



لِلرَّسُوْلِ عَمَلٌ كَبِيرٌ

المعجم

فِي فِقْهِ لُغَةِ الْقُرْآنِ وَسَبَبِ إِخْتِلَافِهِ

المجلد السَّابِعُ عَشَرَ

تَأْلِيفُ وَتَحْقِيقُ

قِسْمِ الْقُرْآنِ يَجْمَعُ الْبُحُوثَ الْإِسْلَامِيَّةَ

بِإِشْرَافِ

مُديِّرِ الْقِسْمِ

الدُّرُوسِيَّانِ مُحَمَّدٍ وَاعْظَمُ الدُّعَاةِ الْخَلِيفَةُ السَّابِقَةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لِلْهُدَى وَلِلْكَوْنِ

المعجم

فِي فِقْرِ رِغْدِ الْقُرْآنِ وَسِرِّهِ

مِنْ تَحْقِيقِ كَوْنِهِ وَهُدَى
الْمَجْلَدُ السَّابِعُ عَشَرَ

تَأْلِيفُ وَتَحْقِيقُ

قِسْمُ الْقُرْآنِ يَجْمَعُ الْبُحُوثَ الْإِسْلَامِيَّةَ

بِإِسْرَافِ

مُكَيَّرِ الْقِسْمِ

الرَّاسِ الْكَبِيرِ وَالْعِظَمِ الْكَبِيرِ

المعجم في فقه لغة القرآن وسرِّ بلاغته / تأليف وتحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية: بإشراف محمد واعظزاده الخراساني - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٣١ هـ. ١٣٨٨ ش.

ISBN 978-964-971-354-0 (ج ١٧)
ISBN set 978-964-444-179-0

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.

عربی

١. قرآن -- واژه نامه. ٢. قرآن -- دایرة المعارف. الف. واعظزاده خراسانی، محمد، ١٣٠٤ - . ب. بنیاد پژوهشهای

اسلامی

٢٩٧/١٣

م ٧٨٨٦٩٧

BP ٦٦/٤ / م ٥٧

کتابخانه ملی ایران



المعجم في فقه لغة القرآن وسرِّ بلاغته

المجلد السابع عشر

تأليف وتحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية
إشراف: الأستاذ محمد واعظزاده الخراساني

الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ / ١٣٨٨ ش

١٠٠٠ نسخة / الثمن: ١٢٠٠٠٠ ريال

الطباعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدسة

مجمع البحوث الإسلامية، ص.ب ٩١٧٣٥٣٦٦

هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣-٨٠٣

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩

شركة پد نشر، (مشهد) الهاتف ٨٥١١١٣٦٧، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

www.islamic-rf.ir

E-mail: info@islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للناس

کتابخانه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳۹۸۹۹

شماره ثبت:

تاریخ ثبت:

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر النجفي

قاسم الثوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

السيد علي صباغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

وقد فوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكي ومقابلة النصوص

إلى خضر فيض الله و عبد الكريم الرّحيمي وتنضيد الحروف إلى المؤلفين

جمعداري اموال

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۵۵۵۲۶

ش-اموال:

كتاب نخبة

- ١٤٢١ ق مؤتمر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف.
- ١٤٢٢ ق الكتاب النخبة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.
- ١٤٢٢ ق مؤتمر الكتاب المنتخب الثالث للحوزة العلمية في قم.
- ١٤٢٦ ق الدورة الثانية لانتخاب وعرض الكتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن.
- ١٤٢٦ ق الملتقى الثاني للكتاب النخبة الذي يعقد كل سنتين في محافظة خراسان الرضوية.



مركز تحقیقات کتب ویران علوم اسلامی

المحتويات

٧٨٥	خ م د	٧	تصدير
٧٩٥	خ م ر	٩	خلف
	الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة	٢٨٥	خلق
٩٠٧	وأسماء كتبهم	٦٨٧	خلل
٩١٥	الأعلام المنقول عنهم بالواسطة	٧٤٣	خلو



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

تصدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه وأفضل بريته سيّدنا
ونبيّنا محمّد المصطفى خاتم النبيّين، وعلى آله الطّاهرين وصحبه المنتجبين، ومن
تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فنشكر الله عزّ اسمه وعمّت رحمته على أن وفّقنا لتقديم المجلّد السّابع عشر
من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى: «المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته»، وإهدائه إلى
رؤّاد العلوم القرآنيّة الرّاغبين في معرفة كتاب ربّهم بمعرفة فقه لغته، وأسرار بلاغته،
ورموز إعجازه، وطرائف تفسيره، وفنون معارفه، والذين يتابعون بشوق بالغ مجلّدًا
بعد مجلّد، ومفردة بعد مفردة، سواء القاطنون في بلدنا هذه، أو في البلاد الإسلاميّة
الأخرى الذين يُشعروننا برغبتهم هذه كتابة ومشافهة، مشكورين.

وقد حوى هذا المجلّد ستّ موادّ قرآنيّة من حرف الخاء، ابتداءً بـ «خلف»
وانتهاءً بـ «خمر». وكان أوسع موادّها نصًّا، وبحثًّا، وتنقيًّا، وتحقيقًا، ودراسةً، مادةً
«خلق» فقد استوعبت ٤٠٢ صفحة منه. وهي أطول الموادّ التي مرّت علينا إلى الآن في
هذا المعجم الكبير، وهذا العدد الجَمّ يعكس اهتمام القرآن بأمر «الخلق» الدّالّ على
وجود الخالق، وعلمه، وقدرته، ورحمته، وسائر صفاته العليا وأفعاله الكبرى. ونحن
نعلم أن أهمّ مرامي هذا الكتاب الكريم معرفة الله تعالى، وأنّ خلقه أقوى وأوضح

عاملٍ لعرفانه، وأكثر آيات «الخلق» - إن لم تكن جميعها - تهدف إلى هذا المرمى العظيم.

وتلي «الخلق» مادة «الخلف» التي شملت ٢٧٥ صفحة. هذا مع أننا لخصنا كثيراً من نصوص هاتين المفردتين، واكتفينا بذكر منابعها حذراً من التّطويل. نسأله تعالى دوام التّوفيق والتّسديد، ونتوكّل عليه أولاً وآخراً، والحمد لله ربّ العالمين.

محمد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بجمع البحوث الإسلامية

في الأستانة الرضويّة المقدّسة

٢٥ ذي الحجّة الحرام ١٤٣٠ هـ ق

خ ل ف

٥٢ لفظاً، ٢٧ مرة: ٧٧ مكية، ٥٠ مدنية

في ٤٠ سورة: ٢٩ مكية، ١١ مدنية

مركز تحفة كويتية

خَلَفَ ٢: ١-١	خَلْفَةً ١: ١	خَلَفَكَ ١: ١	لِلْمُخْلَفِينَ ١: ١
خَلَفْتُمُونِي ١: ١	أَخْلَفُوا ١: ١	خَلَفَكُمْ ١: ١	يُخَالِفُونَ ١: ١
يَخْلُقُونَ ١: ١	أَخْلَقْتُمْ ١: ١	خَلَقْنَا ١: ١	أَخَالِفُكُمْ ١: ١
أَخْلَفْنِي ١: ١	أَخْلَفْتَكُمْ ١: ١	خِلَافَ ٥: ٣-٢	مُخْتَلِفُونَ ١: ١
الْخَالِفِينَ ١: ١	أَخْلَفْنَا ١: ١	خِلَافَكَ ١: ١	مُخْتَلِفِينَ ١: ١
الْخَوَالِفَ ٢: ٢	يُخَلِّفَ ٦: ٢-٤	اخْتَلَفَ ٤: ٢-٢	اخْتِلَافَ ٦: ٤-٢
خَلِيفَةً ٢: ١-١	يُخَلِّفُهُ ١: ١	اخْتَلَفُوا ١١: ٥-٦	اخْتِلَافًا ١: ١
خِلَافَ ٤: ٤	تُخَلِّفَ ١: ١	اخْتَلَفْتُمْ ٢: ١-١	يَتَخَلَّفُوا ١: ١
خُلَفَاءَ ٣: ٣	تُخَلِّفُهُ ١: ١	اخْتَلَفَ ٢: ٢	اسْتَخْلَفَ ١: ١
خَلَفَ ٢: ١-١	تُخَلِّفَهُ ١: ١	يَخْتَلِفُونَ ١٠: ٩-١	يَسْتَخْلِفَ ٢: ٢
خَلْفَهُ ٤: ٣-١	مُخَلِّفَ ١: ١	تَخْتَلِفُونَ ٦: ٣-٣	لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ ١: ١
خَلْفَهُمْ ١٢: ٧-٥	خُلُفُوا ١: ١	مُخْتَلَفَ ٤: ٤	يَسْتَخْلِفُكُمْ ١: ١
خَلْفَهَا ١: ١	الْمُخْلَفُونَ ٣: ٣	مُخْتَلِفًا ٤: ٣-١	مُسْتَخْلَفِينَ ١: ١

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: الْخَلْفُ: حَدُّ الْقَاسِ، تَقُولُ: قَاسَ ذَاتَ خَلْفَيْنِ، وَذَاتَ خَلْفٍ؛ وَجَمْعُهُ: خُلُوفٌ، وَكَذَلِكَ الْمَنْقَارُ الَّذِي يُقَطَّعُ بِهِ الْحَجَرُ.

وَالْخَلْفُ: أَصْفَرُ ضِلَعٍ يَلِي الْبَطْنَ؛ وَجَمْعُهُ: خُلُوفٌ، وَهُوَ الْقَصِيرَى.

وَالْخَلْفُ مِنَ الْأَطْبَاءِ: الْمُؤَخَّرُ، وَالْقَادِمُ: هُوَ الْمَقْدَمُ. وَيُقَالُ: الْخَلْفُ: الضَّرْعُ نَفْسَهُ، وَالْقَادِمَانِ وَالْآخِرَانِ: الْمُتَقَدِّمَانِ وَالْمُتَأَخِّرَانِ؛ وَالْجَمِيعُ: الْأَخْلَافُ.

وَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ: لُكْهُتُهُ فِي غَيْبِهِ.

وَخِلَافُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: مُخَالَفَتُهُ فِي الْقُرْآنِ.

وَرَجُلٌ خَالَفَ وَخَالَفَهُ، أَيْ يَخَالَفُ، ذُو خِلَافٍ، وَخِلْفَةٍ، وَاخْتَلَفْتُ اخْتِلَافَةً وَاحِدَةً.

وَالْخِلَافُ بِمِثْلِهِ «بَعْدُ»، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا تَلْبِسُونَ خِلَافَكُمْ﴾ الْإِسْرَاءُ: ٧٦، أَيْ بَعْدَكُمْ، وَيُقْرَأُ: (خُلْفَكُمْ).

وَالْخِلَافُ: شَجَرٌ؛ وَالْوَاحِدَةُ: خِلَافَةٌ. وَيُقَالُ: جَاءَ الْمَاءُ بِبِزْرِهِ فَتَبَتَ مُخَالَفًا لِأَصْلِهِ، فَسُمِّيَ خِلَافًا.

وَالْخَلْفُ: الْخَلِيفَةُ بِمِثْلِهِ مَا لِيَذْهَبَ فَيُخَلِّفُ اللَّهُ خَلْفًا، وَالدُّيُوتُ فَيَكُونُ ابْنُهُ خَلْفًا لَهُ، أَيْ خَلِيفَةً فَيَقُومُ مَقَامَهُ.

وَالْخَلْفُ: الْقَرْنُ مِنَ النَّاسِ؛ وَيُجْمَعُ عَلَى خُلُوفٍ.

وَالْخَلْفُ: خَلْفٌ سَوَاءٌ بَعْدَ أَبِيهِ.

وَالْخَلْفُ: مِنَ الصَّالِحِينَ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: مِنْ الْأَشْرَارِ خَلْفٌ، وَلَا مِنَ الْأَخْيَارِ خَلْفٌ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «فِي الصَّالِحِينَ كُلٌّ خَلْفٌ عُذْوُهُ».

قَالَ الضَّرِيرُ: يَقُولُ: يَحْمِلُ هَذَا الْعَلِيمُ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُذْوُهُ، يَعْنِي مِنْ كُلِّ قَوْمٍ يَحْمِلُهُ الْعُدُولُ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ مِنَ النَّاسِ.

وَالْخَلْفُ: مَصْدَرُ قَوْلِكَ: أَخْلَفْتُ وَعُدِي، وَأَخْلَفَ ظَنِّي.

وَالْحَمُّ خَالَفٌ: بِهِ رُؤْيَاةٌ، وَلَا يَأْسُ بِمَضْغِهِ، وَقَدْ خَلَفَ يَخْلُفُ. وَمِنْهُ اشْتَقَّ خُلُوفُ الْقَمْ، يُقَالُ: خَلَفَ رِيحٌ قَمَهُ، أَيْ تَغَيَّرَ.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ الثَّوْبَةُ: ٨٧، يَعْنِي النَّسَاءَ.

وَالْخَلْفُ: قَوْمٌ يَذْهَبُونَ مِنَ الْحَيِّ يَسْتَقُونَ وَخَلْفُوا أَتَقَالَهُمْ. يُقَالُ: أُتِينَاهُمْ وَهُمْ خُلُوفٌ، أَيْ غُيِبَ.

وَيُقَالُ: بَعَثْنَا فَلَانًا يُخَلِّفُ لَنَا، أَيْ يَسْتَقِي، فَهُوَ مُخَلِّفٌ.

وَالْخِلْفَةُ وَالْإِخْلَافُ: الْإِسْتِقَاءُ، يُقَالُ: مَنْ أَيْسَنَ خِلْفَتُكُمْ؟

وَيُقَالُ لِلْقَطَاةِ مُخْلِفَاتٍ، لِأَنَّهَا تَسْتَخْلِفُ لِأَوْلَادِهَا الْمَاءَ وَتُخْلِفُ.

وَالْمِخْلَافُ: الْكُورَةُ، بِلُغَةِ أَهْلِ الْيَمَنِ، وَبِخَالِفِهَا: كُورُهَا.

وَالْخَلِيفَةُ: مَنْ اسْتَخْلَفَ مَكَانَ مَنْ قَبْلَهُ، وَيَقُومُ مَقَامَهُ. وَالْجَنُّ كَانَتْ عُمَارَ الدُّنْيَا، فَجَعَلَ اللَّهُ آدَمَ وَذُرِّيَّتَهُ خَلِيفَةً مِنْهُمْ، يَعْمُرُونَهَا؛ وَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّاسَمَهُ:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ الْبَقَرَةُ: ٣٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ الْأَنْعَامُ:

١٦٥، أَيْ مَسْتَخْلَفِينَ فِي الْأَرْضِ.

والخالفة: الأمة الياقية بعد السالفة.

والمُخْلَف: الغلام إذا راهق الحلم.

وخَلَفَ فلان يعقب فلان، إذا خالفه إلى أهله.

و خَلَفَكَ اللهُ بِأَحْسَنِ الْخِلَافَةِ، وَ فُلَانٌ يَخْلُفُ فُلَانًا

فِي عِيَالِهِ بِخِلَافَةٍ حَسَنَةٍ

وَ إِذَا نَمَتَ لِلْإِبِلِ بَعْدَ الْبُرُولِ سَنَةٌ قِيلَ: مُخْلَفٌ عَامٌ،

وَ مُخْلَفٌ عَامَتَيْنِ، وَ مُخْلَفٌ ثَلَاثَةَ أَعْوَامٍ، فَإِذَا جَاوَزَ

ذَلِكَ أَخَذَ فِي الْإِنْتِقَاصِ.

والمُتَوَشَّحُ يُخَالِفُ بَيْنَ طَرَفَيْ تَوْبِهِ.

وَالْخِلْفَةُ: مَا أَنْبَتَ الصَّيْفُ مِنَ الْعُشْبِ بَعْدَمَا يَبْسُ

مِنَ الرَّبْعِيِّ، وَ مِنْهُ سُمِّيَ زَرْعُ الْحُبُوبِ: خِلْفَةً، لِأَنَّهُ

يُسْتَخْلَفُ مِنَ الْبُرِّ وَالشَّعِيرِ.

وَالْخِلْفَةُ: مَصْدَرُ الْإِخْتِلَافِ، وَ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَن أَرَادَ﴾ الْفِرْقَانُ: ٦٢.

يَقُولُ: إِنْ فَاتَهُ أَمْرٌ بِالنَّهَارِ مِنَ الْعِبَادَةِ تَدَارَكَهُ

بِاللَّيْلِ، وَ إِنْ فَاتَهُ بِاللَّيْلِ تَدَارَكَهُ بِالنَّهَارِ.

وَالْخِلْفَانِ مِنَ الْإِبِلِ كَالْإِبْطَيْنِ مِنَ النَّاسِ.

وَالْخِلْفَةُ مِنَ التُّوقِ: الْحَامِلُ، وَ الْخِلْفَاتُ جَمَاعَةٌ.

فَإِذَا جَمَعَتِ الْخِلْفَاتُ قَلْبَتِ لَهْنٌ: مُخَاضٌ إِلَى مَطْلَعِ

سُهَيْلٍ، ثُمَّ قِيلَ لَهْنٌ: مُثَلَّثَةٌ، وَ إِتْلَاؤُهَا: أَنْ تُعْظِمَ بَطُونُهَا

وَ تَنْقَلُ.

وَالْخَلِيفُ: فَرْجٌ بَيْنَ قَتْنَيْنِ أَوْ بَيْنَ جَبَلَيْنِ، مُتَدَانٍ

قَلِيلُ الْعَرَضِ وَ الطُّوْلِ، وَ سَدُّ الْقَارَةِ وَ الْقُنَّةُ وَ نَحْوُهَا،

وَ لَيْسَ بِشُعْبٍ، لِأَنَّ الشُّعْبَ يَكُونُ بَيْنَ الْجِبَالِ الطُّوَالِ،

وَ لَيْسَ فِي الرَّمْلِ شُعْبٌ وَ لَا خَلِيفٌ، وَ رُبَّمَا كَثُرَتْ تَبَتُّهُ.

وَ الْخَلِيفِيُّ عَلَى بِنَاءِ هَجِيرِي: الْخِلَافَةُ، وَ مِثْلُهُ

جَاءَتْ أَحْرَفٌ، نَحْوُ: رَدِيدَتِي مِنَ الْبَرَّةِ، وَ دَلِيلِي مِنَ

الدَّلَالَةِ، وَ خَطِيبِي مِنَ الْخُطْبَةِ، وَ حَجِيرِي مِنَ

حَجَرَتِي، وَ هَزِيمِي مِنَ الْهَزِيمَةِ.

وَالْخَلِيفُ: مَدَافِعُ الْأَوْدِيَةِ، وَ مِنَ الطَّرِيقِ: أَفْضَلُهَا،

لَأَنَّكَ لَا تَضِلُّ فِيهِ، وَ هُوَ جَدُّهُ، وَ إِنَّمَا يَنْتَهِي الْمَدْفَعُ إِلَى

خَلِيفٍ يُفْضِي إِلَى سَعَةٍ.

وَ الْيُونَانُ هُمَا الْخَالِفَتَانِ، وَ هُمَا عَمُودَا الْبَيْتِ:

وَ أَحَدُهُمَا: خَالِفَةٌ.

وَ رَجُلٌ خَالِفَةٌ: كَثِيرُ الْخِلَافِ، وَ قَوْمٌ خَالِقُونَ،

كَقَوْلِكَ: رَجُلٌ رَاوِيَةٌ وَ لِحَانَةٌ وَ نَسَابَةٌ، إِذَا كَانَ التَّعَتُّ

وَاحِدًا، فَإِذَا جَمَعَتْ قُلْتُ: خَالِقُونَ وَ رَاوُونَ. وَ أَدْخَلْتُ

الِهَاءَ، لِأَنَّهُ نَعْتٌ وَاجِبٌ لِأَزْمِ لَهُ، وَ كَذَلِكَ الْمَرْأَةُ، وَ هَذَا

فِي مَكَانٍ لَهُ فَعْلٌ يَفْعَلُهُ.

وَ إِذَا كَانَ التَّعَتُّ فَاعِلًا وَ لَا فَعْلٌ لَهُ كَانَ بِغَيْرِ الْهَاءِ،

الذَّكَرُ وَ الْأُنْثَى سَوَاءً، كَقَوْلِكَ: رَجُلٌ رَامِحٌ وَ رَجُلٌ

كَاسٍ، وَ امْرَأَةٌ رَامِحٌ وَ امْرَأَةٌ كَاسٍ، أَيْ مَعَهُمَا رِمَاحٌ

وَ أُكْسِيَةٌ وَ نَحْوُهُ.

وَ الْوَاجِبُ فِي نَعْتِ النِّسَاءِ رُبَّمَا أُلْقِيَ مِنْهُ الْهَاءُ

لِلْوَجُوبِ.

[وَ اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٧ مَرَّاتٍ] (٤: ٢٦٥)

الَلَّيْتُ: الْخَلْفُ: خَدُّ قَدَامٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٩٣)

وَالْخَلْفُ: اسْمٌ وَضِعَ مَوْضِعَ الْإِخْلَافِ.

يَقَالُ: هُوَ يَخْتَلِفُنِي فِي النَّصِيحَةِ، أَيْ يَخْلِفُنِي.

يَقَالُ: فُلَانٌ مِنْ مِخْلَافٍ كَذَا وَ كَذَا. وَ هُوَ عِنْدَ أَهْلِ

الْيَمَنِ كَالرُّسْتَاقِ، وَ الْجَمِيعُ: مَخَالِيفُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٤١٠، ٤١١)

خَلَفَ للأشرار خاصة، وبالتحريك ضده.

(الفيروز آبادي ٣: ١٤١)

سَيِّبَوِيَّة: الخَلِيفِي: كثرة تشاغله بالخلافة وامتداد

(٤١: ٤)

أَيَّامه فيها.

خليفة و خلفاء، كسروه تكسير «فعليل»، لأنه

لا يكون إلا للمذكر، وأما «خلائف» فعلى لفظ

«خليفة»، ولم يُعرف «خلفاء». (ابن سيده ٥: ١٩٧)

الكسائي: يقال لكل شيئين اختلفا: هما خِلْفَانِ

و خِلْفَتَانِ. ويقال: له ابنان خِلْفَانِ، وله عبدان خِلْفَانِ،

وله أمتان خِلْفَانِ، إذا كان أحدهما طويلاً والآخر

قصيراً، أو كان أحدهما أبيض والآخر أسود. [ثم

(الأزهري ٧: ٣٩٨)

استشهد بشعر]

يقال منه: الخُلُوف، خَلَفَ فمه يَخْلَفُ خُلُوفًا.

(الأزهري ٧: ٤٠١)

الخَلَف: القرن بعد القرن. (الأزهري ٧: ٤١٦)

اليزيدي: خَلَفَ الله عليك بخير خلافة.

(الأزهري ٧: ٤٠٣)

يقال: أخلف الله لك.

(الأزهري ٧: ٤٠٥)

يقال: إنما أنتم في خوالف من الأرضين، أي في

أرضين، لا تثبت إلا في آخر الأرضين نبأًا.

والأخلف: الأعسر. [ثم استشهد بشعر]

(الصَّغَانِي ٤: ٤٦٧)

(الأزهري ٧: ٤١٤)

مثله أبو زيد.

ابن شَمِيل: الخَلَف يكون في الخير والشر، و

(الأزهري ٧: ٤١٦)

كذلك الخلف.

الخَلَف - بحزم اللام وإسكانها - في غير القرآن:

السوء واحد، فأما في القرآن: الصَّالِح، بفتح اللام

لا غير. [ثم استشهد بشعر] (التعلي ٤: ٢٩٩)

أبو عمرو والشَّيبَانِي: الخوَالِف: زوايا المظلة، كل

زاوية خالفة. [ثم استشهد بشعر] (١: ٢١٩)

الخَلِيفَةُ: الكلأ يُؤكل، ثم يخرج بعد ما يؤكل،

ولم يصبه مطر.

والخليفة: الأرض بين الجبلين، يميز الناس منها

مُقبِلين ومُدبرين. (١: ٢٢٠)

الخالفة: عمود في وسط كسر البيت، والسوان:

عمود مقدم الكسر.

خَلَفْتُ ثوبِي، إذا قطعه من وسطه وجمع بين

طرفيه، يَخْلَف.

خَلَفَكَ الله في أهلك، يَخْلَف.

ويقال: خَلَفَ فوه، إذا تغيَّر، وخَلَفَ الثَّيْبُ، إذا

(١: ٢٢٢)

تغيَّر. وأبل وأخلف.

والخَلِيفَةُ من النصي، ما نبت منه أخضر.

ولد فلان رجالاً خُلُوفًا، والواحد: خالف، إذا

لم يكن فيهم خير.

(١: ٢٢٤)

إن فيه خَلِيفَةً، إذا كان أحق.

(١: ٢٢٧)

قد أخلف الكوكب، إذا استسر.

(١: ٢٢٨)

الخليفة: اللبن بعد اللَّبَاء.

يوم خليف الناقة، من الغد، من يوم تُشَجَّج، أو

(١: ٢٣٤)

الفرس أو المرأة.

قال العجلائي: الخَلَف من اللبن، ما ليس بلبَن

(١: ٢٣٨)

ولا لبًا.

قد خلف فوه، إذا تغيَّرت ريحه، وخلف الشراب،

إذا تغيّر، و خلفه في أهله، وهو خالفة أهل بيته.

و ثوب مخلوف، إذا قُطع وسطه و خيط طرفاه.

و الأَخْلَف: الأعسر.

و تقول: أَخْلَفَ بِعِيرِكَ، إذا جعل الحَقَبَ خَلْفَ الشَّيْلِ. (٢٣٩: ١)

في الحديث: «خَلْفَةُ فَمِ الصَّائِمِ»، أصلها في الثِّبَاتِ أن يَنْبِتَ الشَّيْءَ بَعْدَ الشَّيْءِ، فَاسْتَعِيرَ هَاهُنَا، لِأَنَّهَا رَائِحَةٌ بَعْدَ الرَّائِحَةِ الْأُولَى. (الْمَدِينِيُّ ١: ٦١٠)

الخَلْفُ: الاستقاء. (إِصْلَاحُ الْمَنْطِقِ: ١٢)

الْقَرَاءُ: و يقال: إذا مَاتَ الرَّجُلُ بُنِيَ صَغِيرٌ قَدْ يُبَدَّلُ: أَخْلَفَ اللَّهُ لَكَ. وَ كَذَلِكَ إِذَا ذَهَبَ لَهُ مَالٌ قَلَبْتَ: أَخْلَفَ اللَّهُ لَكَ. وَ إِذَا مَاتَ أَبُو الرَّجُلِ أَوْ الْأُمُّ، أَوْ ذَهَبَ لَهُ مَا لَا يُخْلَفُ، قِيلَ: خَلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ، بِغَيْرِ أَلْفٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٩٦)

أَخْلَفَ وَلَدِي، إِذَا أَرَادَ سَيْفُهُ، وَ أَخْلَفَ إِلَى الْكِنَانَةِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٤٠٦)

في الحديث: «يَكُونُ بَعْدَ سِتِّينَ سَنَةً خَلْفُ أَصَابِعُوا الصَّلَاةِ». وَ أَمَّا الْخَلْفُ فَمَا أَجْدَ لَكَ بَدَلًا مِمَّا أَخَذَ مِنْكَ.

(الْمَرْوِيُّ ٢: ٥٨٥)

أَبُو عُبَيْدَةَ: يَقَالُ لِلصَّدَقِ أَيْضًا: خَلْفٌ صَدَقٌ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٩٣)

أَبُو زَيْدٍ: يَقَالُ لَهُ غَلَامَانِ خُلَفَانِ، إِذَا اخْتَلَفَا، فَكَانَ أَحَدُهُمَا طَوِيلًا وَ الْآخَرُ قَصِيرًا، أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَسْوَدَ وَ الْآخَرُ أَيْضًا، وَ كُلُّ شَيْئَيْنِ اخْتَلَفَا فَهُمَا خُلَفَانِ.

(١٥)

يَقَالُ: خَوَتْ التَّجُومُ تَخْوِي خِيًّا، وَ أَخْلَفَتْ إِخْلَافًا،

إِذَا امْتَلَأَتْ فَلَمْ يَكُنْ بِهَا مَطَرٌ، فَذَلِكَ الْخَسِيُّ [بِالْحَاءِ]

وَ الْإِخْلَافُ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (ابْنُ السُّكَيْتِ: ٢٥)

يَقَالُ: اخْتَلَفَ فُلَانٌ صَاحِبَهُ فِي أَهْلِهِ إِخْتِلَافًا؛

وَ الْأَسْمُ: الْخِلْفَةُ، وَ ذَلِكَ أَنْ يَبَاصِرَهُ حَتَّى إِذَا غَابَ عَنْ أَهْلِهِ جَاءَ فَدَخَلَ عَلَيْهِمْ، فَتِلْكَ الْخِلْفَةُ.

(ابْنُ دُرَيْدٍ ٢: ٢٣٨)

الْمُخَالَفُ: الْفَاسِدُ الْأَحْمَقُ، وَ قَدْ خَلَفَ يَخْلِفُ خِلَافَةً.

وَ يَقَالُ: جَاءَ فُلَانٌ خِلَافِي وَ خُلْفِي، وَ هُمَا وَاحِدٌ.

خَلَفَ الشَّرَابُ وَ اللَّبَنُ يَخْلِفُ خُلُوفًا، إِذَا حَمَضَ ثُمَّ أَطِيلَ إِنْقَاعَهُ فَفَسَدَ. (الْقَالِي ١: ١٥٩)

يَقَالُ خَلَفَتْ نَفْسُهُ عَنِ الطَّعَامِ تَخْلِفُ خُلُوفًا، إِذَا أَضْرَبَتْ عَنْهُ مِنْ مَرَضٍ... لَا يَقَالُ ذَلِكَ إِلَّا مِنَ الْمَرَضِ.

(الْقَالِي ١: ١٥٩)

خَالِفَةُ النَّبِيِّ: تَحْتَ الْأَطْنَابِ فِي الْكِبْسَرِ، وَ هِيَ الْخِصَاصَةُ أَيْضًا، وَ هِيَ الْفَرْجَةُ.

وَ جَمْعُ الْخَالِفَةِ: خَوَالِفُ، وَ هِيَ الزَّوَايَا.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٤١٥)

وَ يَقَالُ: الْقَوْمُ خِلْفَةٌ، أَيِ مُخْتَلِفُونَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الْجَوْهَرِيُّ ٤: ١٣٥٥)

يَقَالُ: أَخْلَفَ اللَّهُ تَعَالَى مَا لَكَ، وَ أَخْلَفَ عَلَيْكَ بِخَيْرٍ،

وَ خَلَفَ عَلَيْكَ مَا لَكَ. (الْمَدِينِيُّ ١: ٦٠٩)

الْأَخْفَشُ: رُجِي فُلَانٌ فَأَخْلَفَ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٤٠٧)

هُمَا [الْخَلْفُ وَ الْخُلْفُ] سِوَاءٌ، مِنْهُمْ مَنْ يُحْسَرُكَ،

وَ مِنْهُمْ مَنْ يُسَكَّنُ فِيهِمَا جَمِيعًا إِذَا أَضَافَ، وَ مِنْهُمْ مَنْ

يقول: خَلَفَ صِدْقِي بِالتَّجْرِيكِ، وَيَسْكُنُ الْآخِرَ، وَيُرِيدُ
بِذَلِكَ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

(الْجَوْهَرِيُّ ٤: ١٣٥٤)

الْأَصْحَمِيُّ: خَلَفَ فَلَانٌ عَنْ خُلُقِ أَبِيهِ، إِذَا تَغَيَّرَ،
وَخَلَفَ فَوْهُ يَخْلَفُ خُلُوقًا، إِذَا تَغَيَّرَتْ رَائِحَتُهُ.

خَلَفَ خَلَفَ صِدْقٍ بِإِسْكَانِ اللَّامِ، إِذَا تَرَكَ عَقْبًا.
الْخَلَفُ: الرَّدِيُّ مِنَ الْكَلَامِ الْمَحَالِ.

الْخِلْفَةُ: الْإِسْتِقَاءُ، يُقَالُ: مِنْ أَيْنَ خِلْفَتُكُمْ؟ أَيُّ مَنْ
أَيْنَ تَسْتَقُونَ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

وَيُقَالُ: نَتَاجَ فَلَانٍ خِلْفَةٌ، أَيُّ عَامٌ ذَكَرُوا عَامَ أَتَيْتُ،
وَالْخِلْفَةُ: الشَّيْءُ مِنَ الثَّمَرِ يُخْرَجُ بَعْدَ الشَّيْءِ.

الْخَلِيفُ: الطَّرِيقُ فِي الْجَبَلِ.

حَيُّ خُلُوفٍ، أَيُّ غَيْبٌ وَخُلُوفٌ حُضُورٌ.

وَالْإِخْلَافُ: أَنْ تُعِيدَ عَلَى الثَّاقَةِ فَلَا تُلْقَ.

وَالْإِخْلَافُ: أَنْ تُعِدَّ الرَّجُلَ عِدَّةً فَلَا تُنْجِزُهَا.
وَالْإِخْلَافُ: أَنْ تُضْرِبَ يَدَكَ إِلَى قَرَابِ السَّيْفِ لِتَأْخُذَهُ.
وَالْإِخْلَافُ: أَنْ تَجْعَلَ الْحَقْبَ وَرَاءَ الثِّيلِ، وَالثِّيلُ:
وَعَاءٌ مَقْلَعَةٌ وَهُوَ قَضِييَّةٌ، يُقَالُ: أَخْلَفَ عَنْ بَعِيرِكَ.

(الْقَالِي ١: ١٥٩، ١٦٠)

الْخِلْفَةُ مِنَ الْبَطْنِ، يُقَالُ: بِهِ خِلْفَةٌ، أَيُّ بِهِ بَطْنٌ، وَهُوَ
الْإِخْتِلَافُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٤٠٠)

يُقَالُ: خَلَفَ فَلَانٌ عَنْ كُلِّ خَيْرٍ، فَهُوَ يَخْلَفُ
خُلُوقًا، إِذَا فَسَدَ وَلَمْ يُفْلَحْ، فَهُوَ خَالِفٌ وَهِيَ خَالِفَةٌ.

وَيُقَالُ: خَلَفَتْ نَفْسُهُ عَنِ الطَّعَامِ فَهِيَ تَخْلَفُ
خُلُوقًا، إِذَا أَضْرَبَتْ عَنِ الطَّعَامِ مِنْ مَرَضٍ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٤٠١)

يُقَالُ: «خَلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ بِخَيْرٍ» إِذَا أَدْخَلْتَ الْبَاءَ
الْقِيَّةَ الْأَلْفَ، وَ«أَخْلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ خَيْرًا».

وَيُقَالُ: أَخْلَفَ اللَّهُ لَكَ، أَيُّ أَبْدَلَ اللَّهُ لَكَ مَا ذَهَبَ.
وَخَلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ، أَيُّ كَانَ اللَّهُ خَلِيفَةً وَالدَّكَ عَلَيْكَ.

وَالْإِخْلَافُ: أَنْ يَكُونَ فِي الشَّجَرِ ثَمَرٌ، فَيَذْهَبُ، ثُمَّ
تَعُودُ فِيهِ خِلْفَةٌ، فَيُقَالُ: قَدْ أَخْلَفَ الشَّجَرُ، فَهُوَ يُخْلَفُ
إِخْلَافًا. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٤٠٥)

أَخْلَفَ بِيَدِهِ إِلَى سَيْفِهِ.

وَأَخْلَفَتِ الْأَرْضُ، إِذَا أَصَابَهَا بَرْدٌ آخِرُ الصَّيْفِ،
فَيُخْضِرُ بَعْضُ شَجَرِهَا. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٤٠٦)

يُقَالُ: فَرَسٌ بِهِ شِكَالٌ مِنْ خِلَافٍ، إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ
الْيَمْنَى وَرَجْلُهُ الْيُسْرَى بَيَاضًا. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٤٠٨)

يُقَالُ: خَلَفَ فَلَانٌ عَلَى فَلَانَةٍ خِلَافَةً، إِذَا تَزَوَّجَهَا
بَعْدَ زَوْجٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٤١٣)

الْخَلَفُ فِي الْبَعِيرِ: أَنْ يَكُونَ مَائِلًا فِي شِقٍّ. يُقَالُ مِنْهُ:
بَعِيرٌ أَخْلَفٌ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٤١٥)

يُقَالُ: أَخْلَفْتُ عَنِ الْبَعِيرِ؛ وَذَلِكَ إِذَا أَصَابَ حَقْبَهُ
ثِيْلَةٌ فَيَحْقَبُ، أَيُّ يَحْتَبِسُ بِهِ، فَتُحَوَّلُ الْحَقْبُ فَتُجْعَلُ
تَحْتَ يَمِينِ خُصْيِي الْبَعِيرِ، وَلَا يُقَالُ ذَلِكَ فِي الثَّاقَةِ، لِأَنَّ
بُؤْلَهَا مِنْ حَيَاتِهَا، وَلَا يَبْلُغُ الْحَقْبُ الْحَيَاءَ.

(الْجَوْهَرِيُّ ٤: ١٣٥٧)

يُقَالُ: خَلَفَ اللَّهُ تَعَالَى لَكَ بِخَيْرٍ، وَأَخْلَفَ عَلَيْكَ
خَيْرًا، إِذَا أَسْقَطْتَ الْبَاءَ أَتَيْتَ الْأَلْفَ.

وَيُقَالُ: أَخْلَفَ اللَّهُ تَعَالَى لَكَ، أَيُّ أَبْدَلَكَ مَا ذَهَبَ
مِنْكَ. (الْمَدِينِيُّ ١: ٦٠٩)

الْمُحْيَايُ: عَبْدٌ خَالِفٌ، أَيُّ لَا خَيْرَ فِيهِ.

يقال: نوم الضحى مَخْلَفَةً للفم.

الخَلَف: الولد الصالح، والخَلَف: الرديء، يقال: بقيت في خَلَفِ سَوْءٍ أَيْ فِي بَقِيَّةِ سَوْءٍ. قال الله عز وجل: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ﴾ مريم: ٥٩، [ثم استشهد بشعر]

والخَلَف: الرديء من الكلام المحال.

(القالبي ١: ١٥٩)

المَخْلَفَةُ: الطريق أيضاً، يقال: عليك المَخْلَفَةُ الوُسْطَى.

خَلَفَ فلانُ فلاناً في أهله وفي مكانه يَخْلُفُ خِلافَةً حَسَنَةً؛ ولذلك قيل: أوصى له بالخلافة.

(الأزهري ٧: ٤٠٣)

الخليفة: الطريق خلف الجبل، أو الطريق بين الجبلين.

[الخالفة: عمود] تكون الخالفة في آخر البيت.

(الأزهري ٧: ٤٠٩)

هذا رجل خالف، إذا اعتزل أهله.

والمَخْلَفَةُ: الطريق. يقال: عليك المَخْلَفَةُ الوُسْطَى.

(الأزهري ٧: ٤١٠)

الخَلَف: في الظلْف، والخُف: والطَّبْسِي: في الحِصَاة والظُّفْر.

بقينا في خَلَفِ سَوْءٍ، أي في بَقِيَّةِ سَوْءٍ، وبذلك فُسِّرَ قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ﴾ مريم: ٥٩، أي

بقية.

سُرِرَتْ بِمَقْعَدِي خِلافَ أَصْحَابِي، أي خِلافَ أَصْحَابِي، أي بَعْدَهُمْ.

(ابن سيده ٥: ١٩٩)

ذهب المستخلفون يستقون، أي المتقدّمون.

(ابن سيده ٥: ٢٠٠)

هذا رجل خَلَفْنَاة، وامرأة خِلَفْنَاة، وكذلك الاثنين والجمع.

يقال لكل شيئين اختلفا: هما خِلَفَان.

(ابن سيده ٥: ٢٠١)

خَلَفَ الطَّعامُ والفم، وما أشبههما، يَخْلُفُ خُلُوفًا، إذا تَغَيَّرَ.

الخالفة: العمود الذي يكون قدام البيت.

إنما يقال: أَخْلَفَ الحَقَب، أي نَحَمَ عن الثيل وحاذ به الحَقَب، لأنه يقال: حَقَبَ بول الجمل، أي احتبس، يعني أن الحَقَب وقع على مِباله.

(ابن سيده ٥: ٢٠٣)

الإخلاف: ألا يفي بالعهد.

وَخَلَفَتِ النَّاقَةُ خَلْفًا: حملت.

الخالفة: الناس، فأدخل عليه الألف واللام.

وفرس ذو شِكال من خلاف.

أبو عُبَيْدٍ: في حديث النبي ﷺ «...» وَلِخُلُوفِ فَمِ

الصَّائِمِ عِنْدَ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاهُ أَطْيَبُ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ.

قوله: في الخُلُوف، فإنه تَغْيِيرُ طَعْمِ الْقَسَمِ لِتَأْخِيرِ الطَّعام.

ومنه حديث عليّ رضي الله عنه حين سُئِلَ عَنِ الْقُبْلَةِ

لِلصَّائِمِ، فقال: «وما أَرَبُكَ إِلَّا خُلُوفٌ فِيهَا؟»

(١: ١٩٥)

[في أسماء الإبل في دية قتل شبه العمد:]

... ثلاث و ثلاثون حِقَّةً، و ثلاث و ثلاثون جَذَعَةً،

وأربع و ثلاثون ما بين ثنية إلى يازل عامها كلها
خلفة، والأنثى ثنية. [إلى أن قال:]

فلا يزال يازل حتى تمضي [الثاقفة] التاسعة، فإذا
مضت ودخل في العاشرة فهو حينئذٍ مخلف. ثم ليس
له اسم بعد الإخلاف، ولكن يقال له: يازل عام و يازل
عامين، و مخلف عام و مخلف عامين، إلى ما زاد على
ذلك. (١: ٤١٠)

... الخلفي وهي الخلافة، وإياها أراد عمر بقوله:
«لو أطبق الأذان مع الخلفي لأذنت». (٢: ٦٥)

الخلف بكسر الخاء: الاستقاء، و المستخلف:
المستقي؛ والخلف: الاسم منه. يقال: أخلف، و استخلف
[ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٧: ٣٩٥)

في باب الأضداد، قال غير واحد:
الخُلوْف: الغيب، و يقال: الحَيُّ خُلوْف، أي غيب.
و الخُلوْف: المتخلفون. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ٧: ٤٠٠)
قال الأصمعي: خلف فلان بعقي؛ و ذلك إذا ما
فارقده على أمر، ثم جاء من ورائه، فجعل شيئاً آخر بعد
فراقه.

أبو عمرو: خلفت القميص أخلفه فهو خليف؛
و ذلك أن يبلى وسطه فتخرج البالي منه ثم تُلَفَّق.
(الأزهري ٧: ٤٠٣)

الخليف من الجسد: ما تحت الإبط.
(الأزهري ٧: ٤٠٤)

الخالفة: عمود من أعمدة الخباء؛ و جمعها:
خوالف. (الأزهري ٧: ٤٠٩)

الخلف: حَلَمَة ضرع الثاقفة (الأزهري ٧: ٤١٥)
و يعبر أخلف بين الخلف، إذا كان مائلاً إلى شق.

(الجوهري ٤: ١٣٥٤)
الخلفة: ما نبت في الصيف. (الجوهري ٤: ١٣٥٥)
ابن الأعرابي: يقال: أبيعك العبد و أيزأ إليك من
خلفته، و رجل ذو خلفه، و رجل خالفة و خالف
و خلفته و خلفناه، و فيه خلفناه. (القال ١: ١٥٩)
الخلف: المرئد. و الخلف: الظهر.

(الأزهري ٧: ٣٩٧)
الخُلوْف: العبد اللجوج، و الخُلوْف: الحَيُّ إذا خرج
الرجال و بقي النساء، و الخُلوْف، إذا كان الرجال
و النساء في الدار، مجتمعين في الحَيِّ. و هذا من
الأضداد.

و الخالفة: اللجوج من الرجال.
(الأزهري ٧: ٤٠٢)

امرأة خليف، إذا كان عهدها بعد الولادة بيوم أو
يومين. (الأزهري ٧: ٤٠٤)
الخلاف: كُم القميص. يقال: اجعلهُ في متى^(١)
خلافك، أي في وسط كُمك. و الخلاف: الصُفْصاف،
و الخلاف: الخلف. (الأزهري ٧: ٤٠٩)

الخالفة: القاعدة من النساء في الدار.
(الأزهري ٧: ٤١٠)

الخلفة: وقت بعد وقت. (الأزهري ٧: ٤١٥)
المخاليف من الإبل: التي رعت البقل، و لم ترع

(١) في اللسان «... في متن خلافك...». و هو الظاهر. (٩: ٩٦)

الييس، فلم يُغن عنها رعيها الحضرة شيئاً. [ثم
استشهد بشعر] (الأزهري ٧: ٤١٧)

كان أعرابي مع قوم فحبى حبة فثبور، فاشار
بإبهامه نحو استه، وقال: إنها خلف تظقت خلفاً.

(الجوهري ٤: ١٣٥٤)

الخلف بالفتح: الصالح، وبالجزم: الطالح. [ثم
استشهد بشعر] (التعلي ٤: ٢٩٩)

أخلفت القوم: حملت إليهم الماء العذب، وهم في
ربيع ليس معهم ماء عذب، أو يكونون على ماء ملح،
ولا يكون «الإخلاف» إلا في الربيع، وهو في غيره
مستعار منه.

والخلاف: المضادة، وقد خالقه مخالفة وخلافاً.
وفي المثل: «إنما أنت خلاف الضبع السراكب»، أي
تخالف خلاف الضبع، لأن الضبع إذا رأت السراكب
هربت منه. (ابن سيده ٥: ٢٠٠)

إذا استبان حملها [الثافة] فهي خلفه حتى تُعسر.

(ابن سيده ٥: ٢٠٤)

أبو نصر الباهلي: الخليف: الطريق وراء الجبل
أو في أصله. (القال ١: ١٦٠)

ابن السكيت: الخالف: الفاسد الذي ليست له
جهة، يقال: خلف ففسد. (١٨٩)

إنه لخالف وخالفة، إذا كان أحق، وهو خالفة
أهل بيته، وإنه لبين الخلفة. وقال: أبيع العبد فأبرأ من
خلفته. (١٩٣)

المخلف: المستقي، والخلف: الرديء من القول.

ويقال في مثل: «سكت ألفاً، ونطق خلفاً».

للرجل يطيل الصمت فإذا تكلم تكلم بالخطأ.

ويقال: هذا خلف سوء، وهؤلاء خلف سوء، قال

الله عز وجل: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ مريم: ٥٩.
[ثم استشهد بشعر]

ويقال: هذه فأس ذات خلفين، إذا كان له رأسان.

والمستخلف: الذي يحمل الماء من بعد إلى أهله.

والخلف بالكسر: واحد الأخلاف، وهي أطراف

جلد الضرع. (إصلاح المنطق: ١٢)

يقال: أخلف الرجل فهو مخلف، إذا استعذب

الماء، واستخلف الرجل يستخلف.

ويقال: قد أخلفت التجوم إخلاقاً، إذا أمحلت فلم

يكن فيها مطر، وقد أخلف الرجل في ميعاده.

ويقال لمن ذهب منه مال أو يستعاض: أخلف الله
عليك.

ويقال لمن هلك له والد أو عم: خلف الله عليك، أو

كان الله عليك خليفة والدك.

وقد خلف فلان فلاناً، إذا كان خليفته.

ويقال: خلفته، إذا جثت بعده.

وقد خلف فوه من الصيام يخلف خلوفاً، إذا تغير.

وقد خلف فلان، إذا فسد.

وفلان خالف أهل بيته، وخالفة أهل بيته.

والخلف من القول: الرديء.

(إصلاح المنطق: ٢٧٠)

ألحخت على فلان في الاتباع حتى اختلفته، أي

جعلته خلفي. (الأزهري ٧: ٤١١)

أبو حاتم: الخلف بكون اللام: الأولاد؛

والواحد والجميع فيه سواء.

والخَلَفَ بفتح اللام: البذل، ولذا كان أو غريباً.

(التعليق ٤: ٢٩٩)

شمر: قال أبو الدقيش: يقال: مضى خَلَف من

الناس، وجاء خَلَف لا خير فيه، وخَلَفُ صالح.

خَفَّهَما جميعاً. (الأزهري ٧: ٤١٦)

الدينوري: الخِلَفة: أن يأتي الكرم بحضرم

جديد. (ابن سيده ٥: ١٩٨)

الخليف من السهام: الحديد، كالطير. [ثم استشهد

بشعر] (ابن سيده ٥: ٢٠٤)

المُبرَّد: يقال: هو خَلَف فلان، لمن يَخْلُفه من

رهطه، وهؤلاء خلف فلان، إذا قاموا مقامه من غير

أهله. وقلما يُستعمل خَلَف إلا في الشر، وأصله ما

ذكرناه. (٢: ٣٢٥)

قوله: «سكت ألفاً ونطق خَلَفاً» أي سكت عن

ألف كلمة ونطق بواحدة رديئة. (القالبي ١: ١٥٩)

الناس كلهم يقولون: خَلَف صدق وخَلَف سوء.

وخَلَفُ للسوء لا غير. (الأزهري ٧: ٣٩٣)

في حديث: «جاء رجل إلى أبي بكر الصديق فقال

له: أنت خليفة رسول الله؟ فقال: لا أنا الخليفة بعده».

أراد القاعد بعده، والخليفة: الذي يستخلفه

الرئيس على أهله وماله ثقة به، وقد خَلَفه يَخْلُفه

خِلَافَةً بكسر الخاء، إذا صار خليفة له.

(الهروري ٢: ٥٨٧)

الزجاج: خَم اللحم وأخم إحماء، أي تغيرت

رائحته. وخَلَف فم الصائم وأخسلف وعده

فهو خالف. (فعلت وأفعلت: ١٣)

جاز أن يقال للأئمة: خلفاء الله في أرضه، بقوله

عز وجل: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ ص:

٢٦.

وقد يقال: «خَلَف» بفتح اللام، في المصالح،

و«خَلَف» بإسكانها، في الصلاح. (ابن سيده ٥: ١٩٧)

ابن دُرَيْد: [ذكر نحو العين وغيره مع تكرار كثير

فلاحظ] (٢: ٢٣٧)، و(٣: ٤٣٧)، و(٣: ٥٠٩)

ابن الأثيري: إنما يخلف [الخالفة] في المصدر،

فيقال: خَلَفَ يَخْلُفه خِلَافَةً، إذا صار خليفة له،

وخِلَافَةً إذا كان متخلفاً لا خير فيه، مؤوساً من

رُشده. (الخطابي ٢: ٢٣٠)

القالبي: ... فإذا دخل [التساج] في العاشر فهو

مُخَلَف، ثم ليس له اسم بعد الإخلاف، ولكن يقال:

بازل عام وبازل عامين، ومُخَلَف عام ومُخَلَف

عامين. (١: ٢٣)

يقال: هو خالفة أهل بيته، إذا كان أحقهم،

والخالفة: عمود في مؤخر البيت...

ورجل ذو خِلَفة، ورجل خالفة وخالف وخِلَفة

وخِلَافَة، وفيه خِلَافَة.

ويقال: خذ هذا خَلَفاً من مالك بتحريك اللام،

أي بدلاً منه، وهو خَلَف من أبيه، أي بدل منه.

والخَلَف: المراد يكون وراء البيت. [ثم استشهد

بشعر]

الخِلَفة: التبت في الصيف، والخِلَفة: الليل والنهار

لاختلافهما، والخِلَفة: اختلاف البهائم وغيرها،

و يقال: حلب الناقة خليف لبثها، يعنى الحلبه التي بعد ذهاب اللبثا.

و الخوالف: النساء إذا غاب عنهن أزواجهن، قال الله عز وجل: ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ (التوبة: ٩٣).

الخلف: ما يقبض عليه الجالب من ضرع الشاة والبقرة والثاقة.

وما خالفت درة جرة، وما اختلفت الدرة والجرة، واختلافهما أن الدرة تسفل إلى الرجلين والجرة تعلو إلى الرأس.

الأزهري: [له نصوص أكثرها تكرر فلاحظ] (٣٩٥-٤١٦)

الصاحب: [ذكر نحو من سبقه فلاحظ:] (٣٤٥: ٤)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ «... قالوا: لقد علمنا أن محمداً لم يترك أهله خلوفاً». قوله: «لم يترك أهله خلوفاً»، أي لم يخلفهن لاحامي هن ولا رجل معهن.

يقال: الخي خلوفاً، إذا خلفوا أبقاهم وخرجوا في رعي أو سقي أو نحو ذلك.

يقال: أخلف الرجل، إذا سقى الماء واستخلف مثله. [ثم استشهد بشعر] (١٠٥، ١٠٦)

في حديث سعيد في قصة أبيه أنه لما خالف دين قومه، قال له الخطاب بن نفيل: إني لأحسبك خالفة بني عدي، هل ترى أحداً يصنع من قومك ما تصنع؟ يقال: رجل خالفة، أي مخالف، كثير الخلاف، كما

قيل: راوية و لحانة و نسابة. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: فلان خالفة من الخوالف، إذا كان فاسداً لا خير فيه، وما أئبن الخلافة فيه! أي الجهل.

و قال بعضهم: اشتقاقه من قولهم: لحم خالف، وهو الذي قد بدأ يروح، ومنه أخذ خلوف الفم، وهو تغير ريحه من صوم أو نحوه.

نحوه الزمخشري. (الفائق ١: ٣٩٠)

قوله: «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك».

أصحاب الحديث يقولون: خلوف بفتح الخاء، وإنما هو خلوف مضمومة الخاء، مصدر خلف فيه يخلف خلوفاً، إذا تغير. فأما الخلوف: فهو الذي يعد ثم يخلف. [ثم استشهد بشعر] (٣٣٩: ٣)

الجوهري: [ذكر نحو من سبقه فلاحظ:]

(١٣٥٣: ٤). ابن فارس: الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها: أن يجيء شيء شيئاً يقوم مقامه، والثاني: خلاف قدام، والثالث: التغير.

فالأول الخلف، والخلف: ما جاء بعد، ويقولون: هو خلف صدق من أبيه، وخلف سوء من أبيه. فإذا لم يذكر وأصدقاً ولا سوء، قالوا للجيّد: خلف، وللرديء: خلف. قال الله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ مريم: ٥٩.

والخلفي: الخلافة، وإنما سميّت خلافة، لأن الثاني يجيء بعد الأول قائماً مقامه. وتقول: فقدت خلاف فلان، أي بعده.

والخوالف في قوله تعالى: ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ التوبة: ٨٧، هن النساء، لأن الرجال يغيبون في حروبهم ومغاوراتهم وتجاراتهم، وهن يخلفتهن في البيوت والمنازل؛ ولذلك يقال: الحي خُلُوف، إذا كان الرجال غُيِّبًا والنساء مقيمات. ويقولون في الدعاء: «خَلَفَ اللهُ عَلَيْكَ» أي كان الله تعالى الخليفة عليك لمن فقدت من أب أو حميم. و«أَخْلَفَ اللهُ لَكَ» أي عوضك من الشيء الذاهب مما يكون يقوم بعده ويخلفه.

والخلفة: نبت ينبت بعد الهشيم. وخلفة الشجر: ثمر يخرج بعد الثمر.

ومن الباب: الخلف، وهو الاستقام، لأن المستقيمين يتخالفان، هذا بعد هذا، وذاك بعد هذا. يقال: أَخْلَفَ، إذا استقي.

والأصل الآخر: خَلَفٌ، وهو غير قدام. يقال: هذا خلفي، وهذا قدامي، وهذا مشهور. ومن الباب: الخلف، الواحد من أخلاف الضرع، وسمي بذلك، لأنه يكون خَلَفًا ما بعده.

وأما الثالث فقوله: خَلَفَ قُوهُ، إذا تغير، وأخلف. وهو قوله ﷺ: «لَا خُلُوفَ فَمِ الصَّائِمِ أَطِيبَ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ».

ومنه الخلاف في الوعد. وخلف الرجل عن خلق أبيه: تغير.

ويقال: الخليف: الثوب يبلى وسطه فيخرج البالي منه ثم يُلَفَّقُ، فيقال: خَلَفَتِ الثَّوبَ أَخْلَفَهُ، وهذا قياس في هذا وفي الباب الأول.

ويقال: وَعَدَنِي فَأَخْلَفْتُهُ، أي وجدته قد أخلفني. وأما قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خِلْفَةٌ، أي مختلفون. فمن الباب الأول، لأن كل واحد منهم يُنَحِّي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نَحَا.

وأما قولهم للثاقفة الحامل: خِلْفَةٌ، فيجوز أن يكون شاذًا عن الأصل، ويجوز أن يُلَطَّفَ له، فيقال: إنها تأتي بولد، والولد خَلَفٌ، وهو بعيد. وجمع الخلفة: المَخاض، وهن الحوامل.

ومن الشاذ عن الأصول الثلاثة: الخليف، وهو الطريق بين الجبلين، فأما الخالفة من عمدة البيت، فلعله أن يكون في مؤخر البيت، فهو من باب «الخلف والقدام». ولذلك يقولون: فلان خالفة أهل بيته، إذا كان غير مقدم فيهم.

ومن باب التغير والفساد: البعير الأخلف، وهو الذي يمشي في شق، من داء يعثر به. [واستشهد بالشعر ٥ مرات] (٢: ٢١٠)

أبو هلال: الفرق بين الاختلاف والتفاوت: أن التفاوت كله مذموم، ولهذا نفاه الله تعالى عن فعله، فقال: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ المائدة: ٣، ومن الاختلاف ما ليس بمذموم، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ المؤمنون: ٨٠، فهذا المضرب من الاختلاف يكون على سنن واحد، وهو دال على علم فاعله. والتفاوت هو الاختلاف الواقع على غير سنن، وهو دال على جهل فاعله.

الفرق بين الاعوجاج والاختلاف: أن الاعوجاج من الاختلاف: ما كان يميل إلى جهة، ثم يميل إلى

والخلف بالتحريك: ما أخلف عليك بدلاً مما أخذ منك. (٢٥٧)
الهروي: في الحديث: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الفاس...»، يعني من كل قرن.

ويقال: خلف سوء وخلف صدق.
ويقال: «الحي خلف»، أي خرج الرجال وبقي النساء. [إلى أن قال]:
ويقال: ما أتين الخلافة في وجهه! - بفتح الخاء - أي الجهل والحمق....

وفي الحديث: «أن رجلاً قال... فأخلفني عمر فجعلني عن يمينه» أي ردني إلى خلفه.
وفي الحديث: «فلينقض فراشه فإنه لا يدري ما خلفه عليه». يقول: لعل هامة دبت، فصارت فيه بعده.

وفي حديث جرير: «خير المراعى الأراك، والسلم، إذا خلف كان لجيئاً» يريد: إذا أخرج الخلفة، وهو ورق يخرج بعد الورق الأول في الصيف.

ومن حديث خزيمة السلمي فقال: «حتى آل السلمي وأخلف الخزامي» يريد: طلعت من أصولها خلفة بالمطر. يقال: أخلفت الشجرة، إذا لم تحمل، وأخلف الغرس، إذا لم يعلق. (٥٨٥: ٢)

الثعالبي: خلف الناقة بمنزلة ضرع البقرة وتُدِّي المرأة. (٤٦)

فإذا كان [ولد الناقة] في العاشرة فهو مخلف، ثم مخلف عام، ثم مخلف عامين، فصاعداً. (١١٤)

أخرى. وما كان في الأرض والدين والطريقة، فهو عوج مكسور الأول، تقول: في الأرض عوج وفي الدين عوج مثله. والعوج بالفتح: ما كان في العود والحائط وكل شيء منصوب.

الفرق بين الاختلاف في المذاهب والاختلاف في الأجناس: أن الاختلاف في المذاهب هو ذهاب أحد الخصمين إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، والاختلاف في الأجناس: امتناع أحد الشئيين من أن يسد مسد الآخر، ويجوز أن يقع الاختلاف بين فريقين وكلاهما مبطل، كاختلاف اليهود والنصارى في المسيح.

الفرق بين المختلف والمتضاد: أن المختلفين اللذين لا يسد أحدهما مسد الآخر في الصفة التي يقتضيها جنسه مع الوجود كالسواد والحموضة، والمتضادان هما اللذان ينتفي أحدهما عند وجود صاحبه، إذا كان وجود هذا على الوجه الذي يوجد عليه ذلك، كالسواد والبياض.

فكل متضاد مختلف، وليس كل مختلف متضاداً، كما أن كل متضاد ممتنع اجتماعه، وليس كل ممتنع اجتماعه متضاداً، وكل مختلف متغاير، وليس كل متغاير مختلفاً.

والتضاد والاختلاف قد يكونان في مجاز اللغة سواء، يقال: زيد ضد عمرو، إذا كان مخالفاً له. (١٢٩)
الفرق بين الخلف والخلف: أنه يقال لمن جاء بعد الأول: خلف، شراً كان أو خيراً، والدليل على الشر قول ليبد. [ثم استشهد بشعره] وعلى الخير قول خستان. [ثم استشهد بشعره]

المُخْلُوف: رائحة فم الصائم. (١٣٩)
 الخِلْفَةُ: أن لا يلبث الطعام في البطن اللَّبِثُ المعتاد، بل يخرج سريعاً، وهو بحاله لم يتغير مع لَدَعٍ ووجع واختلاف صديدي. (١٤٥)

أَبُو سَهْلٍ الْهَرَوِيُّ: خِلْفُ الثَّاقَةِ بالكسر، هو رأس ضرعها الذي يخرج منه اللَّبَنُ، وهو بمنزلة الحَلَمَةِ من ثدي المرأة.

و ليس لوعده خُلْفٌ بِالضَّمِّ، أي إته صادق فيما يعد به من الخير والإحسان. (٦٧)

فَلَانٌ خَلَفَ صَدَقٌ مِنْ أَبِيهِ بِالثَّقِيلِ، أي بدل منه في صدق أفعاله وأخلاقه الحمودة، وخُلِفَ سَوَاءٌ بِالتَّخْفِيفِ، وهو اسم لكل رديء مذموم من المستخلفين. [ثم استشهد بشعر]

وَالْخُلْفُ بِالتَّخْفِيفِ أَيْضًا: كُلٌّ مِنْ يَجِيءُ مِنَ النَّاسِ بَعْدَ، أي بعد قوم هلكوا. (٦٨)

ابن سيده: خُلِفَ: تَقْيِضُ قَدَامٍ، مؤنثة، وهي تكون اسماً وظرفاً، فإذا كانت اسماً جرت بوجوه الإعراب، وإذا كانت ظرفاً لم تزل نصباً على حالها.

وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ البقرة: ٢٥٥، قال الزجاج: ﴿خَلْفَهُمْ﴾: ما قد وقع من أعمالهم، و﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر القيامة، وجميع ما يكون، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ يس: ٤٥، ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: ما أسلفتم من ذنوبكم، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: ما تعملونه فيما تستقبلون.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: ما نزل بالأمم قبلكم

من العذاب، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: عذاب الآخرة. [ثم أطلال نحو من تقدمه، واستشهد بالشعر ١٨ مرة] (١٩٦: ٥)
 الخِلْفُ: هو من الشاة ومن الثاقة: كالقدي للإنسان. وقيل: هو طرف الضرع. (الإفصاح ٢: ٧٧٦)
 الخِلْفَةُ: نبات ينبت في دُور القَيْظِ بعد يُسِ الأرض إذا أحسّ بانكسار الحرّ ويرد له الليل، فمنه ما يكون ذلك أول نباته، ومنه ما يكون نباتاً في أصول قد ذهبت فروعها فأكلت، ومنه ما ينبت والنبات الأول بحاله أخضر، غير أنه يتجدد له ورق وأغصان رطبة، كهيئة ما ينبت في أول الزمان. ويقال: استخلف النبات وأخلف، من الخِلْفَةِ. (الإفصاح ٢: ١٠٨٢)
 «خلف الله عليك»، يقال لمن هلك له ما لا يعتاض منه كالأب والأم، أي كان الله خليفة أبيك وأمك، و«أخلف الله عليك».

و «خلف الله لك»، يقال لمن هلك له ما يعتاض منه، أي ردّ عليك مثل ما ذهب منك.

(الإفصاح ٢: ١٢٩١)
 الرَّاعِبُ: خُلِفَ: ضِدُّ الْقُدَامِ. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

و خُلِفَ: ضِدُّ تَقْدَمٍ وَسَلَفٍ، والمتأخر لقصور منزلته، يقال له: خُلِفَ، ولهذا قيل: الخُلْفُ الرديء، والمتأخر لا لقصور منزلته، يقال له: خُلِفَ، قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلْفٌ﴾ مريم: ٥٩، وقيل: سكت ألفاً ونطق خُلْفاً، أي رديئاً من الكلام.

وقيل للاست إذا ظهر منه حَقِيقَةُ خُلْفَةٍ، ولمن فسد كلامه، أو كان فاسداً في نفسه.

يقال: تخلف فلان فلاناً، إذا تأخر عنه، وإذا جاء
خلف آخر، وإذا قام مقامه؛ ومصدره: الخِلافة
بالكسر.

و خلف خِلافة بفتح الخاء: فسد، فهو خالف، أي
رديء أحق، ويعبر عن الرديء بخلف، نحو: ﴿فَخَلَفَ
مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾ مريم: ٥٩.

و يقال لمن خلف آخر فسد مسدده: خلف.

و الخِلْفَةُ يقال: في أن يخلف كل واحد الآخر، قال
تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾
الفرقان: ٦٢، وقيل: أمرهم خِلْفَةً، أي يأتي بعضه
خلف بعض، [ثم استشهد بشعر]

و أصابته خِلْفَةٌ: كناية عن البطنة وكثرة المشي
و خلف فلان فلاناً: قام بالأمر عنه، إما معه وإما
بعده، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَشَاءُ لَجَعَلْنَا مَتَكُمْ مَلَكَةً فِى
الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ الزخرف: ٦٠.

و الخِلافة: النيابة عن الغير: إما لغيبة المنوب عنه،
و إما لموته، و إما لعجزه، و إما لتشريف المستخلف،
و على هذا الوجه الأخير: استخلف الله أولياءه في
الأرض. و الخلائف: جمع خليفة، و خلفاء: جمع خليف.
[ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

و الاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً
غير طريق الآخر في حاله أو قوله.

و الخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدّين مختلفان
و ليس كل مختلفين ضدّين. ولما كان الاختلاف بين
الناس في القول قد يقتضي التنازع، استعير ذلك
للمنازعة والمجادلة. [إلى أن قال:]

و أخلفت فلاناً: وجدته مُخلفاً.

و الإخلاف: أن يسقي واحد بعد آخر.

و أخلف الشجر، إذا اخضر بعد سقوط ورقه.

و أخلف الله عليك، يقال: لمن ذهب ماله، أي
أعطاك خلفاً، و خلف الله عليك، أي كان لك منه
خليفة. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

و الخِلافة: عمود الخيمة المتأخر، ويكنى بها عن
المرأة، لتخلفها عن المرتحلين؛ و جمعها: خوالف، قال:
﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ التوبة: ٨٧
و وجدت المحي خلفواً، أي تخلفت نساؤهم عن
رجالهم.

و الخلف حدّ الفأس الذي يكون إلى جهة الخلف،
و ما تخلف من الأضلاع إلى ما يلي البطن.
و الخلاف: شجر كأنه سمي بذلك، لأنه يخلف
فيما يظن به، أو لأنه يخلف مخبره منظره.

و يقال للجمل بعد بزوله: مُخلف عام و مخلف
عامين. (١٥٥)

نحوه الفيروز ابادي: (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٦١)
الزمخشري: خلفه: جاء بعده خلافة، و خلفه
على أهله فأحسن الخلافة.

و مات عنها زوجها فخلف عليها فلان، إذا
تزوجها بعده.

و خلفه بخير أو شر: ذكره به من غير حضرته
و خلفه: أخذه من خلفه.
و خلف له بالسيف: جاءه من خلفه
فضرب عنقه به.

وهو خَلَفُ صَدُقٍ مِنْ أَبِيهِ وَخَلَفُ سَوَاءٍ.

وَأَخْلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ: عَوَّضَكَ بِمَا ذَهَبَ مِنْكَ خُلُقًا.

وَأَخْلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ: كَانَ خَلِيفَةً مَنْ كَاظَمَكَ.

وَقَلَانٌ مُخْلِفٌ مُتَلَفٌ وَمِخْلَافٌ مُتَلَفٌ.

وَجَلَسْتُ خِلَافَ فَلَانٍ وَخَلَفَهُ، أَيِ بَعْدَهُ.

وَأَخَالَفَ عَنْ أَمْرِهِ ﴿فَلْيُخَذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ التَّوْر: ٦٣، وَخَالَفَهُ إِلَى كَذَا ﴿أَنَّا أَخَالَفَكُمُ إِلَى مَا أَنهَيْكُمُ عَنْهُ﴾ هُود: ٨٨.

وَأَخَالَفَكُمْ إِلَى مَا أَنهَيْكُمُ عَنْهُ هُود: ٨٨.

وَلَمَّا رَأَى الْعَدُوَّ أَخْلَفَ بِيَدِهِ إِلَى السَّيْفِ،

أَيِ ضَرَبَ بِهَا إِلَيْهِ فَاسْتَلَّه.

وَمِنْ أَيْنَ خَلَفْتُمْ؟

وَمِنْ أَيْنَ تُخْلِفُونَ أَوْ تَسْتَخْلِفُونَ؟ أَيِ تَسْتَقُونَ.

وَعَزَّوْهُمْ وَالْحَيَّ خُلُوفٌ، أَيِ رَجَاهُمْ غُيْبٌ لَيْسَ

مِنْهُمْ إِلَّا مَنْ يَسْتَقِي الْمَاءَ.

وَقَلَانٌ يَلْبَسُ الْخُلِيفَ، وَهُوَ الثَّوْبُ يَبْلَى وَسِطُهُ

فَيُخْرَجُ وَيُلْفَقُ طَرَفَاهُ، وَخَلَفْتُ الثَّوْبَ، وَأَخْلَفْتُ

تَوْبَكَ، وَ﴿الْبَيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الْفِرْقَان: ٦٢،

يُخْلَفُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ.

وَأَنْبَتَ اللَّهُ الْخِلْفَةَ، وَهِيَ الثِّبَاتُ بَعْدَ الثِّبَاتِ

وَالثَّمَرُ بَعْدَ الثَّمَرِ.

وَأَخْلَفَ الشَّجَرُ:

وَأَخْلَفَ الطَّائِرُ: نَبَتَ لَهُ رِيشٌ بَعْدَ الرِّيشِ.

وَبَقِيَتْ فِي الْحَوْضِ خِلْفَةٌ مِنْ مَاءٍ: بَقِيَّةٌ بَعْدَ

ذَهَابِ مَعْظَمِهِ.

وَعَلَيْنَا خِلْفَةٌ مِنَ النَّهَارِ: بَقِيَّةٌ مِنْهُ.

وَنَتَاجَ فَلَانٍ خِلْفَةٌ: عَامًا ذَكَوْرًا وَعَامًا إِنَاثًا.

وَوُلْدُهُ خِلْفَةٌ: ذَكَوْرٌ وَإِنَاثٌ.

وَأَخَذَتْهُ خِلْفَةٌ: اخْتِلَافٌ إِلَى الْمُتَوَضُّعِ.

وَرَجُلٌ مَخْلُوفٌ.

وَأَخْلَفَنِي مُوعِدُهُ وَأَخْلَفْتُ مُوعِدَهُ: وَجَدْتُهُ

مُخْلَفًا.

وَلَهُ خِلْفَةٌ وَخِلْفَاتٌ: نَوَاقٍ حَوَامِلُ، وَبَعِيرٌ مُخْلِفٌ:

بَعْدَ الْبَازِلِ.

وَمِنْ الْمَجَازِ: نَاقَةٌ مُخْلِفَةٌ: ظَنُّ بِهَا حَمْلٌ ثُمَّ لَمْ يَكُنْ،

وَنَوَاقٍ مَخَالِيفُ.

وَأَخْلَفْتُ النَّجُومَ وَالشَّجَرَ: لَمْ تَطْرُقْ لَمْ تُثْمَرْ.

وَأَخْلَفَ اللَّيْسَ: تَغَيَّرَ، وَمَعْنَاهُ: خَلَفَ طَبِيبُهُ

تَغَيَّرَهُ.

وَأَخْلَفَ فَوَّهُ خُلُوفًا.

وَأَخْلَفَ فَلَانٌ عَنْ خُلُقِ أَبِيهِ.

وَأَخْلَفَ عَنْ كُلِّ خَيْرٍ: تَحَوَّلَ وَفَسَدَ.

وَهُوَ خَالِفَةُ أَهْلِ بَيْتِهِ، أَيِ فَاسَدَهُمْ وَشَرَّهُمْ، وَمَا

أَدْرِي أَيَّ خَالِفَةٍ هُوَ.

وَدَرَّتْ لِفَلَانٍ أَخْلَافُ الدُّنْيَا.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١١٩)

فِي حَدِيثٍ: «ثَلَاثُ آيَاتٍ يَقْرَأُهُنَّ أَحَدُكُمْ فِي

صَلَاتِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ ثَلَاثِ خِلْفَاتِ سَمَانٍ عَظَامٍ». الْخِلْفَةُ:

الثَّاقَةُ الْحَامِلُ. (الْفَائِقُ: ١: ٣٩٠)

أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «جَاءَهُ أَعْرَابِي فَقَالَ: أَنْتَ خَلِيفَةُ

رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَمَا أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا الْخَالِفَةُ

بَعْدَهُ.

الْخَالِيفُ وَالْخَالِفَةُ: الَّذِي لَا غِنَاءَ عَنْهُ وَلَا خَيْرَ فِيهِ.

وهو بين الخلافة بالفتح. يقال: هو خالفة أهل بيته. وهو خالفة من الخوالف، وما أدري أي خالفة هو؟ أراد تصغير شأن نفسه وتوضيعها. (الفائق ١: ٣٩١) [في حديث: «... فإنه لا يدري ما خلفه عليه...» خلفه عليه، أي صار بعده فيه، من هامة أو غيرها، مما يؤذي المضطجع. (الفائق ١: ٤٢٠) [في حديث: «... خير المرعى الأراك والسلم، إذا أخلف كان لجيئاً...».

أخلف: أخرج الخليفة، وهي الورق بعد الورق الأول. (الفائق ١: ٤٣٣) [في حديث: «كيف أنتم إذا مرج الدين، وظهرت الرغبة، واختلف الإخوان...» اختلاف الإخوان: أن يختلفوا في الفتن، ويتحزبوا في الأهواء والمدع، حتى يتباعضوا ويتبرأ بعضهم من بعض. (الفائق ٣: ٣٥٨) المديني: في الحديث: «دع داعي اللين، قال: فتركت أخلافيها قائمة».

الأخلاف: جمع خلف، وهو مقبض يد الحالب من الضرع، وقيل: هو الضرع نفسه لذي الحف والظلف، كالظبي لذي الحافر والسباع.

في حديث الديسة: «كذا وكذا خلفه»، وهي الحامل من الإبل؛ والجمع: الخلفات. يقال: خلفت، إذا حملت، وأخلفت، إذا حالت فلم تحمل، وهن المواخض أيضاً. ولا واحد له من لفظه، إنما واحده: خلفه، كالتساء جمع؛ واحدها: امرأة.

في حديث الدعاء: «أخلف لي خيراً منه». وفي حديث آخر: «تكفل الله للغازي أن يخلف

تفقه».

وفي حديث أبي الدرداء: «أنه كان يقول في الدعاء للميت: أخلفه في عقبه».

وفي الحديث: «سووا صفوفكم، ولا تختلفوا فختلف قلوبكم» قيل: إذا اختلفوا فتقدم بعضهم على بعض، تغير قلب بعضهم على بعض، ووقع بينهم الاختلاف.

وفي حديث آخر: «لنسون صفوفكم، أو ليخالفن الله بين وجوهكم» ذكر لي بعضهم أنه أراد ليحوّلن الله وجوهكم إلى أقفائكم.

في حديث سعد: «أتخلف عن هجري»، معناه: خوف الموت بمكة، وهي دار تركوها الله عز وجل، وهاجروا إلى المدينة، فلم يحبوا أن تكون عناياهم بها. وفي الحديث: «فكان يختلف بالماء»، أي يجيء ويذهب. (٦٠٨: ١)

ابن الأثير: في الحديث: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين».

الخلف بالتحريك والسكون: كل من يجيء بعد من مضى، إلا أنه بالتحريك في الخير، وبالتسكين في الشر. يقال: خلف صدق، وخلف سوء، ومعناها جميعاً القرن من الناس. والمراد في هذا الحديث المفتوح.

وفي حديث الدعاء: «اللهم أعط كل منفق خلفاً»، أي عوضاً. يقال: خلف الله لك خلفاً بخير، وأخلف عليك خيراً؛ أي أبد لك بما ذهب منك و عوضك عنه.

وقيل: إذا ذهب للرّجل ما يخلفه مثل المال والولد، قيل: أخلف الله لك، وإذا ذهب له ما لا يخلفه غالبًا كالأب والأم، قيل: خلف الله عليك. وقد يقال: خلف الله عليك، إذا مات لك ميت، أي كان الله خليفة عليك، وأخلف الله عليك، أي أبد لك. وحديث أبي المرداء في الدعاء للميت: «اخلفه في عقبه»، أي كن لهم بعده.

وحديث أبي اليسر: «أخلفت غاريًا في سبيل الله في أهله مثل هذا». يقال: خلفت الرجل في أهله، إذا أقمت بعده فيهم، وقمت عنه بما كان يفعله، والهمزة فيه للاستفهام.

{ثم نقل حديث سعد وبياتها كما في المديني وأضاف:}

وكان يومئذ مريضًا.

والتخلف: التأخر، ومنه حديث سعد: «فخلفنا فكنا آخر الأربع» أي أخرنا ولم يقدمنا.

والحديث الآخر: «حتى أن الطائر ليمرّ بجنباتهم فما يخلفهم» أي ما يتقدم عليهم ويتركهم وراءه.

ومنه الحديث الآخر: «لستون صفوفكم، أو ليخالفن الله بين وجوهكم».

يريد أن كلًا منهم يصرف وجهه عن الآخر، ويوقع بينهم التباغض، فإن إقبال الوجه على الوجه من أثر المودة والألفة.

وقيل: أراد بها تحويلها إلى الأدبار، وقيل: تغيير صورها إلى صور أخرى.

يقال: حيّ خلوف، إذا غاب الرجال وأقام

النساء، ويطلق على المقيمين والظاعنين.

ومنه حديث المرأة والمزاة تين: «ونفرنا خلوف» أي رجالنا غيب.

ومنه حديث هدم الكعبة: «لما هدموها ظهر فيها مثل خلائف الإبل»، أراد بها صخورًا عظامًا في أساسها، بقدر التوق الحوامل.

وفي حديث عائشة وبناء الكعبة: «قال لها: لولا حدثان قومك بالكفر لبنيتهما على أساس إبراهيم، وجعلت لها خلفين، فإن قريشًا استقصرت من بنائها». الخلف: الظهر، كأنه أراد أن يجعل لها يابنين، والجهة التي تقابل الباب من البيت ظهره، فإذا كان لها يابنان فقد صار لها ظهران. ويروى بكسر الخاء، أي زيادتين كالشديين، والأول الوجه.

وفي حديث الصلاة: «ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم» أي آتاهم من خلفهم، أو أخالف ما أظهرت من إقامة الصلاة وأرجع إليهم، فأخذهم على غفلة، أو يكون بمعنى اتخلف عن الصلاة بمعاقبتهم.

ومنه حديث السقيفة: «وخالف عنا علي والزبير»، أي تخلفا.

ومنه الحديث: «أئما مسلم خلف غاريًا في خالفته» أي فيمن أقام بعده من أهله وتخلف عنه.

وفي حديث عمر: «لو أطق الأذان مع الخليفة لأذنت». الخليفة بالكسر والتشديد والقصر: الخلافة وهو وأمثاله من الأبنية، كالرّميا والدّليلا، مصدر يدلّ على معنى الكثرة. يريد به كثرة اجتهاده في ضبط

أُمُورِ الْخِلَافَةِ وَتَصْرِيفِ أَعْتِنَهَا.

و فيه ذكر «خَلِيفَةً» بفتح الخاء و كسر اللام : جبل
بمكة يُشرف على أحياء.

و في حديث معاذ: «من تحول من مخالاف إلى
مخلاف فمُشْرهُ و صدقته إلى مخالفة الأول إذا حال
عليه الحول».

المخلاف في اليمن كالرُستاق في العراق؛ وجمعه:
المخاليف، أراد أنه يؤدي صدقته إلى عشيرته التي كان
يؤدي إليها.

و منه حديث ذي المشعار: «من مخالاف خارف
و يام»، هما قبيلتان من اليمن. [وقد تركنا كثيراً من
الأحاديث حذراً من التكرار] (٦٥: ٢)

الصَّخَّانِي: خَلَفَ فلان بيته يَخْلُفه، إذا جعل له
خالفة. و يقال: ما أدري أي الخوالف هو، و أي خالفة
هو، و أي خافية هو، مصروفتين، أي أي الناس هو...
قيل: الأخلف: المخالف العسر الذي كآته يمشي
على أحد شقيه.

وقيل: الأخلف: الأحوال.

و الخِلْفَةُ: البَقِيَّة، يقال: علينا خِلْفَةٌ من ثمار، أي
بقية. و بقي في الحوض خِلْفَةٌ من ماء.
و الخِلْفَةُ: ما يُعَلَّقُ خلف المراكب. [ثم استشهد
بشعر]

و رجل خُلِفَّ، أي أحق، و امرأة خُلِفَّتْ: حمقاء.
و يقال لها: خُلِفَّتْ أيضاً، بغير هاء.

و قد سُمِّوا خِلِيفَةً، و خَلَفًا بالتحريك، و خُلَيْفًا
مصغراً. و يقال: أخلف الغلام، فهو مُخَلِّف: إذا راهق

الحلم.

و اختلف الرجل في المشي اختلافاً؛ و ذلك إذا
كان به بطن.

و الخليف: المرأة إذا سدت شعرها خلفها. و يوم
خليف الناقة بعد انقطاع لبنها.
و خلف: صعد الجبل.

و المخالف: صدقات العرب.

و الأخلف: الأحق، و السيل، و الحية الذكر.

و أم خُلِفَّف: الذاهية العظمى.

و الخلف بالكسر: اللجوج من الرجال. و الخلف
بالفتح: المرتد. (٤٦٧: ٤)

الْقِيُومِي: خَلَفَ فم الصائم خُلُوفًا، من باب
«قعد»: تَغَيَّرَ ريحه، و أخلف بالالف: لغة، و زاد في
«الجمهرة» من صوم أو مرض.

و خلف الطعام: تَغَيَّرَ ريحه أو طعمه، و خلقت
فلاناً على أهله و ماله خلافة: صرت خليفته.

و خلفته: جئت بعده. [ثم ذكر نحواً مما سبق
فلاحظ:] (١٧٨: ١)

الْجُرْجَانِي: الخلاف: منازعة تجري بين
المتعارضين، لتحقيق حق أو لإبطال باطل. (٤٥)

الْفَيْرُوزَابَادِي: خَلَفَ، أو الخلف: نقيض قدام،
و القرن بعد القرن، و منه: هؤلاء خَلَفَ سَوْءَ، و الرديء

من القول، و الاستقاء، و خد الفأس أو رأسه، و من
لاخير فيه، و الذين ذهبوا من الحي، و من حضر منهم،

ضد، و هم خلوف، و الفأس العظيمة، أو برأس واحد،
و رأس الموي، و التسيل، و أقصر أضلاع الجنب؛

جمعه: خلوف، والمراد، أو الذي وراء البيت، والظهر،
والخلق من الوطاب، وليث خلفه: بعده.

وبالكسر: المختلف، كالخليفة، والجوج، والاسم
من الاستقاء، كالخليفة، وما أنبت الصيف من العشب،
وما ولي البطن من صفار الأضلاع، وخلمة ضرع
الثاقة أو طرفه، أو المؤخر من الأطباء، أو هو للثاقة
كالضرع للشاة.

ولدت الشاة خلفين: ولدت سنة ذكراً وسنة
أنثى، وذات خلفين، ويفتح: اسم الفأس: جمعه: ذوات
الخلفين.

و ككتف: الخاض، وهي الحوامل من النسوق؛
الواحدة: بهاء.

وبالتحريك: الولد الصالح، فإذا كان فاسداً
أسكنت اللام، وربما استعمل كل منهما مكان الآخر،
يقال: هو خلف صدق من أبيه، إذا قام مقامه، أو
الخلف، وبالتحريك سواء، وما استخلفت من شيء،
ومصدر الأخلف للأعسر والأحول، وللخالف
العسر الذي كأنه يمشي على شق.

وخلف، بضمين: قرية باليمن.

والأخلف: الأحق، والسيل، والحية الذكر،
والقليل العقل.

والخلف، بالضم: الاسم من الإخلاف، وهو في
المستقبل كالكذب في الماضي، أو هو أن تعبد عبدة
ولا تنجزها، وجمع الخليف في معانيه.

والخليفة، بالكسر: الاسم من الاختلاف، أو مصدر
الاختلاف، أي التردد، ﴿يَجْعَلُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾

الفرقان: ٦٢، أي هذا خلف من هذا أو هذا يأتي خلف
هذا، أو معناه من فاته أمر بالليل أدركه بالنهار
وبالعكس.

والخليفة أيضاً الرقعة يرقع بها، وما يُنبته الصيف
من العشب، وزرع الحبوب خليفة، لأنه يستخلف من
البر والشعير. واختلاف الوحوش مقبلة مدبرة، وما
علّق خلف الراكب، وما يتفطر عنه الشجر في أول
البرد، أو ثمر يخرج بعد ثمر، أو نبات ورق دون ورق،
وشيء يجعله الكرّم بعدما يسود العنب، فيقطف العنب
وهو غصن أخضر ثم يدرك، وكذلك هو من سائر الثمر،
أو أن يأتي الكرّم بمصرم جديد، وأن يناظر الرجل
الرجل، فإذا غاب عن أهله خالفه إليهم، والدواب
التي تختلف، وما يبقى بين الأسنان من الطعام،
والهيضة، ووقت بعد وقت، وثبت يثبت بعد نبت، أو
ينبت من غير مطر، بل ببرد آخر الليل، والقوم
المختلفون، والمخالفة، ويضم. وله ولدان، أو عبدان،
أو أمتان خلفتان وخلفان، إذا كان أحدهما طويلاً
والآخر قصيراً أو أحدهما أبيض والآخر أسود؛
جمعه: أخلاف وخليفة.

وكل لوتين اجتماعهما خليفة.

وخليفة الإبل: أن يوردها بالعشي بعدما يذهب

الثاس.

ومن أين خلفتكم؟ من أين تستقون؟

وأخذته خليفة: كثر تردده إلى المتوضأ.

وبالضم: العيب، والحقق، كالمخالفة، كسحابة،

والعتة، والخلاف، ومن الطعام: آخر طعمه.

والخليفة: جبل مشرف على أحياء، الكبير.
والخليفة: السلطان الأعظم، ويؤث، كالخليفة؛
جمعه: خلائف و خلفاء.

و خلفه خلافة: كان خليفته، و بقي بعده، و فم
الصائم خلوفاً و خلوفة: تغيّرت رائحته كأخلف،
ومنه: «نومة الصّحى مخلفة للفم»، واللّبن، والطعام:
تغيّر طعمه أو رائحته كأخلف، و فلان: فسد، و صعد
الجبل، و فلاكاً: أخذ من خلفه، و الله تعالى عليك، أي
كان خليفة من قدّمه عليك، و بيّته: جعل له عموداً في
مؤخره، و أباء: صار خلفه أو مكانه، و مكان أبيه
خلافة: صار فيه دون غيره، و الفاكهة بعضها بعضاً:
صارّت خلقاً من الأولى، و ربّه في أهله خلافة: كان
خليفة عليهم، و فوه خلوفاً و خلوفة، بضمّهما: تغيّر،
و الثوب: أصلحه، كأخلف، فيهما، و لأهله: استقى
ماء، كاستخلف و أخلف، و التّبيذ: فسد.

و يقال لمن هلك له ما لا يعتاض منه، كالأب
و الأم: خلف الله عليك، أي كان عليك خليفة، و خلف
الله تعالى عليك خيراً، أو بخير، و أخلف عليك، و لك
خيراً. و لمن هلك له ما يعتاض منه: أخلف الله لك،
و عليك، و خلف الله لك، أو يجوز: خلف الله عليك في
المال و نحوه، و يجوز في مضارعه: يخلف كيمنع، تادر.
و خلف عن أصحابه: تخلف، و فلان خلافة.
كصدارة و صدور: حق، فهو خالف و خالفة، و عن
خلق أبيه: تغيّر عنه، و فلاكاً: صار خليفته في أهله.
و خلف البعير، كفرح: مال على شقّ فهو أخلف،
و الثاقه: حملت.

و بالفتح و كصرد: ذهاب شهوة الطّعام من المرض
و مصدر خلف التّميمي، إذا أخرج باليه و لفقه.
و المخلاف: الرّجل الكثير الإخلاف، و الكورة،
ومنه: مخاليف اليمن.

و رجل خالفة: كثير الخلاف.
و ما أدري أيّ خالفة هو - مصروقة و ممنوعة -
و أيّ الخوالم هو، و أيّ خافية، أي أيّ الناس.
و هو خالفة أهل بيته، و خالفهم: غير نجيب لا خير
فيه.

و الخوالم: النساء، قال الله تعالى: ﴿مَعَ الْخَوَالِفِ﴾
و الأراضي التي لا تنبت إلّا في آخر الأرضين.
و الخالفة: الأحمق، كالخالف، و الأمة الباقية بعد
الأمة السّابقة، و عمود من أعمدة البيت في مؤخره.
و الخالف: السّقام، كالمستخلف، و التّبيذ الفاسد،
و الذي يقعد بعدك، قال الله تعالى: ﴿مَعَ الْخَالِفِينَ﴾.
الثوبة: ٨٣.

و الخلفى، بكسر الخاء و اللّام المشدّدة: الخلافة.
و كأمير: الطريق بين الجبلين، أو الوادي بينهما،
ومنه: ذبيح الخليف، أو مدّقع الماء، و الطريق في الجبل
أيّ كان أو الطريق فقط، و السّهم الحديد الطّرس،
و الثوب يشقّ وسطه فيوصل طرفاء، و الثاقه في اليوم
الثاني من نتاجها، يقال: ركبها يوم خليفها، و اللّبن بعد
اللّبا، جمع الكلّ: ككُثب، و جبل، و قرية بين مكّة
و اليمن، و المرأة التي أسبلت شعرها خلفها.
و خليفة الثاقه: ما تحت إبطيها، لا إبطاها، و وهم
الجهوري.

والخلاف، ككتاب، وشدة لحن؛ صنف من الصفصاف، وليس به، سمي خلافاً لأن السيل يجري به سبياً، فثبت من خلاف أصله، وموضعه: مخلفة.
ورجل خليفة، كبطيخة، وخلفة كريحلة، وخلفنا، ونونهما زائدة، وهما للمذكر والمؤنث والجمع، أي كثير الخلاف.
وفي خُلفه خِلْفَةٌ وخِلْفَانَةٌ أيضاً، وخالف وخالفة، وخلفة، بالكسر والضم؛ خلاف.
و كمرحلة: الطريق، والمنزل، ومخلفة مَنى حيث ينزل الناس.

و كمتقعد: طُرُقُ الناس مَنى حيث يمرّون.

ورجل خُلُف، كقنفذ: أحق، وهي خُلُف وخُلْفَةٌ، وأم الخُلُف، كقنفذ وجندب: الداهية أو العظمى.

وأخلفه الوعد: قال ولم يفعله، وفلائاً: وجد موعدة خُلُفاً، والتجوم: أجمعت فلم يكن فيها مطر، وفلان لنفسه: إذا ذهب له شيء فجعل مكانه آخر، والنبات: أخرج الخلفة، وأهوى بيده إلى السيف ليسله، وعن البعير: حوّل حَقَبه، فجعله مما يلي خُصْيَيْه وذلك إذا أصاب حَقَبه ثبله فاحتبس بوله، وفلائاً: رده إلى خلفه، والله تعالى عليك: ردّ عليك ما ذهب، والطائر: خرج له ريش بعد ريشه الأول، والغلام: راهق الحلم، والدواء فلائاً: أضعفه.

والإخلاف: أن تُعيد القحل على الثاقفة إذا لم تُلَقَّح بمرة.

والمُخَلِف: البعير جاز البازل، وهي مُخَلِف

ومُخَلِفة، أو المخلفة: الثاقفة ظهر لهم أنها لَقِحَتْ ثم لم تكن كذلك.

و خَلَفُوا أثقالهم تخليفاً: خَلَوْهُ وراء ظهورهم، و بناقته: صرّ منها خُلُفاً واحداً، وفلائاً: جعله خليفته، كاستخلفه.

والخلاف: المخالفة، وكُم القميص.

وهو يخالف فلانة، أي يأتيها إذا غاب زوجها.

وخالفها إلى موضع آخر: لازمها.

وتخلف: تأخر، واختلف: ضدّ اتفق، وفلائاً: كان

خليفته، وإلى الخلاء: صار به إسهال، وصاحبه:

باصرة، فإذا غاب دخل على زوجته. (٣: ١٤٠)

الطَّرِيحِيّ: [ذكر نحواً ممن سبق وزاد:]

وفي الدعاء: «اللهم أنت الخليفة في السفر»،

والمعنى أنت الذي أرجوه وأعتمد عليه في غيبي عن

أهلي، أن تلمّ شعثهم، وتقوم إودهم، وتداوي سقمهم،

وتحفظ عليهم دينهم وأمانتهم.

ومثله: «أنت الصّاحب في السفر، والخليفة في

الأهل، ولا يجمعهما غيرك». وفيه تنزيه لله تعالى عن

الجهة والجسمية إذا كان اجتماع الأمرين في الجسم

الواحد محال، كما علّله ^{الشيخ} يقول: «لأن المستخلف

لا يكون مستصحباً والمستصحب لا يكون مستخلفاً».

والخِلافة بالكسر: خلافة الخلفاء... (٥: ٥٣)

الجزائري: الفرق بين الخُلف والكذب: قال في

«أدب الكاتب»: الكذب فيما مضى، وهو أن تقول:

فعلت كذا، ولم تفعله! والخُلف لما يستقبل، وهو أن

تقول: سأفعل كذا ولا تفعله، انتهى. ويرشد إليه قوله

الطول والقصر، والنور والظلمة.

١٣ - استخلفهم الله في الأرض: جعلهم خلفاء متصرفين فيها بأمره، أو جعلهم خلفاً من الذين لم يكونوا على حالهم فهم مستخلفون.

١٤ - الخلف: القرن بعد القرن.

١٥ - وخلف: ضد قدام، وما يأتي بعدك.

١٦ - والخليفة: ما يخلف الآخر.

١٧ - وخلاف:

أ: بمعنى خلف وبعد.

ب: بمعنى مخالفة واختلاف. (١: ٣٥١)

العدناني: أخلف الوعد، أخلفه الوعد.

ويقولون: أخلف فلان بوعده، أو في وعده، أي

لم يف به. والصواب: أخلف فلان وعده، كما جاء في المصباح.

ويُعدّيه آخرون إلى مفعولين: أخلفه الوعد:

الصّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والمختار، واللّسان،

والقاموس، والثّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد،

والمتن.

وذكر آخرون: أنّه يجوز أن يعدّي إلى مفعول

واحد، أو إلى مفعولين، قال سبحانه وتعالى في الآية:

٨٦، من سورة طه: ﴿فَاخْلُقْهُمْ مَوْعِدِي﴾. وورد الفعل

«أخلف» متعدّيًا إلى مفعول به واحد، إحدى عشرة

مرة أخرى في أي الذكر الحكيم.

وورد متعدّيًا إلى مفعولين في الآية: ٧٧، من سورة

التوبة: ﴿أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾.

ويمكن ذكر أيضًا أنّه يجوز أن يعدّي إلى مفعول

تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ أَنَّ الْمُتَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ المنافقون:

١، أي فيما أخبروا به من إيمانهم فيما مضى، وقوله

تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعْدَهُ رَسُولُهُ﴾ إبراهيم:

٤٧، أي فيما وعدهم بالتصريح وإهلاك أعدائهم في

المستقبل. (٩٥)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ١ - خَلَفَ فلان فلانًا يَخْلُفه: جاء

بعده.

٢ - وخلف فلان فلانًا: قام بالأمر بعده.

٣ - الخليفة: من يَخْلُفُ غيره ويقوم مقامه:

ويُجمع على: خلائف وخلفاء.

٤ - الخالف: المتأخر البذي يقعد عن القتال،

وجمعه: خالفون.

٥ - والمخالفة: مؤنث الخالف، ويكنى بها عن

المرأة لتخلفها في البيت، ومن جموعها: خوالف.

٦ - خالفهم إلى كذا: قصده وهم مؤثرون عنه.

٧ - خالفوا عن كذا: ولّوا عنه وانصرفوا معرضين.

٨ - أخلف الوعد وأخلفه الوعد: لم يف به، فهو

مُخْلَف.

٩ - أخلف الله عليه: ردّ عليه ما ذهب عنه.

١٠ - خلفه تخليفاً: أخره. واسم المفعول: مُخْلَف.

١١ - تخلف: تأخر.

١٢ - اختلف القوم: ذهب كلّ منهم إلى خلاف ما

ذهب إليه الآخر.

واختلاف الألوان والألسنة والطعوم: تنوعها

وتفاوتها. واختلاف الكلام: تناقضه أو تفاوته.

واختلاف الليل والنهار: تعاقبهما، أو اختلافهما في

واحد، أو إلى مفعولين: معجم ألفاظ القرآن الكريم، ومفردات الراغب الأصفهاني، والأساس، والمغرب، والمدة.

والذي يُخلف وعده أو عهده: مُخلف ومُخلاف؛ والاسم: الخلف.

أخلف الله عليك، خلف الله عليك.

ويخطئون من يقول: خلف الله عليك، ويقولون: إن الصواب هو: أخلف الله عليك، اعتماداً على قوله تعالى في الآية: ٣٩، من سورة سبأ: ﴿مَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ قَهْرًا يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾.

وقال معجم ألفاظ القرآن الكريم: «أخلف الله عليه: ردّ عليه ما ذهب عنه».

وقال الوسيط: «وفي الدعاء: أخلف الله لك، وعليك خيراً».

ولكن:

أجاز قول: أخلف الله عليك، وخلف الله عليك، كل من: أبي زيد الأنصاري، وأدب الكاتب، ومفردات الراغب الأصفهاني، والأساس، والتهامية، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

وانفرد المتن بذكر جملة: «خلف الله عليك وحدها».

ومما قاله الصحاح: «ويقال لمن ذهب له مال، أو ولد، أو شيء يستعاض: أخلف الله عليك، أي ردّ عليك مثل ما ذهب، فإن كان قد هلك له والد أو عثم أو أخ، قلت: خلف الله عليك، بغير ألف، أي كان الله

خليفة والدك، أو من فقدته عليك».

وجاء في معجم مقاييس اللغة: «ويقولون في الدعاء: خلف الله عليك، أي كان الله تعالى الخليفة لمن فقدت من أب أو حميم. وأخلف الله لك، أي عوضك من الشيء الذاهب ما يكون يقوم بعده ويخلقه».

ومما جاء في اللسان: «يقال لمن هلك له من لا يعتاض منه كالأب والعم: خلف الله عليك، أي كان الله عليك خليفة، وخلف عليك خيراً وبخيراً. وأخلف لك خيراً، ولمن هلك له ما يعتاض منه، أو ذهب من ولد أو مال: أخلف الله لك، وخلف لك».

الخلف: الصالح والطالح.

الخلف: الطالح والصالح.

ويخطئون من يقول: يشس الخلف الطالح، ويقولون: إن الصواب هو: يشس الخلف الطالح، لأن لام «الخلف» تُسكن عند ما يكون رديئاً، جاء في الآية: ٥٩، من سورة مريم: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ﴾.

وجاء في الحديث: «سيكون بعد ستين سنة خلف أضاعوا الصلاة».

ومن ذكر أيضاً أن الخلف يعني الطالح: الميث بن سعد، وأبو عبيد البكري، والصحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والتهامية، والمصباح، والوسيط.

وعند ما تُفتح اللام «الخلف»، تكون الكلمة خاصة بالولد الصالح يبقى بعد أبيه، جاء في الحديث: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين».

و يمكن ذكر أيضاً أن لام الخلف تفتح أيضاً عند ما يكون الولد صالحاً؛ الليث بن سعد، والصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والأساس، والتهامية، والوسيط.

ولكن:

يُجيز إطلاق كلمة: «الخلف والخلف» على الولد الصالح والطالح كليهما: الأخفش والمختار، واللسان، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

و مما قاله أبو زيد الأنصاري: هم أخلاف سوء: جمع: خلف.

و من شواهد المحمود قول حستان بن ثابت الأنصاري:

لنا القدم الأولى إليك وخلقنا.

لأولنا في طاعة الله تابع

و من شواهد المذموم قول ليبد:

ذهب الذين يُعاش في أكنافهم

وبقيت في خلف كجلد الأجر

و يرى ابن بري أن «الخلف» يشمل الولد الصالح والطالح كليهما.

و يقول معجم مقاييس اللغة: «نقول: هو خلف صدق من أبيه، أو خلف سوء من أبيه، فإن لم نذكر الصدق والسوء، قلنا للجيّد: خلف، وللرديء: خلف».

و يرى المتن أن الخلف هو الولد صالحاً أو طالحاً، أو خاصاً بالصالح يبقى بعد أبيه، أمّا الخلف فهو خاص بالطالح.

فهذه الفوضى، وهذا الاختلاف يجعلني أقترح استعمال كلمتي: الخلف والخلف كليهما للولد الصالح أو الطالح، إلا إذا قلنا: فلان شرّ خلف الخير سلف، فإننا مضطرون إلى فتح اللام في «خلف» للمشكلة، أي لتكون حركات الكلمتين متشابهة، كما نفتح السين في السلم، عند ما نقول: الحروب والسلم. وفي هذه المشكلة موسيقاً لفظية، تضع اللغة العربية فوق قمة البلاغة.

اختلفوا في الأمر

ويقولون: اختلفوا على الأمر. والصواب:

اختلفوا في الأمر، اعتماداً على قوله تعالى في الآية: ٢١٣، من سورة البقرة: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَنْهُهُمْ﴾. وقد جاء الفعل «اختلف» سبعاً وعشرين مرة أخرى في القرآن الكريم، متلوّاً بحرف الجرّ «في»، دون أن يأتي مرة واحدة متلوّاً بحرف الجرّ «على».

و أورد حرف الجرّ «في» بعد الفعل «اختلف» كل من معجم ألفاظ القرآن الكريم، ومعجم مقاييس اللغة، ومفردات الراغب، الذي قال أيضاً: «والخلاف أعم من الضدّة، لأن كلّ ضدّين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين»، ومدّ القاموس.

و من معاني «اختلف»: ١- اختلف الشيئان: لم يتساويا.

٢- اختلف فلان: أصابته رقة بطن: «إسهال».

٣- اختلف إلى المكان: تردّد.

٤- اختلف الشيء: جعله خلفه. أخذه من خلفه.

الفارقة بينها وبين الظهر والعقب والتأخر والتغير والتعوض والتقدم والتسلف وغيرها، فيلاحظ في كل منها خصوصية ممتازة.

ثم إن الخلف يقابله حقيقة كلمة «ما بين الأيدي» كما في الآيات الكريمة: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ الجن: ٢٧. ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ البقرة: ٢٥٥. ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ يس: ٩. ﴿ثُمَّ كُنَّا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ البقرة: ٦٦، وهذه الكلمة في هذه الموارد معناها الاسمي، ولا يبعد أن تكون في الأصل مصدرًا ثم جعل بكثرة الاستعمال وللدلالة على المبالغة: اسمًا يقابل مفهوم: «بين الأيدي».

وقد يلاحظ مفهوم المصدرية والاسمية معًا، قريبًا من الوصفية، كما في ﴿فَخَلَفَ مِنْ تَلْفِهِمْ خَلْفًا أَضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾ مريم: ٥٩.

وأما الخلف كالحسن: فصفة، بمعنى ذات متصفة بكونها متأخرة واقعة عقب السابق، فيعتبر فيه مفهوم الوصفية، ويُفهم من كون شيء خلفًا لآخر: تقارنهما وتشابهما في المفهوم والخصوصية التي للأول. ولعل إلى هذا المعنى يرجع قولهم: بأن الخلف بالسكون يُستعمل في الأشرار، والخلف في الأخيار.

وأما الخليفة: فهو كالخلف صفة، إلا أنه إذا انتسب إلى الله المتعال فيراد منه التأخر من جهة الكيفية، وهذا المعنى من أشرف الأوصاف الروحانية، وأعلى المقامات الربانية، ولا يتصور مقام أعلى وأفضل منه، وإليه يشار في الآيات الكريمة: ﴿وَإِني

٥ - اختلف فلانًا: كان خليفته.

٦ - اختلف صاحبه: باصره، فإذا غاب دخل على

زوجته.

وفعله: اختلف خلفه واختلافًا. (٢٠١)

محمود شيت: ... المتخلف: الجندي الذي لا يلي دعوة العلم، فلا يحضر دائرة تجنيده، للانخراط في سلك الجنديّة.

المخلف: الذي توجّل خدمته العسكرية لأسباب

صحية أو لإعالتة، ونحو ذلك. (١: ٢٢٤)

المصطفوي: التحقيق: أن الأصل الواحد في هذه

المادة هو ما يقابل القدم والاستقبال، أي ما يكون

على ظهر شيء ووراءه. وهذا المعنى: إمّا من جهة

الزّمان، أو من جهة المكان، أو الكيفية.

فالأول: كما في مفهوم: الخلف الصدق، والخليفة،

فيعتبر فيه التأخر الزماني، ووقوع شيء عقب شيء

آخر زمانيًا.

والثاني: يُعتبر فيه التأخر مكانيًا، كما فيما يقع

خلف شيء وظهره مكانيًا، كالخلف في القعود

والذهاب والقيام.

والثالث: يُعتبر فيه التأخر والتعقب في الكيفية

والوصف والخصوصية، كما في تغير ريح القم وطعمه،

وتخلف الرجل عن أبيه في خصوصيات أخلاقه

وكيفيات سلوكه، والخلف والاختلاف في العقيدة

والنظر والفكر والطريقة.

فيلاحظ في جميع هذه المعاني جهة التعقب

والوقوع في الخلف والظهر، وهذه الخصوصية هي

وَعْدِهِ ﴿إِبْرَاهِيمَ: ٤٧﴾، أي جعل الله الوعد والموعد والعهد والميعاد فيما بين أيديه مستقبلاً إليه، ومتوجّهاً وناظراً إليه، ولا يُخلفه، أي لا يجعله وراءه وخلفه بأن يتركه ويعرض عنه.

وأما الاختلاف: فهو يدلّ على صدور الفعل على وجه الطوع والوفاق، أي اختيار التخلّف والموافقة في الخلف من دون حصول إباء ومنع: ﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ البقرة: ١٦٤، ﴿وَاخْتِلَافِ السِّتْرِكُمْ﴾ الروم: ٢٢، ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ فاطر: ٢٧، ﴿لَفْسِي قَبُولٌ مُخْتَلِفٌ﴾ الذّاريات: ٨، ﴿مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ﴾ الأنعام: ١٤١، ﴿هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ التّبا: ٣، ﴿لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ هود: ١١٨. يقال: أخلفه فاختلف، أي فصار ذا خلف وفي خلف، والاختلاف في مقابل الاستواء والاتساق، واختلفوا، أي صاروا خارجين عن الاستواء، ووقعوا متآخرين ومتخلفين.

والمعنى: ومن آياته تعالى عدم الاستواء والاتحاد بين الليل والنهار والألوان، بل أنّها صارت متآخّرة ومتخلّفة عنه. وهكذا التخلّف في الألوان وغيرها.

﴿مَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ يونس: ١٩، ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ آل عمران: ١٠٥، أي تباخروا وصاروا خلف الوحدة والبيّنات، فتخلّفوا عنها.

فظهر أن حقيقة الاختلاف: هو التخلّف وصيرورة الشيء متأخّراً وخلف شيء أو أمر آخر، والتغيّر من لوازم تلك الحقيقة.

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا

جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ ص: ٢٦، وفي الزيّارات الواردة: السلام عليك يا خليفة الله في أرضه.

وجمع الخليفة: الخلائف، مثل كريمة وكرائم، وجمع الخليف: الخلفاء مثل شريف وشرفاء، والتّناء في «الخليفة» للمبالغة، كما في «العلامة»، فهو أدلّ على مفهومه من الخليف، كما أن «الخلائف» يدلّ على وصف زائد، وتأكيد وتثبيت أزيد من الخلفاء: ﴿جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ﴾ الأنعام: ١٦٥، ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ﴾ يونس: ١٤، ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ﴾ يونس: ٧٣، وهم الذين ثبتت الخلفيّة في حقهم، وأنهم خلائف زماناً وكيفيّة من السابقين. وليس كذلك الخلفاء: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ الأعراف: ٦٩، ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ﴾ النمل: ٦٢.

وأما الخوالم: فهو جمع الخالفة، وليس في معناه إلا مجرد الخلفيّة، أي كونهم واقعين بعد جماعة، وفي ورائهم ظاهراً: ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ التوبة: ٨٧.

والخليفة: بناء نوع كالقعدة، فيدلّ على نوع مخصوص من الخلفيّة: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الفرقان: ٦٢، أي على نوع خاص من التعقّب. والإخلاف: بمعنى جعل شيء ذا خلف وخلفاء: ﴿فَاخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾ طه: ٨٦، ﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ﴾ طه: ٨٧، ﴿أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُونَهُ﴾ التوبة: ٧٧، ﴿إِنَّكَ لَا تَخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ آل عمران: ١٩٤، ﴿قُلْنَ يُخْلِفُ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ البقرة: ٨٠، ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ سبأ: ٣٩، ﴿مُخْلِفٌ

كُفْرًا ﴿النساء: ٨٢﴾ أي تأخرًا وتعقبًا وانحطاطًا محسوسًا عن البلاغة والفصاحة والكمال، وليس المنظور المغايرة والتناقض - كما يقال - فإتيها غير ملزومة.

وَأَمَّا المخالفة والخلاف: فيمضي إدانة الوقوع في التأخر وخلف شيء، يقال: خالفته فتخالف، وليس المعنى المغايرة ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ التور: ٦٣، أي يصيرون خلف مقام الأمر والطاعة ومتأخرًا عنه.

﴿لَا يَلْبُثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٦، أي في مقام التخلف والتعقب. ﴿أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ المائدة: ٣٣، ﴿لَا قَطْعَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ الشعراء: ٤٩، ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٨١. فالجار متعلق بمقدّر، والجملة الظرفية في مقام الحالية أو الوصفية.

والمعنى: تقطع أيديهم وأرجلهم حال كونها كائنة من مخالفة، أو متصفة وكائنة على صفة الخلاف، بمعنى لزوم القطع إذا كانت الأيدي والأرجل ناشئة ومظاهرة ومتحركة ومتحوّلة على هذه الحالة أو على هذه الصفة، وليست الظرفية لغوًا متعلّقة بالفعل المذكور، فإن القطع من خلاف لا معنى له، وما ذكره المفسرون خارج عن مدلول اللفظ، ولا خصوصية لذلك المعنى في مقام التعذيب.

﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سِتْرُ عَوْنٍ﴾ الفتح: ١٦، التعبير بالتخليف إشارة إلى أن تخلفهم وخلافهم ليس من جانب أنفسهم وباقتضاء طبيعتهم الساذجة

من حيث هي، بل بعزل خارجية وبدواعي موجبة مضلة محرّفة أخرى، فإن «التفعيل» يدلّ على جهة الوقوع، يقال: خلفته فتخلف، أي جعلته ذا خلف فاختار التخلف وتخلف.

وَأَمَّا الاستخلاف: فهو لطلب الفعل واستدعاء الخلف: ﴿وَيَسْتَخْلِفْ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ هود: ٥٧، ﴿لَيْسَتْ خِلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ التور: ٥٥، ﴿وَأَتَّقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ الحديد: ٧، التعبير بالاستفعال يدلّ على الميل والاختصاص، وتحقيق الطلب منه تعالى، لوجود مقتضى له.

فاتضح لطف التعبير في الموارد بالمسادة والصيغ المذكورة. (١٠٩: ٣)

النصوص التفسيرية

فَخَلَفَ - خَلَفَ

١ - فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى ... الأعراف: ١٦٩
ابن عباس: فبقي من بعد الصالحين ﴿خَلَفٌ﴾ خلف سوء، وهم اليهود. (١٤١)
نحوه ابن زيد. (ابن الجوزي ٣: ٢٨٠)
مجاهد: التصاري. (الطبري ٦: ١٠٥)
إن الخلف من أمة محمد ﷺ (ابن الجوزي ٣: ٢٨٠)
الفراء: ﴿خَلَفٌ﴾ أي قرن، يجرم اللام. والخلف: ما استخلفته، تقول: أعطاك الله خلقًا مما ذهب لك، وأنت خلف سوء، سمعته من العرب. (٣٩٩: ١)

وبعد، فإن ما قبل ذلك خبر عن بني إسرائيل، وما بعده كذلك، فما بينهما بأن يكون خبراً عنهم أشبه؛ إذ لم يكن في الآية دليل على صرف الخبر عنهم إلى غيرهم، ولا جاء بذلك دليل يوجب صحة القول به. فتأويل الكلام إذاً: فتبدل من بعدهم بدل سوء...

(١٠٤: ٦)

الزجاج: يقال للذي يجيء في أثر قرن: خلف. والخلف: ما أخلف عليك بدلاً مما أخذ منك، ويقال في هذا خلف أيضاً. فأما ما أخلف عليك بدلاً مما ذهب منك، فهو «الخلف» بفتح اللام. (٣٨٨: ٢)

الثخاس: قال مجاهد: يعني الثصاري.

وقال غيره: يعني أبناءهم.

وهذا أولى القولين - والله أعلم - لأنه يقال لولد الرجل: خلفه، يقال للواحد وللأثنين والجمع، والمؤنث، على لفظ واحد، والجمع: خلفوف.

وقيل: يستعمل للردية من الأبناء.

فأما «الخلف» بتحريك اللام، فهو البديل من الشيء، من ولد أو غيره. (٩٨: ٣)

القعلي: «خلف» أي حضر وجاء، وتبدل من بعد هؤلاء الذين وصفناهم «خلف»... (٢٩٩: ٤)

الساوردي: معناه فخلفهم خلف، والخلف

بتسكين اللام مستعمل في الذم، وفتح اللام مستعمل

في الحمد. وقال أبو عبيدة: معناها واحد مثل الأثر

والأثر؛ والأول أظهر، وهو في قول الشعراء أشهر. [ثم

استشهد بشعر]

وفي الخلف وجهان:

أبو عبيدة: «خلف» ساكن ثاني الحروف، وإن شئت حركت الحرف الثاني، وهما في المعنى واحد، كما قالوا: أثر وأثر. وقوم يجعلونه إذا سكتوا ثاني حروفه إذا كانوا مشركين، وإذا حركوه جعلوه خلفاً صالحاً.

(٢٣٢: ١)

ابن قتيبة: والخلف: الردية من الناس ومن الكلام، يقال: هذا خلف من القول. (١٧٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فخلف من بعد هؤلاء القوم الذين وصف صفتهم، «خلف» يعني: خلف سوء. يقول: حدث بعدهم وخلافهم، وتبدل منهم، بدل سوء.

يقال منه: هو خلف صدق، وخلف سوء، وأكثر ما

جاء في المدح بفتح اللام، وفي الذم بتسكينها، وقيل تحرك في الذم، وتسكن في المدح. [ثم استشهد بشعر]

وأحسب أنه إذا وجّه إلى الفساد، مأخوذ من

قولهم: خلف اللبن، إذا حمض من طول تركه في السماء

حتى يفسد، فكأن الرجل الفاسد مشبه به. وقد يجوز

أن يكون من قولهم: خلف قم الصائم، إذا تغيرت ريحه.

[ثم استشهد بشعر]

وقيل: إن الخلف الذي ذكر الله في هذه الآية أنهم

خلفوا من قبلهم، هم الثصاري...

والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن

الله تعالى ذكره، إنما وصف أنه خلف القوم الذين قص

قصصهم في الآيات التي مضت خلف سوء رديء،

ولم يذكر لنا أنهم نصارى في كتابه، وقصصهم بقصص

اليهود أشبه منها بقصص الثصاري.

أحدهما: القرن، قاله الفراء.

والثاني: أنه جمع خالف.

(٢٧٤: ٢)

الطوسي: [نقل قول مجاهد وقال:]

وهذا الذي قاله جائز، وجائز أيضًا أن يكون

المراد به: قوم خلفهم من اليهود. (٢٥: ٥)

الواحدى: ﴿خَلَفٌ﴾ من اليهود، وهم أولادهم

الذين أتوا بعدهم... (٤٢٢: ٢)

البغوي: أي جاء من بعد هؤلاء الذين وصفناهم

﴿خَلَفٌ﴾، والخلف: القرن الذي يجيء بعد قرن...

(٢٤٣: ٢)

الزمخشري: ﴿خَلَفٌ﴾ وهم الذين كانوا في

زمن رسول الله ﷺ (١٢٧: ٢)

ابن عطية: ﴿خَلَفٌ﴾ معناه حدث خلفهم،

و﴿بَعْدَهُمْ خَلَفٌ﴾ بإسكان اللام يستعمل في الأشهر

في الذم. [ثم استشهد بشعر]

وقد يُستعمل في المدح. [ثم استشهد بشعر]

والخلف بفتح اللام يستعمل في الأشهر في المدح.

قال أبو عبيدة والزجاج: وقد يُستعمل في الذم أيضًا.

(٤٧٢: ٢)

الطبرسي: معناه فذهب أولئك وقام مقامهم قوم

آخرون. (٤٩٥: ٢)

ابن الجوزي: قرأ الجوني، والجحدري: ﴿خَلَفٌ﴾

بفتح اللام...

قال ابن الأثيري: أكثر ما تستعمل العرب

«الخلف»، بإسكان اللام، في الرديء المذموم، وتفتح

اللام في الفاضل المدوح. وقد يوقع الخلف على

المدح، والخلف على المذموم، غير أن المختار ما

ذكرناه...

فإن قيل: الخلف واحد، فكيف قال: ﴿يَا خُذُونَ﴾،

وكذلك قال في مريم: ٥٩: ﴿أَصْأَعُوا﴾؟ فقد ذكر ابن

الأنباري عنه جوابين:

أحدهما: أن الخلف: جمع خالف، كما أن الركب:

جمع راكب، والشرب: جمع شارب.

والثاني: أن الخلف مصدر يكون للثنين والجمع،

والمذكر والمؤنث. (٢٨٠: ٣)

الفخر الرازي: اعلم أن قوله: ﴿فَخَلَفَ مِنْ

بَعْدِهِمْ خَلَفٌ﴾ ظاهره أن الأول بمدوح، والثاني

مذموم، وإذا كان كذلك، فيجب أن يكون المراد:

فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم

خلف. [ثم نقل بعض أقوال أهل اللغة في معنى الخلف]

(٤٣: ١٥)

القرطبي: يعني أولاد الذين فرقهم في الأرض.

[ثم ذكر بعض أقوال أهل اللغة] (٣١٠: ٧)

البيضاوي: ﴿خَلَفٌ﴾ بدل سوء، مصدر نعت به،

ولذلك يقع على الواحد والجمع، وقيل: جمع، وهو

شائع في الشر، والخلف بالفتح في الخير، والمراد به

الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ. (٣٧٥: ١)

مثله أبو السعود (٤٧: ٣)، ونحوه السقي (٨٣: ٢)،

والبشريني (٥٣٢: ١)، والكاشاني (٢٤٩: ٢)،

والقاسمي (٢٨٩٤: ٧).

السيبوري: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

فخلف من بعد الأرواح والقلوب لما سلكوا

طريق الحق وصلوا إلى مقعد صدق، خلفهم القفوس
الأمارة بالسوء. (٧٨ و ٧٦: ٩)

أبو حيان: [اكتفى بذكر الأقوال في ذلك]

(٤: ٤١٥)

البُروسوي: أي بدل سوء، وهم الذين كانوا في
عصر النبي ﷺ الذين خلفوا من اليهود الذين قرّحهم
الله في الأرض أمّا موصوفين بأنهم منهم الصالحون
ومنهم دون ذلك... (٣: ٢٦٩)

شبر: «خلف» بدل سوء، وهو بالتسكين جار
في السوء، وبالتحريك في الخير. (٢: ٤٣٢)

الآلوسي: «خلف» أي بدل سوء، مصدر نُعت
به، ولذلك يقع على الواحد والجمع. وقيل: هو اسم
جمع، وهو مراد من قال: إته جمع، وهو شائع في الشر
ومنه: «سكت ألفاً ونطق خلفاً». والخلف بفتح الهمزة
في الخير، وادّعى بعضهم الوضع لذلك، وقيل: هما
معنى، وهو من يخلف غيره صالحاً كان أو طالحاً. [ثم
استشهد بشعر]

وعن البصريين: أنه يجوز التحريك والسكون في
الردّي، وأما الجيد فبالتحريك فقط، ووافقهم أهل
اللغة إلا الفراء وأبا عبيدة. واشتقاقه إمّا من الخلافة
أو من الخلو، وهو الفساد والتغير، ومنه خلوف فم
الصائم... والأكثر على أن المراد بهؤلاء: الخلف
الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم، وحينئذ لا يصح تفسير «الصالحين» بمن آمن به
عليه الصلاة والسلام، والظاهر أنهم من اليهود، وعن
مجاهد: أنهم النصارى، وليس بذلك. (٩: ٩٦)

ابن عاشور: جملة «فخلف» تفرع على قوله:
«وَقَطَعْنَاهُمْ» الأعراف: ١٦٨، إن كان المراد تقطيعهم
في بلاد أعدائهم وإخراجهم من ملكتهم، فتكون الآية
مشيرة إلى عودة بني إسرائيل إلى بلادهم في عهد الملك
«كورش» ملك الفرس في حدود سنة: ٥٣٠، قبل
الميلاد، فإنه لما فتح بلاد آشور أذن لليهود الذين
أسرهم «بُخْتَنَصَّر» أن يرجعوا إلى بلادهم فرجعوا،
وبنوا بيت المقدس بعد خرابه على يد «نحميا»
و«عزرا» كما تضمنته سفر نحميا وسفر عزرا، وكان
من جملة ما أحياه أنهم أتوا بسفر شريعة موسى الذي
كتبه عزرا وقراوه على الشعب في أورشليم، فيكون
المراد بالخلف: ما أوله ذلك الفل من بني إسرائيل
الذين رجعوا من أسر الآشوريين. والمراد بإثبات
الكتاب: إعادة مزاولتهم التوراة التي أخرجها إليهم
عزرا المعروف عند أهل الإسلام باسم عزير، ويكون
أخذهم عرض الأدنى أخذ بعض الخلف لاجمعه، لأن
صدر ذلك الخلف كانوا تائبين وفيهم أنبياء
وصالحون.

وإن كان المراد من تقطيعهم في الأرض أمّا:
تكثيرهم والامتنان عليهم، كان قوله: «فخلف من»
بغدهم خلف» تفرعاً على جميع القصص المتقدمة التي
هي قصص أسلافهم، فيكون المراد بالخلف: من نشأ
من ذرية أولئك اليهود بعد زوال الأمة وتفرقها، منهم
الذين كانوا عند ظهور الإسلام، وهم اليهود الذين
كانوا بالمدينة، وإلى هذا المعنى في «الخلف» نحا
المفسرون. [ثم ذكر معنى الخلف في اللغة نحواً بمن]

سبقه [(٣٣٨: ٨)]

مكارم الشيرازي: [ذكر الفرق بين خَلَف وخَلَف كالسابقين] (٢٥٥: ٥)

٢ - فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا. مريم: ٥٩

ابن عباس: ﴿فَخَلَفَ﴾ فبقي ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ من بعد الأنبياء والصالحين خَلَفَ سَوْءٌ. (٢٥٧)

هم اليهود، تركوا الصلاة المفروضة، وشربوا الخمر، واستحلوا نكاح الأخت من الأب.

(الزَّمَخْشَرِيُّ ٤: ٥١٤)

مُجَاهِدٌ: هم [الخَلَف] من هذه الأمة عند قيام الساعة، وذهب صالحى هذه الأمة، قوم يتنابزون بالزنى، ينزو بعضهم على بعض في الأزقة زناة.

(الواحدي ٣: ١٨٧)

مثله ابن كعب القرظي، وقَتَادَةُ، وعطاء.

(أَبُو حَيَّان ٦: ٢٠١)

وَهَبُ بْنُ مُنْبِيهٍ: هم شرّ أبو القهوة.

(أَبُو حَيَّان ٦: ٢٠١)

السُّدِّيُّ: هم اليهود والتّصاري.

مُقَاتِلٌ: أُنْهَمُ [الخَلَف] اليهود من بعد ما تقدّم من

الأنبياء. (الماوردي ٣: ٣٧٩)

القرّاء: الخَلَف: يذهب به إلى الذّمّ. والخَلَف:

الصّالح. وقد يكون في الرّديء خَلَفٌ، وفي الصّالح خَلَفٌ، لأنهم قد يذهبون بالخَلَف إلى القرن بعد

القرن. (١٧٠: ٢)

الرّجّاج: يقال في الرّداءة: خَلَفَ بِإِسْكَانِ اللَّامِ.

تقول: خَلَفَ سَوْءٌ، وفي الصّلاح: خَلَفَ صِدْقٌ يَفْتَحُ اللَّامِ. وقد يقال في الرّداءة أيضًا: خَلَفَ يَفْتَحُ اللَّامِ، وفي الصّلاح بِإِسْكَانِ اللَّامِ: والأجود القول الأوّل.

(٣٣٥: ٣)

الماوردي: [ذكر الفرق بين الخَلَف والخَلَف]

بوجهين نظير الرّجّاج واستشهد للتّاني بشعر ثمّ قال: [وفي هذا الخَلَف قولان:

أحدهما: [قول مُقَاتِلُ]

التّاني: أُنْهَمُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

فعلى هذا في قوله: ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ قولان:

أحدهما: من بعد النّبي ﷺ من عصر الصّحابة وإلى قيام الساعة، كما روى الوليد بن قيس، حكاه إبراهيم عن عبيدة.

التّاني: أُنْهَمُ من بعد عصر الصّحابة. روى الوليد

بن قيس عن أبي سعيد، قال: قال رسول

الله ﷺ: «يَكُونُ بَعْدَ سِتِّينَ سَنَةً خَلْفٌ أَضَاعُوا

الصَّلَاةَ». (٣٧٩: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: خلفه إذا عقبه، ثمّ قيل في عقب

الخير «خَلَفٌ» بالفتح، وفي عقب السّوء «خَلَفٌ»

بالسكون، كما قالوا وَغَدُ فِي ضَمَانِ الْخَيْرِ، وَوَعِيدُ فِي

ضَمَانِ الشَّرِّ. (٥١٤: ٢)

ابن عَطِيَّةٌ: «الخَلَفُ» يفتح اللّام، القرن يأتي بعد

آخر مضي، والابن بعد الأب، وقد يُستعمل في سائر

الأُمُور. و«الخَلَفُ» يسكون اللّام مستعمل إذا كان

الآتي مَذْمُومًا، هذا مشهور كلام العرب، وقد ذكر عن

بعضهم أن الخَلَف والخَلْف بمعنى واحد. [ثم استشهد
بشعر] (٢٢: ٤)

القحط الرّازي: ظاهر الكلام أن المراد: من بعد
هؤلاء الأنبياء خَلَف من أولادهم. [ثم قال مثل
الزّمخشري وأضاف:]

وفي الحديث: «في الله خَلَف من كل هالك». [ثم
استشهد بشعر] (٢٣٥: ٢١)

مثله الشّريبي: (٤٣٥: ٢)
ابن عاصور: فرع على الثناء عليهم، اعتبار
وتنديد بطائفة من ذريّاتهم، لم يقتدوا بصالح أسلافهم،
وهم المعني بالخَلَف.

والخَلَف يسكون اللّام: عقب السوء، ويفتح اللّام
عقب الخير...

وهو هنا يشمل جميع الأمم التي ضلّت، لأنّها
راجعة في التسبب إلى إدريس جد نوح؛ إذ هم من
ذريّة نوح، ومن يرجع أيضًا إلى إبراهيم، فمنهم من
يُدلي إليه من نسل إسماعيل وهم العرب، ومنهم من
يُدلي إليه من نسل يعقوب وهم بنو إسرائيل.

ولفظ «من بعدهم» يشمل طبقات وقرونًا كثيرة،
ليس قيدًا، لأن الخَلَف لا يكون إلّا من بعد أصله، وإنّما
ذكر لاستحضار ذهاب الصّالحين. (٥٩: ١٦)
ولاحظ: نصوص الآية المتقدمة.

خَلَفْتُمُونِي

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ
بِسْمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي... الأعراف: ١٥٠

أبن عباس: يتبس ما صنعتكم بعبادة العجل من بعد
انطلاقي إلى الجبل. (١٣٨)

نحوه الطّبرسي (٤٨٢: ٢)، وابن الجوّزي (٣: ٢٦٤)،
وشبّر (٤١٩: ٢).

الطّبري: يقول: يتبس الفعل فعلتم بعد فراقني
إياكم، وأوليتموني فيمن خلفت ورأيتي من قومي
فيكم، وديني الذي أمركم به ربكم.

يقال منه: خلفه بخير، وخلفه بشر، إذا أولاه في
أهله أو قومه، ومن كان منه بسبيل من بعد شخوصه
عنهم، خيرًا أو شرًا. (٦٥: ٦)

نحوه البغوي (٢٣٥: ٢)، والقرطبي (٢٨٧: ٧)
الزّمخشري: «خَلَفْتُمُونِي» قمتم مقامي وكنتم

خلفائي من بعدي، وهذا الخطاب إمّا أن يكون لعبدة
العجل من السّامريّ وأشياعه، أو لوجوه بني إسرائيل
وهم هارون عليه السلام والمؤمنون معه، ويدلّ عليه
قوله: «خَلَفْتُمُونِي قَوْمِي» والمعنى: يتبس ما خلفتموني
حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله، أو حيث لم تكفوا
من عبد غير الله.

فإن قلت: أين ما تقتضيه (يتبس) من الفاعل
والمخصوص بالذمّ؟

قلت: الفاعل مضمّر يفسره «مَا خَلَفْتُمُونِي»،
والمخصوص بالذمّ محذوف، تقديره: يتبس خلافة
خلفتمونيها من بعد خلافتكم.

فإن قلت: أي معنى لقوله: «مِنْ بَعْدِي» بعد قوله:
«خَلَفْتُمُونِي»؟

قلت: معناه من بعد ما رأيتم منّي من توحيد الله

ونفي الشركاء عنه وإخلاص العبادة له، أو من بعد ما كنت أحمل بني إسرائيل على التوحيد واكتفهم عما طمحت نحوه أبصارهم من عبادة البقر، حين قالوا: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُم آلِهَةٌ﴾ ومن حق الخلفاء أن يسيروا بسيرة المستخلف من بعده ولا يخالفوه، ونحوه ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ أي من بعد أولئك الموصوفين بالصفات الحميدة. (١١٨: ٢)

نحوه الفخر الرازي (١٥: ١٠)، والبيضاوي (١: ٣٧٠)، والتسفي (٢: ٧٨)، وأبو حيان (٤: ٣٩٥)، والشربيني (١: ٥١٨)، وأبو السعود (٣: ٣٢)، والبروسوي (٣: ٢٤٥).

الكاشاني: أي قمتم مقامي وكنتم خلفائي من بعدي؛ حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله.

(٢٣٩: ٢)

الآلوسي: [نحو الزمخشري مع إضافة فلاحظ]

(٦٦: ٩)

ابن عاشور: هذا خطاب لهارون ووجوه القوم، لأنهم خلفاء موسى في قومهم، فيكون ﴿خَلَفْتُمُونِي﴾ مستعملاً في حقيقته. ويجوز أن يكون الخطاب لجميع القوم، فأما هارون فلا أنه لم يحسن الخلافة بسياسة الأمة كما كان يسوسها موسى، وأما القوم فلا أنهم عبدوا العجل بعد غيبة موسى، ومن لوازم الخلافة فعل ما كان يفعله المخلوف عنه، فهم لما تركوا ما كان يفعله موسى من عبادة الله وصاروا إلى عبادة العجل، فقد انحرفوا عن سيرته فلم يخلفوه في سيرته. وإطلاق «الخلافة» على هذا المعنى مجاز، فيكون

فعل ﴿خَلَفْتُمُونِي﴾ مستعملاً في حقيقته ومجازه. وزيادة ﴿مِنْ بَعْدِي﴾ عقب ﴿خَلَفْتُمُونِي﴾ للتذكير بالبوون الشاسع بين حال الخلف وحال المخلوف عنه، تصوير لفظاعة ما خلفوه به، أي بعد ما سمعتم مني التحذير من الإشراك وزجركم عن تقليد المشركين، حين قلتم: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُم آلِهَةٌ﴾، فيكون قيد ﴿مِنْ بَعْدِي﴾ للكشف وتصوير الحالة، كقوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ التحل: ٢٦، ومعلوم أن السقف لا يكون إلا من فوق، ولكنه ذكر لتصوير حالة الخروار وتحويلها، ونظيره قوله تعالى: بعد ذكر نفر من الأنبياء وصفاتهم ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ الأعراف: ١٩٦، أي من بعد أولئك الموصوفين بتلك الصفات. (٢٩٦: ٨)

يَخْلَفُونَ

وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ

يَخْلَفُونَ. الزخرف: ٦٠

ابن عباس: ﴿يَخْلَفُونَ﴾ خلفاء منكم بدل لكم،

ويقال: يمشون في الأرض بدل لكم. (٤١٥)

يخلف بعضهم بعضاً. (الطبري ١١: ٢٠٤)

مجاهد: يعمرن الأرض بدلًا منكم.

(الطبري ١١: ٢٠٤)

قتادة: يخلف بعضهم بعضاً، مكان بني آدم.

(الطبري ١١: ٢٠٤)

السدي: خلفاً منكم. (٤٣٨)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ولونشاء معشر بني

آدم أهلكناكم، فأفينا جميعكم، وجعلنا بدلاً منكم في الأرض ملائكة يخلفونكم فيها يعبدونني؛ وذلك نحو قوله تعالى ذكره: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ قَدِيرًا﴾ النساء: ١٣٣، وكما قال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفَ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ﴾ الأنعام: ١٣٣. (١١: ٢٠٤)

الزجاج: معنى ﴿يَخْلَفُونَ﴾ يخلف بعضهم بعضاً، والمعنى لجعلنا منهم بدلاً منكم. (٤: ٤١٧)
الثعلبي: يعني يكونون خلفاً منكم، فيعمرون الأرض ويعبدونني ويطيعونني. (٨: ٣٤١)
نحوه البقوي. (٤: ١٦٦)

الماوردي: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مَلَائِكَةً﴾ فيه وجهان:

أحدهما: يعني ألقينا بعضكم ملائكة من غير أب، كما خلقنا عيسى من غير أب، ليكونوا خلفاء من ذهاب منكم.

الثاني: جعلنا بدلاً منكم ملائكة.

﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلَفُونَ﴾ فيه أربعة أوجه: [نقل قول مجاهد وقتادة والسدي وقال:]

الرابع: ملائكة يكونون رسلاً إليكم بدلاً من الرسل منكم. (٥: ٢٣٥)

الطوسي: أي بدلاً منكم معاشر بني آدم ملائكة في الأرض ﴿يَخْلَفُونَ﴾ بني آدم، غير أنه أنشأ بني آدم لإسباغ النعمة عليهم. (٩: ٢١١)

القشيري: ولو شئنا لأزلنا ملائكة من السماء حتى يكونوا سكان الأرض بدلکم. (٥: ٣٧٢)

الواحدى: أي لو نشاء أهلكناكم وجعلنا بدلاً منكم ملائكة ﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلَفُونَ﴾ يكونون خلفاً منكم.

قال الأزهري: و«من» قد تكون للبدل كقوله: ﴿جَعَلْنَا مِنْكُمْ﴾ يريد بدلاً منكم. (٤: ١٧٩)

الزمخشري: ﴿لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ﴾ لو لدنا منكم يا رجال ﴿مَلَائِكَةً﴾ يخلفونكم في الأرض، كما يخلفكم أولادكم، كما ولدنا عيسى من أنثى من غير فعل، لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة، وتعلموا أن الملائكة أجسام لا تتولد إلا من أجسام، وذات القديم متعالية عن ذلك. (٣: ٤٩٤)

نحوه الفخر الرازي (٢٧: ٢٢٢)، والثيسابوري (٢٥: ٥٨).

أبن عطية: معناه: لجعلنا بدلاً منكم، أي لو نشاء الله لجعل بدلاً من بني آدم ملائكة يسكنون الأرض، ويخلفون بني آدم فيها. (٥: ٦١)

الطبرسي: ﴿يَخْلَفُونَ﴾ بني آدم، أي يكونون خلفاء منهم. والمعنى لو نشاء أهلكناكم وجعلنا الملائكة بدلکم سُكَّانِ الْأَرْضِ، يعمرونها ويعبدون الله. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: معناه ولو نشاء لجعلناكم أيها البشر ملائكة، فيكون من باب التجريد، وفيه إشارة إلى قدرته على تغيير بنية البشر إلى بنية الملائكة، يخلفون، أي يخلف بعضهم بعضاً. (٥: ٥٣)

نحوه المراءغي. (٢٥: ١٠٤)
القرطبي: ...وقيل: لو نشاء لجعلنا من الإنس

ويتأولون ما ورد ما يوههم ذلك. [ثم نقل كلام الزمخشري وقال:]

وهو تخريج حسن، ونحو من هذا التخريج قول من قال: لجعلنا من الإنس ملائكة، وإن لم تجر العادة بذلك، والجواهر جنس واحد والاختلاف بالأوصاف... (٢٥: ٨)

أبو السعود: ﴿لَجَعَلْنَا﴾ أي خلقنا بطريق التوالد ﴿مِنْكُمْ﴾ وأنتم رجال ليس من شأنكم الولادة، ﴿مَلَائِكَةً﴾ كما خلقناهم بطريق الإبداع ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ مستقرين فيها، كما جعلناهم مستقرين في السماء ﴿يَخْلُقُونَ﴾ أي يخلقونكم مثل أولادكم، فيما تأتون وما تذررون، ويباشرون الأفاعيل المنوطة بباشرتكم، مع أن شأنهم التسييح والتقديس في السماء، فمن شأنهم بهذه المثابة بالنسبة إلى القدرة الربانية، كيف يتوهم استحقاقهم للمعبودية أو اتساعهم إليه؟ تعالى عن ذلك علواً كبيراً. (٤٠: ٦)

البروسوي: [نحو أبي السعود مع إضافة فلاحظ] (٣٨٣: ٨)

شبر: ﴿مِنْكُمْ﴾ بدل لكم ﴿مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ يقومون مقامكم، والغرض بيان كمال قدرته، وكون الملائكة في السماء لا يوجب لهم الألوهية. (٤٢٨: ٥)

اللويسي: [نحو البيضاوي مع إضافة فلاحظ] (٩٣: ٢٥)

عزة دروزة: لقد تعددت أقوال المفسرين في تأويل الآية، فذكرها ورجح القول بأنها تقرير

لملائكة وإن لم تجر العادة بذلك، والجواهر جنس واحد والاختلاف بالأوصاف. والمعنى: لو نشاء لاسكننا الأرض الملائكة، وليس في إسكاننا إياهم السماء شرف حتى يعبدوا، أو يقال لهم: بنات الله... (١٠٥: ١٦)

البيضاوي: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ﴾ لو لدنا منكم يا رجال، كما ولدنا عيسى من غير أب، أو لجعلنا بدل لكم ﴿مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ ملائكة يخلقونكم في الأرض. والمعنى أن حال عيسى ^{عليه السلام} وإن كانت عجيبة فإنه تعالى قادر على ما هو أعجب من ذلك، وأن الملائكة مثلكم من حيث إنها ذوات ممكنة، يحتمل خلقها توليداً كما جاز خلقها إبداعاً، فمن أين لهم استحقاق العبودية والانتساب إلى الله سبحانه وتعالى؟ (٣٧: ٢)

نحوه الشربيني: (٥٧٠: ٣)

التسفي: أي بدلاً منكم، كذا قاله الزجاج. وقال «جامع العلوم»: لجعلنا بدل لكم، و(من) بمعنى البدل ﴿يَخْلُقُونَ﴾ يخلقونكم في الأرض، أو يخلق الملائكة بعضهم بعضاً، وقيل: لو نشاء لقدرتنا على عجائب الأمور ﴿لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ﴾ لو لدنا منكم... [ثم قال مثل الزمخشري] (١٢٢: ٤)

أبو حيان: ﴿مِنْكُمْ﴾ قال بعض التحويين: (من) تكون للبدل، أي لجعلنا بدل لكم ملائكة، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿أَرْضَيْتُمْ بِالْخَيْرِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ أي بدل الآخرة. [ثم استشهد بشعر] وأصحابنا لا يشتون لس (من) معنى البدلية،

السامعين في تدبيرها.

وجملة ﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ بيان لمضمون شبه الجملة إلى قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾، وحذف مفعول ﴿يَخْلُقُونَ﴾ لدلالة ﴿مِنْكُمْ﴾ عليه، وتقديم هذا الجورول للاهتمام بما هو أدل على كون الجملة بياناً لمضمون ﴿مِنْكُمْ﴾، وهذا هو الوجه في معنى الآية، وعليه درج المحققون، ومحاولة صاحب «الكشاف» حمل ﴿مِنْكُمْ﴾ على معنى الابتدائية والاتصال، لا يلاقي سياق الآيات. (٢٧٨: ٢٥)

معنيّة: ﴿مِنْكُمْ﴾ أي بدلاً منكم ﴿مَلَأْنَاهُ فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ أي يخلقونكم. هذا تهديد وعيد للمشركين، ومعناه أن الله غني عنكم وعن عبادتكم أيها المشركون، ولو شاء أهلككم وجعل مكانكم ملائكة يخلقونكم في الأرض، يقدسونه ويستبحون بحمده ولا يعصون له أمراً. ومثله: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ محمد: ٣٨ (٥٥٦: ٦)

الطَّبَاطِبَائِي: الظاهر أن الآية متصلة بما قبلها،

مسرودة لرفع استبعاد أن يتلبس البشر من الكمال ما يقصّه القرآن عن عيسى عليه السلام، فيخلق الطير، ويحي الموتى، ويكلم الناس في المهد، إلى غير ذلك، فيكون كالملائكة المتوسطين في الإحياء، والإماتة، والرزق، وسائر أنواع التدبير، ويكون مع ذلك عبداً غير معبود، ومألوفاً غير إله، فإن هذا النوع من الكمال عند الوثنية مختص بالملائكة، وهو ملاك ألوهيتهم ومعبوديتهم، وبالجملة هم يحيلون تلبس البشر بهذا

لقدره الله على جعل نسل البشر ملائكة] (٢٢١: ٥)

ابن عاشور: لما أشارت الآية السابقة إلى إبطال ضلالة الذين زعموا عيسى عليه السلام الله تعالى، من قصره على كونه عبداً لله، أنعم الله عليه بالرسالة، وأنه عبرة لبني إسرائيل، عقّب ذلك بإبطال ما يماثل تلك الضلالة، وهي ضلالة بعض المشركين في ادعاء بنوة الملائكة لله تعالى المتقدم حكايتها، في قوله: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾ الزخرف: ١٥، الآيات، فأشير إلى أن الملائكة عباد لله تعالى جعل مكانهم العوالم العليا، وأنه لو شاء لجعلهم من سكان الأرض بدلاً عن الناس، أي إن كونهم من أهل العوالم العليا لم يكن واجباً لهم بالذات، وما هو إلا وضع يجعل من الله تعالى كما جعل للأرض سكاناً، ولو شاء الله لعكس، فجعل الملائكة في الأرض بدلاً عن الناس، فليس تشريف الله إياهم بسكنى العوالم العليا بموجب بنوتهم لله، ولا بمقتضى لهم إلهية، كما لم يكن تشريف عيسى بنعمة الرسالة ولا تمييزه بالكون من دون أب مقتضياً له إلهية، وإنما هو يجعل الله وخالقه.

و يجعل شرط (أو) فعلاً مستقبلاً، للدلالة على أن هذه المشيئة لم تزل ممكنة بأن يعرض للملائكة سكنى الأرض.

معنى (من) في قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ البدلية والعوض، كالتي في قوله تعالى: ﴿أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ التوبة: ٣٨.

والجورول متعلق بـ ﴿جَعَلْنَا﴾، وقدم على مفعول الفعل، للاهتمام بمعنى هذه البدلية، لتعمق أفهام

التوع من الكمال الذي يختصونه بالملائكة.

فأجيب: بأن الله أن يزكي الإنسان ويظهره من أدناس المعاصي؛ بحيث يصير باطنه باطن الملائكة، فظاهرة ظاهر البشر وباطنه باطن الملك، يعيش في الأرض يخلف مثله ويخلفه مثله، ويظهر منه ما يظهر من الملائكة.

و على هذا ف (من) في قوله: ﴿مَلِكُمْ﴾ للتبعيض، و قوله: ﴿يَخْلُقُونَ﴾ أي يخلف بعضهم بعضاً.

[ثم نقل قول الطبرسي وقال:]

وفيه أنه لا يلائم النظم تلك الملائمة. (١١٧: ١٨) مكارم الشيرازي: لئلا يتوهموا [المشركين] أن الله سبحانه محتاج لعبوديتهم، وأنه يصير عليها، فإنه تعالى يقول في الآية التالية: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ ملائكة تخضع لأوامر الله، ولا تعرف عملاً إلا طاعته وعبادته.

واختار جمع من المفسرين تفسيراً آخر للآية، يصبح المعنى على أساسه: ولو نشاء لجعلنا أبناءكم ملائكة يخلقونكم في الأرض، بناءً على هذا فلا تعجبوا من أن يولد المسيح من دون أب، فإن الله عز وجل قادر على أن يخلق ملكاً من الإنسان، وهو نوع يختلف عنه. ولما كان تولد الملك من الإنسان لا يبدو مناسباً، فقد فسره بعض كبار المفسرين بولادة الأبناء الذين يتمتعون بصفات الملائكة، وقالوا: إن المراد لا تعجبوا من أن تكون لعبد كالمسيح القدرة على إحياء الموتى، وإبراء المرضى بإذن الله، وهو في الوقت نفسه عيسى مخلص مطيع لأمر الله، فإن الله قادر على أن يخلق من

أبنائكم من تكون فيه كل صفات الملائكة وطبائعهم.

إلا أن التفسير الأول ينسجم مع ظاهر الآية أكثر من الجميع، وليست هذه التفاسير بعيدة. (٧٩: ١٦)

فضل الله: ﴿يَخْلُقُونَ﴾ يأخذون موقع الخلافة في الأرض بدلاً منكم كما تتحدثون، فإن المسألة ليست بعيدة عن قدرة الله الذي يستطيع أن يصور مخلوقاته بأية صورة، ويغير ما يشاء كما يشاء، ولكنه رأى بحكمته أن يرسل رسلاً بشرًا لئتم التفاعل بينهم وبين البشر، نظراً للتشابه في الخصائص النوعية التي تلتقي فيها الأفكار والمشاعر والقدرات، وليمكن للرسول أن يكون في موضع القدوة للآخرين في أوضاعه العملية المتصلة برسالته، فلامصلحة في أن يكون الملك رسولاً للبشر، كما لامصلحة للبشر في أن يكون الملك رسولاً للملائكة، لو كان الملائكة يحتاجون إلى رسول. [ثم نقل كلام الطباطبائي وأدام:]

ثم يرد على ما يلتقي بالوجه الذي ذكرناه، بأنه لا يلائم النظم تلك الملائمة.

ولكننا نلاحظ أن المسألة المطروحة لدى الوثنين حول ما يقصده القرآن، ليست متصلة بالجانب الروحي العميق الذي يلتقي بالعصمة من المعاصي وبالطهارة من الأدناس، بل هي ناشئة من أن الطبيعة البشرية في ذاتها لا تنسجم مع النبوة التي هي أمر يتعلق بالأفق الغيبي لله، لإحساسهم بالعظمة الضيائية، تجاه كل الأمور الحقيقية من الموجودات التي إذا لم يمنحوها الألوهية، فأثم يتحدثون عنها، على أساس العلاقة العضوية بالله، كما قالوا عن الملائكة:

بأنهم بنات الله، وكما قالوا أمراً قريباً من ذلك عن الجن: فما لا يتيسر للبشر الذين يعرفونهم - في نقاط قوتهم وضعفهم - بالحس المباشر.

أما مسألة النظم فقد يكفي فيه أن تكون المسألة واردة في الأجواء التي تثيرها رسالة عيسى عليه السلام التي تحدثت عنها الآية السابقة على أساس ما جاء في سورة مريم، وهي مسألة العلاقة بين البشرية والنبوة، التي أثاروها ضد النبي، والله العالم. (٢٥٧: ٢٠)

أَخْلَقَنِي

... وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلَقَنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلَحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ. الأعراف: ١٤٢ ابن عباس: كُنْ خَلِيفَتِي.

مثله التعلبي (٢٧٤: ٤)، والبقوي (٢٢٨: ٢)، والزَّمَخْشَرِي (١١١: ٢)، والطَّبْرَسِي (٤٧٣: ٢)، والقُسْرُطَبِي (٢٧٧: ٧)، والْبَيْضَاوِي (٣٦٧: ١)، والتَّسَهِّي (٧٤: ٢)، والتَّيْسَابُورِي (٤٣: ٩)، والشَّرِيفِي (٥١١: ١)، وأبو السَّعُود (٢٦: ٣)، والكاشاني (٢٣٢: ٢)، والقاسمي (٢٨٤٩: ٧).

الطَّبْرِي: يقول: كُنْ خَلِيفَتِي فِيهِمْ إِلَى أَنْ أَرْجِعَ، يقال منه: خَلَفَهُ يَخْلُفُهُ خِلَافَةً. (٤٩: ٦)

القُشَيْرِي: كان هَارُونَ حَمُولاً بِحَسَنِ الْخَلْقِ، لَمَّا كَانَ الْمُرُورُ إِلَى فِرْعَوْنَ اسْتَصْحَبَ مُوسَى هَارُونَ، فَقَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: «أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي» بَعْدَ مَا قَالَ: «أَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا». وَلَمَّا كَانَ الْمُرُورُ إِلَى سَمَاعِ الْخِطَابِ أَفْرَدَهُ عَنْ نَفْسِهِ، فَقَالَ: «أَخْلَقَنِي فِي

قَوْمِي»، وَهَذَا غَايَةُ لِحْمَلٍ مِنْ هَارُونَ وَنَهَايَةُ التَّصَيَّرِ وَالرِّضَاءِ، فَلَمْ يَقُلْ: لَا أَقِيمُ فِي قَوْمِكَ، وَلَمْ يَقُلْ: هَلَا تَحْمِلُنِي مَعَ نَفْسِكَ كَمَا اسْتَصْحَبْتَنِي حَسَالَ الْمُرُورِ إِلَى فِرْعَوْنَ؟ بَلْ صَبَرَ وَرَضِيَ بِمَا لَزِمَ، وَهَذِهِ مِنْ شَدِيدَاتِ بَلَاءِ الْأَحْيَاءِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ] (٢٥٨: ٢)

الفخر الرازي: كُنْ خَلِيفَتِي فِيهِمْ...

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ هَارُونَ كَانَ شَرِيكَ مُوسَى عليه السلام فِي النَّبُوَّةِ، فَكَيْفَ جَعَلَهُ خَلِيفَةً لِنَفْسِهِ، فَإِنْ شَرِيكَ الْإِنْسَانِ أَعْلَى حَالًا مِنْ خَلِيفَتِهِ، وَرَدَّ الْإِنْسَانُ مِنَ الْمَنْصَبِ الْأَعْلَى إِلَى الْأَدْنَى يَكُونُ إِهَانَةً؟

قلنا: الأمر وإن كان كما ذكرتم، إلا أنه كان موسى عليه السلام هو الأصل في تلك النبوة. (٢٢٧: ١٤)

أبو حنَّان: معنى «أَخْلَقَنِي»: اسْتَبَدَّ بِالْأَمْرِ.

(٣٨١: ٤)

الْبُرُوسَوِي: كُنْ خَلِيفَتِي، وَقُمْ مَقَامِي.

(٢٢٨: ٣)

الْأَلُوسِي: [ذَكَرَ وَجْهَ اسْتِخْلَافِهِ مَعَ أَنَّهُ كَانَ نَبِيًّا

مِثْلَهُ، ثُمَّ قَالَ:]

وَذَكَرَ الشَّيْخُ الْأَكْبَرُ قَدُّسَ سِرِّهِ فِي «فَتْوَحَاتِهِ»: أَنَّ

هَارُونَ ذَكَرَ لَهُ أَنَّهُ نَبِيٌّ بِحُكْمِ الْإِصَالَةِ وَرَسُولٌ بِحُكْمِ التَّبَعِيَّةِ، فَلَعَلَّ هَذَا اسْتِخْلَافٌ مِنْ آثَارِ تِلْكَ التَّبَعِيَّةِ.

وَقِيلَ: إِنَّ هَذَا كَمَا يَقُولُ أَحَدُ الْمَأْمُورِينَ بِمَصْلَحَةٍ لِلْآخِرِ إِذَا أَرَادَ الذَّهَابَ لِأَمْرٍ: كُنْ عَوْضًا عَنِّي، عَلَى

مَعْنَى ابْدُلْ غَايَةَ وَسَعَكَ وَنَهَايَةَ جَهْدِكَ بِمَحِثٍ يَكُونُ فَعْلُكَ فَعْلَ شَخْصَيْنِ. (٤٤: ٩)

الْمِرَاعِي: [ذَكَرَ وَجْهَ اسْتِخْلَافِهِ كَغَيْرِهِ] (٥٦: ٩)

ابن عاشور: معنى ﴿اخْلُفْنِي﴾ كُنْ خَلْفًا عَنِّي
و خليفة، وهو الذي يتولى عمل غيره عند فقده،
فتنتهي تلك الخلافة عند حضور المستخلف، فالخلافة
وكالة، وفعل «خَلَفَ»: مشتق من الخَلْف بسكون
اللام، وهو ضدّ الأمام، لأن الخليفة يقوم بعمل من
خلفه عند مغيبه، والغائب يجعل مكانه وراءه. (٢٧١: ٨)
مكارم الشيرازي: [ذكر وجه نصبه هارون
خليفة له وهو نبي مثله كما تقدم] (١٨١: ٥)

الْخَالِفِينَ

... إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ
الْخَالِفِينَ. التوبة: ٨٣.
ابن عباس: مع النساء والصبيان. (١٦٣)
مثله الحسن وقادة (المأوردي ٢: ٣٨٨)،
والبغوي (٢: ٣٧٦).

الخالفون: الرجال. (الطبري ٦: ٤٣٨)
الرجال الذين تخلفوا بغير عذر. (التعلي ٥: ٧٨)
هم الرجال الذين تخلفوا بأعذار وأمراض.

(المأوردي ٢: ٣٨٨)
هم من تأخر من المنافقين. (الطوسي ٥: ٣١٤)
الضحاك: النساء والصبيان والمرضى والزمنى.
(التعلي ٥: ٧٨)

نحوه الطباطبائي:
قادة: أي مع النساء. (الطبري ٦: ٤٣٨)
الفرأء: من الرجال، خلوف و خالفون، والنساء
خوالف: اللاتي يخلفن في البيت فلا يبرجن. ويقال:

عبد خالف، وصاحب خالف، إذا كان مخالفاً.

(٤٤٧: ١)

أبو عبيدة: الخالف الذي خلف بعد شاخص
فقعد في رَحْله، وهو من تخلف عن القوم. ومنه: أَلْهَمَ
اخْلُفْنِي في ولدي.

ويقال: فلان خالفة أهل بيته، أي مخالفهم إذا كان
لا خير فيه. (٢٦٥: ١)

ابن قتيبة: ﴿... الْخَالِفِينَ﴾ واحدهم خالف، وهو
من يَخْلُف الرجل في ماله وبيته. (١٩١)

الجبائي: هم كل من تأخر لمرض أو نقص.

(الطوسي ٥: ٣١٤)

الطبري: يقول: فاقعدوا مع الذين قعدوا من
المنافقين خلاف رسول الله ﷺ لأنكم منهم، فاقعدوا
بهديهم، واعملوا مثل الذي عملوا من معصية الله، فإن
الله قد سخط عليكم. [إلى أن قال:]

ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين،
قيل فيهم ما قيل... والصواب من التأويل في قوله:
﴿الْخَالِفِينَ﴾، ما قال ابن عباس.

فأما ما قال قتادة: «من أن ذلك النساء، فقول
لا معنى له، لأن العرب لا تجمع النساء إذا لم يكن معهن
رجال، بالياء والتون، ولا بالواو والتون. ولو كان
معنياً بذلك النساء لقيل: فاقعدوا مع الخوالف، أو مع
الخالفات. ولكن معناه ما قلنا، من أنه أريد به فاقعدوا
مع مرضى الرجال وأهل زمانتهم، والضعفاء منهم،
والنساء. وإذا اجتمع الرجال والنساء في الخبر، فإن
العرب تغلب المذكور على الإناث، ولذلك قيل:

وهذا تأويل مُقَحَّم، والأوّل أفصح وأجرى على
اللفظة. وقرأ مالك بن دينار وعكرمة (مَعَ الْخَالِفِينَ)
وهو مقصور من الخالفين، كما قال: عَرِدًا وَبَرِدًا، يريد
عارِدًا وبارِدًا. [ثم استشهد بشعر] (٦٦: ٣)
الطُّبْرَسِيّ: ﴿...مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ في كلِّ غزوة. [ثم
نقل الأقوال الماضية في المراد بالخالفين] (٥٦: ٣)
الفخر الرازي: [نقل الأقوال في تفسير الخالف
ثم قال:]

إذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة، فلا شك أن اللفظ
يصلح حملاً على كل واحد منها، لأن أولئك المتنافقين
كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات.
واعلم أن هذه الآية تدل على أن الرجل إذا ظهر
له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد، وراه مشدداً
فيه مبالغاً في تقرير موجباته، فإنه يجب عليه أن يقطع
العلاقة بيته وبينه، وأن يحترز عن مصاحبته.

(١٥١: ١٦)
الْقُرْطُبِيّ: ﴿الْخَالِفِينَ﴾: جمع خالف، كأنهم
خلفوا الخارجين. [نقل بعض الأقوال في ذلك وقال:]
وهذا يدل على أن أصحاب المخذل في
الغزوات لا يجوز.

(٢١٧: ٨)
الْبَيْضَاوِيّ: أي المتخلفين، لعدم لياقتهم للجهاد،
كالثاء والصبيان. وقرئ (مَعَ الْخَالِفِينَ) على قصر
الخالفين.

(٤٢٦: ١)
نحوه الكاشاني.
(٣٦٣: ٢)
التَّسْفِيّ: مع من تخلف بعد.
(١٣٩: ٢)
أَبُو حَيَّان: أي أقيموا، وليس أمراً بالقعود الذي

﴿فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾، والمعنى ما ذكرنا.
ولو وجه معنى ذلك إلى: فاقعدوا مع أهل الفساد،
من قولهم: خلف الرجل عن أهله يَخْلُفُ خُلُوفًا، إذا
فسد، ومن قولهم: هو خلف سوء، كان مذهباً. وأصله
إذا أريد به هذا المعنى، من قولهم: خلف اللين يَخْلُفُ
خُلُوفًا، إذا خبت من طول وضعه في السقاء حتى
يفسد، ومن قولهم: خلف فم الصائم، إذا تغيرت ريحه.
(٤٣٨: ٦)

الثَّعَالِيسِيّ: [نقل بعض الأقوال ثم قال:]
فإنما قول قتادة: ﴿فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ أي مع
النساء، فليس بصواب، لأن المؤنث لا يجمع كذا،
ولكن يكون المعنى مع الخالفين للفساد، ويجوز أن
يكون المعنى: مع مرضى الرجال، وأهل الزمالة.
(٢٤١: ٣)

التَّعَلِيّ: قيل: مع المخالفين... وقيل: ضعفاء
الناس. ويقال: خلاف أهله إذا كان ذويهم، وقيل: مع
أهل الفساد، من قولهم: خلف الرجل على أهله يَخْلُفُ
خُلُوفًا إذا فسده. وقرأ مالك بن دينار (مَعَ الْمُخَالِفِينَ).
(٧٨: ٥)

الطُّوسِيّ: قيل: معناه مع أهل الفساد، مشتقاً من
قولهم: خلف خُلُوفًا، أي تغير إلى الفساد. وقيل:
الخالف: كل من تأخر عن الشاخص.

(٣١٤: ٥)
الرَّمَحْشَرِيّ: قرأ مالك بن دينار رحمه الله: (مَعَ
الْخَالِفِينَ) على قصر الخالفين.
(٢٠٦: ٢)
ابن عطية: [ذكر قول ابن عباس واختاره،
وقول قتادة ورده، ثم قول الطبري وقال:]

هو نظير الجلوس، وإنما المراد منهم من الخزوج معه. [ثم نقل بعض الأقوال وقال:]

وقيل: الأخساء الأدياء، من قولهم: فلان خالفة قومه، لأخسهم وأرذلهم. ودلت هذه الآية على توقي صحبة من يظهر منه مكر و خداع و كيد، وقطع العلاقة بينهما والاحتراز منه. [وأدام الكلام في ذكر الأقوال]

(٨١: ٥)

الشَّرْبِينِي: [نحو البِضَاوِي] ثم نقل كلام الرَّاظِي:

(٦٣٨: ١)

[واعلم أن...]

أبو السُّعُود: أي المتخلفين الذين ديدتهم القعود

والتخلف دائماً. وقرئ (الخلفين) على القصر، فكان

محو أساميهم من دفتر المجاهدين، ولزهم في قرن

الخالفين عقوبة لهم أي عقوبة. و تذكير اسم التفضيل

المضاف إلى المؤنث هو الأكثر الدائر على الألسنة:

فإنك لا تكاد تسمع قائلاً يقول: هي كبرى امرأة أو

أولى مرة. (١٧٦: ٣)

الهُرُوسُوي: [نحو أبي السُّعُود وأضاف:]

فإن قيل: كانت أعمال المنافقين، من الشهادة

و الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد مقبولة

عند النبي عليه السلام، وإن لم تكن مقبولة عند الله

تعالى، فكان النبي عليه السلام يقول: نحن نحكم

بالظاهر، والله يتولى السرائر، فما الحكمة في أن الله

تعالى أمر النبي عليه السلام بأن لا يقبل من المتخلفين

أعمالهم من الخروج معه والقتال مع العدو وغير ذلك؟

قلنا: إن الحكمة في ذلك - والله أعلم - أن المنافقين

لمّا كانوا يظهرون الإسلام والالتزام بأوامر النبي عليه

السلام، مع [ما] كانوا يضمرون من الكفر والتفاق،

كانت أعمالهم مقبولة عند النبي ﷺ، وسرائرهم

موكولة إلى الله تعالى، طمعاً في إنابتهم ورجوعهم من

التفاق إلى الوفاق، فلما أظهروا ما أضمروا رذت

إليهم أعمالهم، فكان الحكم بالظاهر أيضاً، فافهم.

قال العلماء: أخرجهم الله تعالى من ديوان الغزاة،

ومحاسبهم من دفتر المجاهدين، وأبعد محلهم من

محفل صحبة النبي ﷺ، عقوبة لهم على تخلفهم، لما فيه

من الإهانة، وإظهار نفاقهم، وبيان أنهم ليسوا بمن

يتقوى به الدين ويعز الإسلام كالمؤمنين الخالص.

(٤٧٧: ٣)

الآلُوسِي: [نحو البِضَاوِي وغيره وأضاف:]

والظرف متعلق بما عنده^(١) أو يمحذوف وقع حالاً

من ضمير الجمع، والفاء لتفريع الأمر بالقعود بطريق

العقوبة، على ما صدر منهم من الرضا بالقعود، أي إذا

رضيتم بالقعود أوّل مرة فاقعدوا من بعد.

وقرأ عِكْرِمَةُ (الخلفين) بوزن «حذرين»، ولعله

صفة مشبهة مثله، وقيل: هو مقصور من «الخالفين»

إذ لم يثبت استعماله كذلك، على أنه صفة مشبهة.

(١٥٣: ١٠)

المُراغِي: فاقعدوا أبداً مع الذين تخلفوا عن التفر

من الأشرار المفسدين، الذين خرجوا عن سبيل

المهتدين. وربما كان المراد بـ «الخالفين»: الصبيان

والعجزة والنساء الذين لا يكلفون القيام بشرف

(١) كذا، والظاهر: بما قبله.

يستفيدوا من طرق مجاهبة المنافقين في الأعصار الماضية، ويطبقوها في مواجهة منافقي محيطهم ومجتمعهم، كما يجب اتباع نفس أسلوب النبي الأكرم ﷺ ويجب الحذر من السقوط في شباكتهم ولو مرة واحدة، ويجب أن لا يندفع المسلم بهم، ولا يرق قلبه لدموع التماسيح التي يذرفونها، فإن الرجل المسلم لا يقع في نفس الشراك والاشتباه مرتين، وإن المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين. (١٣٩: ٦)

الخوَالف

١- رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ. (الثوبة: ٨٧)
ابن عباس: مع النساء والصبيان. (١٦٣)
مجاهد: النساء.

مثله الضحّاك، والحسن، وقتادة، وابن زُيد (الطبري: ٦: ٤٤٢) والكّلي (الماوردي: ٢: ٣٩٠)، والتعلي (٥: ٨٠)، والبغوي (٢: ٣٧٨)، وروي مثل ذلك عن الإمام الباقر عليه السلام. (شبر: ٣: ١٠٥).

السُدّي: يقدّوا كما قدّدت النساء. (٢٩٥)
مقاتل: مع المنافقين. (الماوردي: ٢: ٣٩٠)
ابن شميل: من لا خير فيه. (ابن عطية: ٣: ٦٨)
أبو عبيدة: يجوز أن يكون «الخوَالف» هاهنا النساء، ولا يكادون يجمعون الرجال على تقدير «فواعل» غير أنهم قد قالوا: فارس، والجميع: فوارس، وهالك في قوم هوالك. [ثم استشهد بشعر]

الجهاد دفاعاً عن الحق، وإعلاء لكلمة الله. (١٧٥: ١٠)

ابن عاشور: «الخالفين»: جمع خالف، وهو الذي يخلف الغازي في أهله، وكانوا يُتركون لذلك من لا غناء له في الحرب، فكانهم مع الخالفين تعبير لهم. (١٧٠: ١٠)

مكارم الشيرازي: ملاحظات:

١- لاشك أن هذه المجموعة من المنافقين كانوا قد ندموا على تخلفهم وتابوا منه، وأنهم لو قد قدّموا اقتراحهم هذا في ميدان قتال آخر من أجل غسل ذنبهم السابق، لقبل الله تعالى منهم ذلك، ولم يردّهم النبي ﷺ، فعلى هذا يتبين لنا أن طلبهم هذا بنفسه نوع من المراوغة والشيطنة وعمل نفاق، أو قل: إنه كان تكتيكاً من أجل إخفاء الوجه القبيح لهم، والاستمرار في أعمالهم السابقة.

٢- إن معنى كلمة «خالف»: المتخلف، وهي إشارة إلى المتخلفين عن الحضور في ساحات القتال، سواء كان تخلفهم لعذر أو بدون عذر.

والبعض قال: إن «خالف» بمعنى مخالف، أي اذهبوا أيها المخالفون وضمّوا أصواتكم إلى المنافقين، لتكونوا جميعاً صوتاً واحداً.

وفسرّها البعض بأن معناها «فاسد»، لأن الخلوّف بمعنى الفساد، وخالف بمعنى فاسد، قد وردت في اللغة. ويوجد احتمال آخر، وهو أنه قد يراد من الكلمة جميع المعاني المذكورة، لأن المنافقين وأنصارهم توجد فيهم كل هذه الصفات الرذيلة.

٣- وكذا ينبغي أن تذكر بأن المسلمين يجب أن

ابن قُتَيْبَةَ: ﴿الْخَوَالِفُ﴾ يقال: التَّسَاء، ويقال: هم خُسَّاس النَّاسِ وأَدْنِيَاؤُهُمْ. يقال: فلان خالفة أهله، إذا كان دونهم. (١٩١)

الطَّبْرِيُّ: يقول تعالى ذكره: رَضِيَ هَؤُلَاءِ الْمُنَافِقُونَ، الَّذِينَ إِذَا قِيلَ لَهُم: آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ، اسْتَأْذَنَكَ أَهْلَ الْغَنَى مِنْهُمْ فِي التَّخَلُّفِ عَنِ الْغَزْوِ وَالْخُرُوجِ مَعَكَ، لِقِتَالِ أَعْدَاءِ اللَّهِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، أَنْ يَكُونُوا فِي مَنَازِلِهِمْ، كَالنِّسَاءِ اللَّوَاتِي لَيْسَ عَلَيْهِنَّ فَرَضُ الْجِهَادِ، فَهِنَّ قَعُودٌ فِي مَنَازِلِهِنَّ وَيُوتِهِنَّ.

(٤٤٢: ٦)

الزَّجَّاجُ: ﴿الْخَوَالِفُ﴾: التَّسَاء، وقد يجوز أن يكون جمع: «خالفة» في الرِّجَالِ. والخالف: الذي هو غير مُتَّبَعٍ. ولم يأت في «فاعل» «فواعل» إلا في حرفين: فارس وفوارس، وهالك وهالك.

(٤٦٥: ٢)

النَّحَّاسُ: وأصله من: خَلَفَ اللَّبَنَ يَخْلِفُ، إذا حَضَّضَ مِنْ طَوِيلٍ مَكْتَنَةً. وَخَلَفَ فَمِ الْبَصَائِمِ، إذا تَغَيَّرَ رِيحُهُ. ومنه: فلان خَلَفَ سَوْءَهُ، إِلَّا أَنْ «فواعل» جمع: «فاعلة». (الْقُرْطُبِيُّ ٨: ٢٢٤)

الطُّوسِيُّ: هم التَّسَاء والصَّبِيَّانِ والمرَضَى والمُقْعَدُونَ. (٣١٨: ٥)

نحوه الطَّبْرِيُّ (٥٨: ٣)، وَمَعْنِيَّةُ (٨٢: ٤).

الوَاحِدِيُّ: قال المفسرون: يعني التَّسَاء اللَّاتِي يَخْلُفْنَ فِي الْبُيُوتِ فَلَا يَبْرَحْنَ. (٥١٧: ٢)

ابن عَطِيَّة: ووقوله ﴿رَضُوا...﴾ تَفْرِيعٌ وإظهار شناعة، كما يقال على وجه التعبير: رَضِيَتْ يَافُلَانِ.

و﴿الْخَوَالِفُ﴾: التَّسَاء، جمع: خالفة، هذا قول جمهور المفسرين.... وقالت فرقة: ﴿الْخَوَالِفُ﴾: جمع خالف، فهو جار مجرى فوارس ونواكس وهالك. (٦٨: ٣)

الفخر الرازي: فيه وجهان:

[ذكر نحواً مما سبق ثم قال:]

قال القراء: ولم يأت «فاعِل» صيغة جمعه: «فواعِل»، إلا حرفان: فارس وفوارس، وهالك وهالك. والقول الأول أولى، لأنه أدل على القلة والذلة. قال المفسرون: وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف. (١٥٧: ١٦)

الْقُرْطُبِيُّ: ﴿الْخَوَالِفُ﴾: جمع خالفة، أي مع التَّسَاء والصَّبِيَّانِ وأصحاب الأعذار من الرِّجَالِ. وقد يقال للرجل: خالفة وخالف أيضاً، إذا كان غير نجيب. يقال: فلان خالفة أهله، إذا كان دونهم. ولا يجمع «فاعل» صفة على «فواعل» إلا في الشعر، إلا في حرفين، وهما فارس وهالك. (٢٢٣: ٨)

البَيْضاوي: مع التَّسَاء، جمع خالفة، وقد يقال الخالفة: للذي لا خير فيه. (٤٢٧: ١)

نحوه أبو السعود. (١٧٧: ٣)

النَّسْفِيُّ: أي التَّسَاء، جمع خالفة. (١٤٠: ٢)

الشَّريبي: جمع خالفة، أي التَّسَاء اللَّاتِي تَخْلُفْنَ فِي الْبُيُوتِ. وقيل: ﴿الْخَوَالِفُ﴾: أدْنِيَاءُ النَّاسِ وسفلتهم، يقال: فلان خالفة قومه، إذا كان دونهم. قال المفسرون: كان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف. (٦٤٠: ١)

البروسوي: أي مع التَّسَاء المتخلفات في البيوت

وبين هذه الطوائف، أمر جامع أو صفة مشتركة، فكيف وهم أصحاب الحول [و] الطول ينزلون إلى هذا المستوى الذي يضيفهم إلى مجتمع الصبيان والعبيد؟ ولكن هكذا أرادوا أن يكونوا، وهكذا صنعوا بأيديهم هذا الثوب الذي لبسوه، ثوب الصغار والامتهان.

(٨٦٢: ٥)

مكارم الشيرازي: [ذكر معنى الخوالف كما

(١٤٦: ٦)

سبق]

فضل الله: المتخلفين من أصحاب الأعذار الذين لا يملكون أية حيلة للمواجهة والمجاهدة.

(١٨١: ١١)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢ - ﴿...رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. التوبة: ٩٣.

خليفة

١ - وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

خليفة... البقرة: ٣٠

ابن مسعود: إن الله جل ثناؤه قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالوا: ربنا وما يكون ذلك الخليفة؟ قال: يكون له ذرية يُفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً.

مثله ابن عباس. (الطبري ١: ٢٣٧)

إنه خليفة عن الله تعالى في إقامة شرعه، ودلائل توحيده، والحكم في خلقه.

مثله مجاهد. (ابن الجوزي ١: ٦٠)

والحي بعد أزواجهن، جمع خالفة، فالقاء للتأنيث، وقد يقال: الخالفة: الذي لا خير فيه، فالقاء للتقل من الوصفية إلى الاسمية، لا للتأنيث. ولعل الوجه في تسمية من لا خير فيه من الرجال «خالفة» كونه غير مجيب إلى ما دُعي إليه من المهمات. (٤٨١: ٣)

شبر: الذين تخلفوا عن الجهاد، جمع خالفة.

(١٠٥: ٣)

الآلوسي: هو جمع خالفة، وأطلق على المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال كالجهاد وغيره، والمراد: ذمهم وإحسانهم بالنساء في التخلف عن الجهاد. ويطلق الخالفة على من لا خير فيه، والقاء فيه للتقل للاسمية، وحمل بعضهم الآية على ذلك، فالمقصود حينئذ: من لا فائدة فيه للجهاد، وجمعه على «فواعل» على الأول ظاهر. وأما على الثاني فتأنيث لفظه، لأن «فاعلاً» لا يجمع على «فواعل» في العقلاء المذكور إلا شذوذاً. (١٥٦: ١٠)

ابن عاشور: ﴿الخوالف﴾: جمع خالفة، وهي المرأة التي تتخلف في البيت بعد سفر زوجها، فإن سافرت معه فهي الطعينة، أي رضا بالبقاء مع النساء. (١٧٥: ١٠)

عبد الكريم الخطيب: أي قد سؤلتهم أنفسهم أن يكونوا مع الخوالف، ممن لا طول لهم ولا حول، من المرضى، والزمنى، وأصحاب العاهات والعلل، والأطفال، والنساء، والإماء، والعبيد، رضوا أن يكونوا مع هذه الطوائف من الناس، وهم أصحاب طول وحول، لم يكن يرضيهم أبداً أن يكون بينهم

ابن عباس: ﴿خَلِيفَةٌ﴾ بدلاً منكم. (٦)
 أوّل من سكن الأرض الجن، فأفسدوا فيها
 وسفكوا فيها الدماء وقتل بعضهم بعضاً، فبعث الله
 إليهم إبليس في جند من الملائكة، فقتلهم إبليس ومن
 معه حتّى الحَقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال، ثمّ
 خلق آدم فأسكنه إياها، فلذلك قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي
 الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (الطَّبْرِيّ ١: ٢٣٦)

الحسن: أي خلفاً يخلف بعضهم بعضاً، وهم ولد
 آدم الذين يخلفون أباهم آدم، ويخلف كل قرن منهم
 القرن الذي سلف قبله. (الطَّبْرِيّ ١: ٢٣٧)

ابن إسحاق: ساكناً وعامراً يسكنها ويعمرها
 خلفاً، ليس منكم. (الطَّبْرِيّ ١: ٢٣٦)

ابن زَيْد: قال الله تعالى ذكره للملائكة: إِنِّي أُرِيدُ
 أَنْ أَخْلُقَ فِي الْأَرْضِ خَلْفًا وَأَجْعَلُ فِيهَا خَلِيفَةً. وليس
 لله يومئذ خلق إلا الملائكة، والأرض ليس فيها خلق.

(الطَّبْرِيّ ١: ٢٣٧)

الطَّبْرِيّ: الخليفة: الفعيلة، من قولك: خلف فلان
 فلاناً في هذا الأمر، إذا قام مقامه فيه بعده، كما قال جلّ
 ثناؤه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ
 لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ يونس: ١٤، يعني بذلك أنّه
 أبدلكم في الأرض منهم فجعلكم خلفاء بعدهم، ومن
 ذلك قيل للسلطان الأعظم: خليفة، لأنّه خلف الذي
 كان قبله، فقام بالأمر مقامه، فكان منه خلفاً. يقال منه:
 خلف الخليفة يخلف خلافة وخليفاً.

و كان ابن إسحاق يقول: ساكناً وعامراً يسكنها
 ويعمرها خلفاً ليس منكم.

وليس الذي قال ابن إسحاق في معنى الخليفة
 بتأويلها، وإن كان الله جلّ ثناؤه إنّما أخبر ملائكته
 أنّه جاعل في الأرض خليفة يسكنها، ولكن معناها ما
 وصفت قبل.

فإن قال قائل: فما الذي كان في الأرض قبل بني
 آدم لها عامراً، فكان بنو آدم بدلاً منه وفيها منه خلفاً؟
 قيل: قد اختلف أهل التأويل في ذلك. [ونقل
 القول الثالث لابن عباس وقال:]

فعلى هذا القول ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾
 من الجن، يخلفونهم فيها، فيسكنونها ويعمرونها. [ثمّ
 ذكر قول الحسن وابن زَيْد وقال:]

وهذا القول يحتمل ما حكى عن الحسن، ويحتمل
 أن يكون أراد ابن زَيْد أن الله أخبر الملائكة أنّه جاعل
 في الأرض خليفة له يحكم فيها بين خلقه بحكمه.

[ثمّ نقل رواية ابن مسعود وقال:]

فكان تأويل الآية على هذه الرواية التي ذكرناها
 عن ابن مسعود وابن عباس: إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
 خَلِيفَةً مَنِّي يخلفني في الحكم بين خلقي، وذلك الخليفة
 هو آدم ومن قام مقامه، في طاعة الله والحكم بالعدل
 بين خلقه. وأما الإفساد وسفك الدماء بغير حقّها فمن
 غير خلفائه، ومن غير آدم ومن قام مقامه في عباد الله،
 لأنهما أخبرا أن الله جلّ ثناؤه قال للملائكة إذ سأله
 ما ذاك الخليفة؟ أنّه خليفة يكون له ذرّية يفسدون في
 الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً، فأضاف
 الإفساد وسفك الدماء بغير حقّها إلى ذرّية خليفته
 دونه، وأخرج منه خليفته.

القشيري: يقال: إن الله سبحانه وتعالى خلق ما خلق من الأشياء، ولم يقل في شأن شيء منه ما قال في حديث آدم: حيث قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فظاهر هذا الخطاب يشبه المشاورة لو كان من المخلوقين. والحق سبحانه وتعالى خلق الجنان بما فيها، والعرش بما هو عليه من انتظام الأجزاء وكمال الصورة، ولم يقل: إِنِّي خَالِقُ عَرْشًا أَوْ جَنَّةً أَوْ مَلَكًا، وَإِنَّمَا قَالَ تَشْرِيفًا وَتَخْصِصًا لِآدَمَ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. (٨٦:١)

الواحدى: [ذكر معنى الخليفة، وأن أصلها: خليف، والتاء للمبالغة، وجمعها: خلفاء، نظير ما سبق عن غيره] (١١٣:١)

الزمخشري: الخليفة: من يخلف غيره، والمعنى: خليفة مكم، لأنهم [الملائكة] كانوا سكان الأرض، فخلقهم فيها آدم وذريته.

فإن قلت: فهل أقل: خلائف أو خلفاء؟

قلت: أريد بـ «الخليفة» آدم، وأستغني بذكره عن ذكر بنيه، كما يستغنى بذكر أبي القبيلة في قولك: مضر وهاشم، أو أريد من يخلفكم، أو خلفاً يخلفكم، فوحد لذلك.

وقرى (خليفة) بالقاف. ويجوز أن يريد خليفة مني، لأن آدم كان خليفة الله في أرضه، وكذلك كل نبي ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ ص: ٢٦.

فإن قلت: لأي غرض أخبرهم بذلك؟

قلت: ليسألوا ذلك السؤال ويحاربوا بما أجبوا به، فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم، صيانة لهم

وهذا التأويل وإن كان مخالفاً في معنى الخليفة ما حكى عن الحسن من وجه، فموافق له من وجه: فأما موافقته إياه، فصرف متأوليه إضافة الإفساد في الأرض وسفك الدماء فيها إلى غير الخليفة، وأما مخالفته إياه، فإضافتهما الخلافة إلى آدم بمعنى استخلاف الله إياه فيها، وإضافة الحسن الخلافة إلى ولده بمعنى خلافة بعضهم بعضاً، وقيام قرن منهم مقام قرن قبلهم، وإضافة الإفساد في الأرض وسفك الدماء إلى الخليفة. [ثم أطال الكلام في مدح التأويلين إلى هذا التأويل، فلاحظ:] (٢٣٦:١)

ابن الأنباري: الأصل في الخليفة: خليف بغير هاء، فدخلت الهاء للمبالغة في مدحه بهذا الوصف، كما قالوا: علامة ونسابة وراوية.

(ابن الجوزي ١: ٦٠)

القمي: ﴿خليفة﴾ يكون حجة لي في الأرض على خلقي. (٣٦:١)

الطبراني: ﴿خليفة﴾ أي بدلاً منكم ورافعكم إلي، سمي خليفة لأنه يخلف الذاهب ويحيى بعده، فالخليفة من يتولى إمضاء الأمر عن الأمر، وقرأ زيد بن علي: (خليفة) بالقاف. [ثم ذكر خلق الملائكة والجن وما وقع بين الجن من الحسد والبغى، ثم خلق الإنسان، فلاحظ:] (١٧٥:١)

نحوه البغوي.

الطوسي: [ذكر معنى الخليفة، ثم الفرق بين الخلف والخلف، ثم وجه تسمية آدم خليفة كما سبق عن غيره] (١٣١:١)

عن اعتراض الشبهة في وقت استخلاصهم.

وقيل: ليعلم عباده المشاورة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها، وعرضها على ثقاتهم ونصائحهم، وإن كان هو يعلمه وحكمته البالغة غنياً عن المشاورة.

(٢٧١: ١)

نحوه التسفي: (١: ٤٠)

ابن عطية: ﴿خليفة﴾ معناه من يخلف، [و تنقل قول الحسن ثم قال:]

ففي هذا القول، يحتمل أن تكون [خليفة] بمعنى خالفة، وبمعنى مخلوقة. (١١٧: ١)

الطبرسي: أراد بـ «الخليفة»: آدم عليه السلام، فهو خليفة الله في أرضه، يحكم بالحق... وقيل: إنما سمي الله تعالى آدم خليفة، لأنه جعل آدم وذريته خلفاء للملائكة، لأن الملائكة كانوا سكان الأرض... (٧٤: ١)

الفخر الرازي: فيه مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة الخامسة: اختلفوا في أن المراد من قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ كل الملائكة أو بعضهم، فروى الضحاك عن ابن عباس: أنه سبحانه وتعالى إنما قال هذا القول: للملائكة الذين كانوا محاربين مع إبليس، لأن الله تعالى لما أسكن الجن الأرض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضاً، بعث الله إبليس في جند من الملائكة، فقتلهم إبليس بعسكره، حتى أخرج جوهم من الأرض وألقوهم بجزائر البحر، فقال تعالى لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

وقال الأكثرون من الصحابة والتابعين: إنه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص، لأن لفظ الملائكة يفيد العموم، فيكون التخصيص خلاف الأصل. [إلى أن قال:]

المسألة الثامنة: [ذكر معنى الخليفة وأن المراد به آدم وذريته، ثم وجه تسمية خليفة بوجهين، ثم قال:] فإن قيل: ما الفائدة في أن قال الله تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ مع أنه منزّه عن الحاجة إلى المشورة؟

والجواب من وجهين:

الأول: أنه تعالى علم أنهم إذا اطلعوا على ذلك السرّ أوردوا عليه ذلك السؤال، فكانت المصلحة تقتضي إحاطتهم بذلك الجواب، فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال، ويسمعوا ذلك الجواب. الوجه الثاني: أنه تعالى علم عباده المشاورة.

(١٦٥: ٢)

القرطبي: فيه سبع عشرة مسألة: [إلى أن قال:] الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾... ﴿خليفة﴾ يكون بمعنى فاعل، أي يخلف من كان قبله من الملائكة في الأرض، أو من كان قبله من غير الملائكة، على ما روي. ويجوز أن يكون ﴿خليفة﴾ بمعنى مفعول أي مخلف، كما يقال: ذبيحة بمعنى مفعولة. والخلف بالتحريك من الصالحين، وتسكينها من الطالحين، هذا هو المعروف. و﴿خليفة﴾ بالإنشاء قراءة الجماعة، إلا ما روي عن زيد بن عليّ فإنه قرأ (خليفة) باللقاف.

فِي الْأَرْضِ ﴿ص: ٢٦﴾ وَقَالَ: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾
التور: ٥٥، أي يجعل منهم خلفاء، إلى غير ذلك من الآي.

التيضاوي: والخليفة: من يخلف غيره وينوب منابه، والهاء فيه للمبالغة، والمراد به: آدم عليه الصلاة والسلام، لأنه كان خليفة الله في أرضه، وكذلك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم، لالحاجة له تعالى إلى من ينوبه، بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه، وتلقي أمره بغير وسط، ولذلك لم يستنبي ملكاً، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ الأنعام: ٩.

الأتري أن الأنبياء لما فاقت قوتهم، واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تفسسه نار، أرسل إليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة، كلمه بلا واسطة، كما كلم موسى ﷺ في الميقات، ومحمداً ﷺ ليلة المعراج. ونظير ذلك في الطبيعة أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد، جعل الباري تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما، ليأخذ من هذا ويعطي ذلك.

أو خليفة من سكن الأرض قبله، أو هو وذريته، لأنهم يخلفون من قبلهم، أو يخلف بعضهم بعضاً. وإفراد اللفظ: إمّا للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه، كما استغني بذكر أبي القبيلة في قولهم: مضروهاشم، أو على تأويل من يخلفكم، أو خلقاً يخلفكم.

والمعنى بـ «الخليفة» هنا في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل: آدم ﷺ، وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره، لأنه أول رسول إلى الأرض، كما في حديث أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله أنبيأ كان مرسلًا؟ قال: «نعم...»، الحديث. ويقال: لمن كان رسولاً ولم يكن في الأرض أحد، فيقال: كان رسولاً إلى ولده، وكانوا أربعين ولداً في عشرين بطناً في كل بطن ذكر وأنثى، وتوالدوا حتى كثروا، كما قال الله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ النساء: ١، وأنزل عليهم تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير، وعاش تسعمئة وثلاثين سنة، هكذا ذكر أهل التوراة. وروي عن وهب بن منبه أنه عاش ألف سنة، والله أعلم.

الرابعة: هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة، إلا ما روي عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم، وكذلك كل من قال بقوله وأتبعه على رأيه ومذهبه، قال: إنها غير واجبة في الدين، بل يسوغ ذلك، وأن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم، وتناصفوا فيما بينهم، وبذلوا الحق من أنفسهم، وقسموا الغنائم والفبيء والصدقات على أهلها، وأقاموا الحدود على من وجبت عليه، أجزأهم ذلك، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماماً يتولى ذلك. ودليلنا قول الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، وقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً

و فائدة قوله تعالى هذا للملائكة، تعليم المشاورة،
و تعظيم شأن المفعول، بأن بشر بوجوده سكان
ملكوته، و لقبه بالخليفة قبل خلقه، و إظهار فضله
الراجح على ما فيه من القاسد بسؤالهم و جوابه،
و بيان أن الحكمة تقتضي إيجاد ما يغلب خيره، فبان
ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل، شر كثير إلى غير
ذلك. (١: ٤٥)

نحوه الشريبي. (١: ٤٥)

التيسابوري: [ذكر معنى الخليفة و أنه صالح
للوحد والجمع والمذكر والمؤنث، و أن جمعه: خلائف
و خلفاء، ثم قال:]

و إنما وحدت بأويل من يخلف أو خلفاً يخلف.
و بالحقيقة: الإنسان يخلف جميع المكوّنات
من الرّوحانيّات والجسمانيّات، والسّمانيّات
و الأرضيّات، و لا يخلفه شيء منها؛ إذ لم يجتمع في شيء
منها ما اجتمع فيه، و ليس للعالم مصباح يضيء بنار
نور الله، فيظهر أنوار صفاته خلافة عنه إلا مصباح
الإنسان، لأنّه أعطي مصباح السرّ في زجاجة القلب،
و الزّجاجة في مشكاة الجسد، و في زجاجة القلب
زيت الرّوح ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ﴾ من صفاء العقل
﴿وَلَوْ لَمْ تُمْسَسْهُ نُورٌ﴾ التّور: ٣٥، و التّور في مصباح
السرّ فتيلة الخفاء، فإذا استنار مصباحه بنار نور الله
كان خليفة الله في أرضه، فيظهر أنوار صفاته في هذا
العالم بالعدل والإحسان، والرّأفة والرّحمة، واللّطف
والقهر، و لا تظهر هذه الصفات لأعلى الحيوان
و لأعلى الملك، فأعلم. (١: ٢٣١)

أبو حيان: [ذكر أنّه بمعنى الخالف أو المخلوف،
و أن الخليفة هو آدم، و هو خليفة عن الملائكة أو عن
الجن أو عن إبليس، أو الخليفة ذريّته، ثم قال:]

و في المستخلف فيه آدم قولان:
أحدهما: المحكم بالحقّ والعدل.
الثاني: عمارة الأرض، يزرع ويحصد، و يبنى
و يُجري الأنهار.

و قرأ زيد بن عليّ و أبو البرهسم عمران (خليفة)
بالقاف، و معناه واضح.

و خطاب الله للملائكة بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي
الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إن كان للملائكة الذين حاربوا مع
إبليس الجن، فيكون ذلك عامّاً بأنّه رافعهم إلى
السماء، و مستخلف في الأرض، آدم و ذريّته. [ثمّ نقل
قول التعلبيّ و أضاف:]

و إن كان للملائكة جميع الملائكة، فسيب القول
إرادة الله أن يطلع الملائكة على ما في نفس إبليس من
الكبر، و أن يُظهر ما سبق عليه في علمه، روي عن ابن
عبّاس و عن السّديّ عن أشياخه، و أن يبيلوا طاعة
الملائكة، قاله الحسن، أو أن يظهر عجزهم عن
الإحاطة بعلمه، أو أن يعظم آدم بذكر الخلافة قبل
وجوده، ليكونوا مطمئنين له إذا وحدوا، أو أن يُعلمهم
بخلقهم ليسكن الأرض و إن كان ابتداء خلقه في
السماء، و أن يعلمنا أن نشاور ذوي الأحلام منّا
و أرباب المعرفة؛ إذ استشار الملائكة اعتباراً لهم مع
علمه بحقائق الأشياء، أو أن يتجاوز الخطاب بما ذكر
فيحصل منهم الاعتراف و الرّجوع عمّا كانوا يظنون

بمعنى المستقبل، ولذلك عملت عمله. وفيها ما ليس في صيغة المضارع من الدلالة على أنه فاعل ذلك لا محالة، وهي من «الجعل» بمعنى التصيير المتعدي إلى مفعولين، فقيل: أولهما: «خليفة»، وثانيهما: الظرف المتقدم، على ما هو مقتضى الصناعة، فإن مفعولي التصيير في الحقيقة اسم صار وخبره، أولهما الأول، وثانيهما الثاني، وهما مبتدأ وخبر، والأصل: في الأرض خليفة، ثم قيل: صار في الأرض خليفة، ثم مَصِير في الأرض خليفة، فمعناه بعد الثبوت والتي: إتي جاعل خليفة من الخلائف، أو خليفة بعينه كائنًا في الأرض، فإن خبر «صار» في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف. ولا ريب في أن ذلك ليس بما يقتضيه المقام أصلاً، وإنما الذي يقتضيه هو الإخبار بجعل آدم خليفة فيها، كما يُعرب عنه جواب الملائكة عليهم السلام. فإذا قوله تعالى «خليفة» مفعول ثانٍ، والظرف متعلق بـ «جاعل»، قدّم على المفعول الصريح لما مر من التشويق إلى ما أحر، أو بمحذوف وقع حالاً بما بعده لكونه نكرة، وأما المفعول الأول فمحذوف، تعويلاً على القرينة الدالة عليه، كما في قوله تعالى: «وَلَا تُؤْثِرُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» النساء: ٥، حذف فيه المفعول الأول، وهو ضمير «الأموال»، لدلالة الحال عليه، وكذا في قوله تعالى: «وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنِيعَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ أَلَمْ يَكُنْ آلَ عِمْرَانَ: ١٨٠، حيث حذف فيه المفعول الأول، لدلالة «يَبْخُلُونَ» عليه، أي لا يحسبن البخل، بخلمهم هو خيراً لهم، ولا ريب في

من كمال العلم، أو أن يظهر علو قدر آدم في العلم بقوله لآدم: «الْبَيْتُ هُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» البقرة: ٣٣، أو أن يعلمنا الأدب معه، وامتنال لأمر عقلنا معناه أو لم نُعقله، لتحصل بذلك الطاعة المحضة، أو أن تطمئن قلوب الملائكة حين خلق الله التار، فخافت، وسألت: لمن خلقت هذا؟ قال: لمن عصاني؛ إذ لم يعلموا وجود خلق سواهم، قاله ابن زيد.

وقال بعض أهل الإشارة في قوله: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» سابق العناية لا يؤثر فيه حدوث الجنانية، ولا يخط عن رتبة الولاية، وذلك أنه تعالى نصب آدم خليفة عنه في أرضه، مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة أمره التي أوجبت له الإخراج من دار الكرامة، وأهبطه إلى الأرض التي هي محل الأكدار، ومع ذلك لم يسلبه ما ألبسه من خلع كرامته، ولا حطه عن رتبة خلافته، بل أجزل له في العطية فقال: «ثُمَّ اجْتَبَيْتُ رِبِّي فَتَابَ عَلَيَّ وَهَدَىٰ» طه: ١٢٢. ثم استشهد [بشعر]

و يقال: إن الله سبحانه خلق ما خلق، ولم يقل في شيء منها ما قال في حديث آدم؛ حيث قال: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، فظاهر هذا الخطاب تنبيه لشرف خلق الجنان وما فيها، والعرش بما هو عليه من انتظام الأجزاء وكمال الصورة، ولم يقل: (إني خالق عرشاً أو جنة أو ملكاً، وإنما قال ذلك تشريفاً وتخصيصاً لآدم. (١: ١٤٠)

أبو السعود: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» في حيز النصب على أنه مفعول (قال)، وصيغة الفاعل

تحقق القرينة هاهنا.

تعالى أعلم. [ثم ذكر معنى الخليفة، وأن المراد به آدم وبنوه، ثم قال:]

أما إن حُمل على المحذف عند وقوع المحكي، فهي واضحة لوقوعه في أثناء ذكره على ما سنفصله، كأنه قيل: إني خالق بشرًا من طين و جاعل في الأرض خليفة. وأما إن حمل على أنه لم يحذف هناك، بل قيل مثلاً: و جاعل إياه خليفة في الأرض، لكنه حذف عند الحكاية، فالقرينة ما ذكر من جواب الملائكة عليهم السلام.

قال العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧١: إن قلت: كيف صبح أن يقول لهم بشرًا وما عرفوا ما البشر ولا عهدوا به؟

قلت: وجهه أن يكون قد قال لهم: إني خالق خلقًا من صفته كيت وكيت، ولكنه حين حكاه اقتصر على الاسم، انتهى.

فحيث جاز الاكتفاء عند الحكاية عن ذلك التفصيل بمجرد الاسم من غير قرينة تدل عليه، فما ظنك بما نحن فيه ومعه قرينة ظاهرة.

و يجوز أن يكون من «الجعل» بمعنى الخلق المتعدي إلى مفعول واحد هو ﴿خَلِيفَةً﴾، وحال الظرف في التعلق والتقديم كما مر، فحينئذ لا يكون ما سيأتي من كلام الملائكة مترتبًا عليه بالذات، بل بالواسطة، فإنه روي أنه تعالى لما قال لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالوا: ربنا وما يكون ذلك الخليفة؟ قال تعالى: يكون له ذرية يفسدون في الأرض، ويتحاسدون، ويقتل بعضهم بعضًا، فعند ذلك قالوا ما قالوا، والله

و المراد بالخلافة: إمّا الخلافة من جهته سبحانه في إجراء أحكامه و تنفيذ أوامره بين الناس و سياسة الخلق، لكن لا الحاجة به تعالى إلى ذلك، بل لقصور استعداد المستخلف عليهم، و عدم لياقتهم لقبول الفيض بالذات، فتختص بالخواص من بنيه، وإمّا الخلافة ممن كان في الأرض قبل ذلك، فتعم حينئذ الجميع. (١: ١٠٩)

البر وسوي: ﴿خَلِيفَةً﴾ وهو آدم عليه السلام، لأنه خلف الجن وجاء بعدهم، ولأنه خليفة الله في أرضه، أي أريد أن أخلق في الأرض بدلًا منكم و رافعكم إلي، فكم هو ذلك، لأنهم كانوا أهون الملائكة عبادة.

واعلم أن الله تعالى يحفظ العالم بالخليفة، كما يحفظ الخزائن بالختم، وهو القطب الذي لا يكون في كل عصر إلا واحدًا، فالبدء كان بآدم عليه السلام، والختم يكون بعيسى عليه السلام، والحكمة في الاستخلاف قصور المستخلف عليه عن قبول فيضه، وتلقي أمره بغير واسطة، لأن المفيض تعالى في غاية التنزه والتقديس، والمستفيض منغمس غالبًا في العلائق الدنيئة كالأكل والشرب وغيرها، والعوائق الطبيعية كالأوصاف الدميمة، فالاستفاضة منه إنما تحصل بواسطة ذي جهتين، أي ذي جهة التجرد وجهة التعلق، وهو الخليفة أيًا كان، ولذا لم يستثن الله ملكًا، فإن البشر لا يقدر على الاستفادة منه لكونه خلاف جنسه، ألا ترى أن العظم لما عجز عن أخذ الغذاء من اللحم لما

بينهما من التباعد، جعل الله تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما، ليأخذ من اللحم ويعطي العظم، وجعل السلطان الوزير بينه وبين رعيته، إذ هم أقرب إلى قلوبهم منه، وجعل المستوفد الخطب اليأس بين النار وبين الخطب الرطب.

وفائدة قوله تعالى: ﴿لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ أربعة أمور:

الأول: تعليم المشاورة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها، وعرضها على ثقافتهم ونصحتهم، وإن كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنياً عن المشاورة. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: أعقل الرجال لا يستغني عن مشاورة أولى الألباب، وأفقر الدواب لا يستغني عن السوط، وأورع النساء لا تستغني عن الزوج.

والثاني: تعظيم شأن المجهول بأن بشر بوجوده سكان ملكوته، ولقبه بالخليفة قبل خلقه.

والثالث: إظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم، وهو قوله: ﴿أَتَجْعَلُ...﴾، وجوابه وهو قوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

والرابع: بيان أن الحكمة تقتضي ما يغلب خيره، فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير، كقطع العضو الذي فيه آكلة شر قليل، وسلامة جميع البدن خير كثير، فلو لم يقطع ذلك العضو، سرت تلك الآفة إلى جميع البدن وأدت إلى الهلاك الذي هو شر كثير. (٩٣: ١)

اللوحي: الخليفة: من يخلف غيره وينوب عنه.

والهاء للمبالغة، ولهذا يطلق على المذكر. والمشهور أن المراد به: آدم عليه السلام، وهو الموافق للرواية، وإفراد اللفظ، ولما في السياق. ونسبة سفك الدم والفساد إليه حينئذ بطريق التسبب، أو المراد به: ﴿مَنْ يَفْسِدْ﴾ إلخ من فيه قوة ذلك، ومعنى كونه خليفة: أنه خليفة الله تعالى في أرضه، وكذا كل نبي استخلفهم في عمارة الأرض، وسياسة الناس وتكميل نفوسهم، وتنفيذ أمره فيهم، لا حاجة به تعالى، ولكن لقصور المستخلف عليه، لما أنه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية، وذاته تعالى في غاية التقديس. والمناسبة شرط في قبول الفيض على ما جرت به العادة الإلهية، فلا بد من متوسط ذي جهتي تجرد وتعلق، ليستفيض من جهة، ويفيض بأخرى.

وقيل: هو وذريته عليه السلام، ويؤيده ظاهر قول الملائكة، فلزامهم حينئذ بإظهار فضل آدم عليهم، لكونه الأصل المستتبع من عداه، وهذا كما يستغني بذكر أبي القبيلة عنهم، إلا أن ذكر الأب بالعلم، وما هنا بالوصف، ومعنى كونهم خلفاء: أنهم يخلفون من قبلهم من الجن، بني الجان أو من إبليس، ومن معه من الملائكة المبعوثين لحرب أولئك، على ما نطقت به الآثار، أو أنه يخلف بعضهم بعضاً.

وعند أهل الله تعالى المراد بالخليفة: آدم، وهو عليه السلام خليفة الله تعالى وأبو الخلفاء، والمجلي له سبحانه وتعالى، والجامع لصفتي جماله وجلاله، وهذا جُمعت له اليدان، وكلتاها يمين، وليس في الموجودات من وسع الحق سواء، ومن هنا قال الخليفة الأعظم عليه السلام:

«إن الله تعالى خلق آدم على صورته أو على صورة الرحمن» وبه جمعت الأضداد، وكملت النشأة وظهر الحق، ولم تزل تلك الخلافة في الإنسان الكامل إلى قيام الساعة وساعة القيام، بل متى فارق هذا الإنسان العالم مات العالم، لأنه الروح الذي به قوامه، فهو العماد المعنوي للسماء، والدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الإنسان وروحه.

ولما كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته، صحت له الخلافة وتدير العالم، والله سبحانه الفعال لما يريد، ولا فاعل على الحقيقة سواه، وفي القيام ضيق، والمنكرون كثيرون، ولا مستعان إلا بالله عز وجل.

وفائدة قوله تعالى هذا للملائكة تعليم المشاورة، لأن هذه المعاملة تُشبهها، أو تعظيم شأن المجمعين وإظهار فضله، ويحتمل أنه سبحانه أراد بذلك تعريف آدم عليه السلام ليعرفوا قدره، لأنه باطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الإلهية، وما يعرفه لبطونه من الملائكة الأعلى إلا اللوح والقلم.

وكان هذا القول على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في دولة السنبلة، بعد مضي سبعة عشر ألف سنة من عمر الدنيا، ومن عمر الآخرة التي لانهاية له في الدوام ثمانية آلاف سنة، ومن عمر العالم الطبيعي المقيد بالزمان المحصور بالمكان إحدى وسبعون ألف سنة، من السنين المعروفة الحاصلة أيامها من دورة الفلك الأول، هو يوم وخمسا يوم من أيام ذي المعارج، والله تعالى الأمر من قبل ومن بعد، وقرأ زبدي بن علي:

(خليفة) باللفاف والمعنى واضح. (١: ٢٢٠)

القاسمي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

أو تعظيم شأن المجمعين، وإظهار فضله، بأن بشر بوجود سكان ملكوته، وتوّه بذكره في الملائكة الأعلى قبل إيجاده، ولقبه بالخليفة. (٢: ٩٤)

المراسي: أي واذكر قومك مقال ربك للملائكة: إني جاعل آدم خليفة عن نوع آخر كان في الأرض، وانقرض بعد أن أفسد في الأرض وسفك الدماء، وسيحلّ هو محله، يرشد إلى ذلك قوله تعالى بعد ذكر إهلاك القرون: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ يونس: ١٤، ومن ثم استنبط الملائكة سؤالهم بالقياس عليه، وعلى هذا فليس آدم أول أصناف العقلاء من الحيوان في الأرض.

ويرى جمع من المفسرين أن المراد بالخلافة: الخلافة عن الله في تنفيذ أوامره بين الناس، ومن ثم اشتهر: «الإنسان خليفة الله في الأرض» ويشهد له قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ ص: ٢٦.

وهذا الاستخلاف يشمل استخلاف بعض أفراد الإنسان على بعض، بأن يوحي بشرائعه على السنة أناس منهم يصطفهم، ليكونوا خلفاء عنه، واستخلاف هذا النوع على غيره من المخلوقات بما ميّزه به من قوة العقل، وإن كنا لانعرف سرّها ولا ندرك كنهها، وهو بهذه القوة غير محدود الاستعداد ولا محدود العلم، يتصرف في الكون تصرفاً لا حد له، فهو يتدع ويفتن في المعدن والثبات، وفي البر والبحر

وقيل: اسمهم الطَّم والرَّم - بفتح أولهما - وأحسبه من المزارع، وأن وضع هذين الاسمين من باب قول الناس: هَيَّانَ بَنِيَّانَ، إشارة إلى غير موجود أو غير معروف.

ولعل هذا أنجز لأهل القصص من خرافات الفُرس أو اليونان، فإن الفرس زعموا أنه كان قبل الإنسان في الأرض جنس اسمه الطَّم والرَّم، وكان اليونان يعتقدون أن الأرض كانت معمورة بمخلوقات تُدعى «التيَّان» وأن «زفس» وهو «المشتري» كبير الأرباب في اعتقادهم، جلاهم من الأرض لفسادهم. وكل هذا ينافيه سياق الآية، فإن تعقيب ذكر خلق الأرض ثم السماوات بذكر إرادته تعالى بجعل الخليفة، دليل على أن جعل الخليفة كان أول الأحوال على الأرض بعد خلقها، فالخليفة هنا الذي يخلف صاحب الشيء في التصرف في مملوكاته، ولا يلزم أن يكون المخلوق مستقراً في المكان من قبل، فالخليفة آدم، وخلفيته: قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام أو بالوحي، وتلقين ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي، وتما يشمله هذا التصرف تصرف آدم بسنن النظام لأهله وأهاليهم، على حسب وفرة عددهم واتساع تصرفاتهم، فكانت الآية من هذا الوجه إيحاء إلى حاجة البشر إلى إقامة خليفة لتنفيذ الفصل بين الناس في منازلهم؛ إذ لا يستقيم نظام يجمع البشر بدون ذلك.

وقد بعث الله الرسل وبين الشرائع، فربما اجتمعت الرسالة والخلافة، وربما انفصلتا بحسب ما أراد الله من شرائعه، إلى أن جاء الإسلام فجمع

والهواء، ويغير شكل الأرض فيجعل الماحل خصباً، والحرث سهلاً، ويولد بالتلقيح أزواجاً من الثبات لم تكن، ويتصرف في أنواع الحيوان كما شاء بضروب التوليد، ويسخر كل ذلك لخدمته.

ولا أدل على حكمة الله من جعل الإنسان الذي اختص بهذه المواهب خليفة في الأرض، يظهر عجائب صنعه وأسرار خليفته. (٨٠: ١)

ابن عاشور: والخليفة في الأصل: الذي يخلف غيره أو يكون بدلاً عنه في عمل يعمل، فهو «فعل» بمعنى «فاعل» والتاء فيه للمبالغة في الوصف كالعلامة.

والمراد من «الخليفة» هنا: إما المعنى المجازي، وهو الذي يتولى عملاً يريد المستخلف مثل الوكيل والوصي، أي جاعل في الأرض مديراً يعمل ما يريد في الأرض، فهو استعارة أو مجاز مرسل وليس بحقيقة، لأن الله تعالى لم يكن حالاً في الأرض ولا عاملاً فيها العمل الذي أودعه في الإنسان، وهو السلطنة على موجودات الأرض، ولأن الله تعالى لم يترك عملاً كان يعمل فوكله إلى الإنسان، بل التدبير الأعظم لم يزل لله تعالى، فالإنسان هو الموجود الوحيد الذي استطاع بما أودع الله في خلقه أن يتصرف في مخلوقات الأرض، بوجوه عظيمة لا تنتهي، خلاف غيره من الحيوان.

وإما أن يراد من «الخليفة»: معناه الحقيقي، إذا صح أن الأرض كانت معمورة من قبل بطائفة من المخلوقات يسمون الجن والبن - بحاء مهملة مكسورة ونون في الأول، وبوحدة مكسورة ونون في الثاني -.

الرسالة والخلافة، لأن دين الإسلام غاية مراد الله تعالى من الشرائع وهو الشريعة الخاتمة، ولأن امتزاج الدين والملة هو أكمل مظاهر الخطتين، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ النساء: ٦٤. ولهذا أجمع أصحاب رسول الله بعد وفاة النبي على إقامة الخليفة، لحفظ نظام الأمة وتنفيذ الشريعة، ولم ينزع في ذلك أحد من الخاصة ولا من العامة، إلا الذين ارتدوا على أديارهم من بعد ما تبين لهم الهدى، من جفاة الأعراب، ودعاة الفتنة، فالمناظرة مع أمثالهم سُدِّي. [كيف وقد خالفهم علي وأصحابه؟ أهو من جفاة الأعراب ودعاة الفتنة؟ نعم ذبا الله]

و للخليفة شروط محل بيانها كتب الفقه والكلام، وستجيء مناسبتها في آيات آتية.

والظاهر أن خطابه تعالى هذا للملائكة كان عند إتمام خلق آدم عند نفخ الروح فيه، أو قبل النفخ. والأول أظهر، فيكون المراد بالمخبر عن جعله خليفة هو ذلك المخلوق، كما يقول الذي كتب كتاباً محاضرة جليس: إني مرسل كتاباً إلى فلان، فإن السامع يعلم أن المراد أن ذلك الذي هو بصدد كتابته، كتاب فلان. ويجوز أن يكون خطابهم بذلك قبل خلق آدم، وعلى الوجه كلها يكون اسم الفاعل في قوله: ﴿جَاعِلٌ﴾ للزمان المستقبل، لأن وصف الخليفة لم يكن ثابتاً لآدم ساعتئذ.

وقول الله هذا موجه إلى الملائكة على وجه الإخبار، ليسوقهم إلى معرفة فضل الجنس الإنساني على وجه يُزيل ما علم الله أنه في نفوسهم، من سوء

الظن بهذا الجنس، و ليكون كالاستشارة لهم تكريماً لهم، فيكون تعليمًا في قالب تكريم، مثل إلقاء المعلم فائدة للتلميذ في صورة سؤال وجواب وليسُن الاستشارة في الأمور، ولتنبيه الملائكة على ما دق وخفي من حكمة خلق آدم، كذا ذكر المفسرون.

وعندي أن هاته الاستشارة جعلت لتكون حقيقة مقارنة في الوجود لخلق أول البشر، حتى تكون ناموساً أشربته نفوس ذريته، لأن مقارنة شيء من الأحوال والمعاني لتكوين شيء ما، تؤثر تألفاً بين ذلك الكائن وبين المقارن. ولعل هذا الاقتران يقوم في المعاني التي لا توجد إلا تبعاً لذوات مقام أمر التكوين في الذوات، فكما أن أمره إذا أراد شيئاً، أي إنشاء ذات، أن يقول له: كن، فيكون، كذلك أمره إذا أراد اقتران معنى بذات أو جنس أن يُقدّر حصول مبتدأ ذلك المعنى عند تكوين أصل ذلك الجنس أو عند تكوين الذات، ألا ترى أنه تعالى لما أراد أن يكون قبول العلم من خصائص الإنسان علم آدم الأسماء عند ما خلقه.

وهذا هو وجه مشروعية تسمية الله تعالى عند الشروع في الأفعال، ليكون اقتران ابتدائها بلفظ اسمه تعالى مقيضاً للبركة، على جميع أجزاء ذلك الفعل، ولهذا أيضاً طلبت من الشريعة تحخير أكمل الحالات وأفضل الأوقات للشروع في فضائل الأعمال ومهمات المطالب، وتقدم هذا في الكلام على البسملة وسنذكر ما يتعلق بالشورى عند قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: ١٥٩.

وأُسندت حكاية هذا القول إلى الله سبحانه
بعنوان الرَّبِّ، لأنه قول منبئ عن تدبير عظيم في جعل
الخليفة في الأرض، ففي ذلك الجعل نعمة تدبير مشوب
بلطف وصلاح، وذلك من معاني الربوبية، كما تقدّم في
قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢، ولما
كانت هذه النعمة شاملة لجميع النوع، أُضيف وصف
الرَّبِّ إلى ضمير أشرف أفراد النوع، وهو النبي محمد
ﷺ مع تكريمه بشرف حضور المخاطبة. (١: ٣٨٥)
مَعْنِيَّهِ: [ذكر أن المراد بالخليفة آدم وذريته،
وسمّاهم خليفة، لأن الله أوكل الأرض للإنسان]

(١: ٨٠)
الطِّبَّاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ...﴾

سَيَاتِي الكلام في معنى القول منه تعالى، وكذا القول
من الملائكة والشيطان إنشاء الله.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا
وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، إلى قوله: ﴿وَتَقْدُسُ لَكَ﴾ مشعر
بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد وسفك الدماء من
قوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، حيث
إن الموجود الأرضي بما أنه مادي مركّب من القوى
الغضبية والشهوية، والدار دار التزاحم، محدودة
الجهات، واقرة المزاحمات، مركباتها في معرض
الانحلال، وانتظاماتها وإصلاحاتها في مظنة الفساد
ومصبّ البطلان، لا تتم الحياة فيها إلا بالحياة النوعية،
ولا يكمل البقاء فيها إلا بالاجتماع والتعاون، فلا تخلو
من الفساد وسفك الدماء، ففهموا من هناك أن الخلافة
المرادة لا تقع في الأرض إلا بكثرة من الأفراد، ونظام

اجتماعي بينهم يُفضي بالأخرة إلى الفساد والسفك،
والخلافة: وهي قيام شيء مقام آخر، لا تتم إلا
بكون الخليفة حاكياً للمستخلف في جميع شؤونه
الوجودية، وآثاره وأحكامه وتدابيره بما هو
مستخلف. والله سبحانه في وجوده مسمّى بالأسماء
الحسنى، متّصف بالصفات العليا، من أوصاف الجمال
والجلال، منزّه في نفسه عن النقص، ومقدّس في فعله
عن الشرّ والفساد، جلّت عظمتُه. والخليفة الأرضي
بما هو كذلك لا يليق بالاستخلاف، ولا يحكي بوجوده
المشوب، بكل نقص وشين الوجود الإلهي المقدّس
المنزّه عن جميع النقائص وكل الأعدام، فأين التراب
وربّ الأرباب؟

وهذا الكلام من الملائكة في مقام تعرّف بما
جهلوه، واستيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا
الخليفة، وليس من الاعتراض والخصومة في شيء..
والدليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم:
﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ حيث صدر الجملة بـ(إِنَّ)
التعليلية المشعرة بتسلّم مدخولها، فافهم.

فملخص قولهم يعود إلى أن جعل الخلافة إنما هو
لأجل أن يحكي الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده،
وتقدّسه له بوجوده. والأرضية لا تدعه يفعل ذلك،
بل تجرّه إلى الفساد والشرّ. والغاية من هذا الجعل،
وهي التسبيح والتقدّيس بالمعنى الذي مرّ من
الحكاية، حاصلة بتسبيحنا بحمدك وتقديسنا لك،
فنحن خلفاؤك، أو فاجعلنا خلفاء لك، فما فائدة جعل
هذه الخلافة الأرضية لك؟ فردّ الله سبحانه ذلك عليهم

يقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا *.

وهذا السياق يشعر أولاً: بأن الخلافة المذكورة إنما كانت خلافة الله تعالى، لا خلافة نوع من الموجود الأرضي، كانوا في الأرض قبل الإنسان وانقرضوا، ثم أراد الله تعالى أن يخلفهم بالإنسان، كما احتمله بعض المفسرين؛ وذلك لأن الجواب الذي أجاب سبحانه به عنهم، وهو تعليم آدم الأسماء لا يناسب ذلك، وعلى هذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم عليه السلام، بل بنوه يشاركونه فيها من غير اختصاص.

و يكون معنى تعليم الأسماء: إيداع هذا العلم في الإنسان، بحيث يظهر منه آثاره تدريجاً دائماً، ولو اهتدى إلى السبيل، أمكنه أن يخرج منه من القوة إلى الفعل.

و يؤيد عموم الخلافة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ الأعراف: ٦٩، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ يونس: ١٤، وقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ التمل: ٦٢.

و ثانياً: أنه سبحانه لم ينف عن خليفة الأرض الفساد وسفك الدماء، ولا كذب الملائكة في دعواهم التيسيع والتقديس، وقرّرهم على ما ادعوا، بل إنما أبدأ شيئاً آخر، وهو أن هناك أمراً لا يقدر الملائكة على حمله ولا تحمله، ويحمله هذا الخليفة الأرضي، فإنه يحكي عن الله سبحانه أمراً ويتحمل منه سراً ليس في وسع الملائكة، ولا محالة يشارك بذلك أمر الفساد وسفك الدماء.

وقد بدّل سبحانه قوله: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ثانياً بقوله: ﴿إِنَّمَا أَقُلُّ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، والمراد بهذا «الغيب» هو الأسماء لا علم آدم بها، فإن الملائكة ما كانت تعلم أن هناك أسماء لا يعلمونها، لأنهم كانوا يعلمون وجود أسماء كذلك ويجهلون من آدم أنه يعلمها، وإلا لما كان لسؤاله تعالى إياهم عن الأسماء وجه، وهو ظاهر، بل كان حق المقام أن يقتصر بقوله: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾، حتى يتبين لهم أن آدم يعلمها، لأن يسأل الملائكة عن ذلك. فإن هذا السياق يُعطي أنهم ادعوا الخلافة وادعوا بانتفاها عن آدم، وكان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء، فسألهم عن الأسماء فجهلوا وعلمها آدم، فتبت بذلك لياقته لها وانتفاها عنهم، وقد دُلّ سبحانه السؤال بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، وهو مشعر بأنهم كانوا ادعوا شيئاً كان لازمه العلم بالأسماء. (١: ١١٥)

عبد الكريم الخطيب: حين أصبحت الأرض صالحة لاستقبال الكائن البشري، أعلن الله تعالى في الملأ الأعلى هذا الخبر، وأذن الملائكة بأن كانوا بشرياً سوف يظهر في الكوكب الأرضي، وسيتولى قيادة هذا الكوكب، ويكون خليفة الله فيه.

والآية صريحة في أن هذا الكائن البشري أرضي المولد والنشأة والموطن، وأنه من طينة الأرض نشأ، وفي الأرض يتقلب، وفي شؤنها يتصرف، ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، هكذا من أول الأمر، فلم يكن آدم ابن السماء، فلما عصى ربه طرد منه،

ليكون خليفة الله على الأرض، ولو كان ذلك كذلك، لما كان للملائكة أن ينفسوا على آدم هذه الخلافة، التي تبدو في هذا التصور عقوبة ونجيمًا، أكثر منها حياءً وتكريماً.

ولكن آدم وهو ابن الماء والطين، لا يتوقع منه إلا أن ينضج بما في الماء والطين، وبما يتخلق من الماء والطين، من طبائع بهيمية، تُغري بالعدوان والفساد، وهذا ما جعل الملائكة يقولون هذا القول بين يدي الله، في آدم وما يتوقع منه، فما هو إلا إنسان في مستلح حيوان ذي مخالب وأنياب، وذلك قبل أن يكشف الله لهم عن ملكات أخرى لهذا الكائن الثريائي، لا يملكها الملائكة في عالمهم العلوي، عالم الثور والصفاء، وتلك آيات بيّنات، تشهد لقدرة الخالق العظيم. (٤٩: ١) مكارم الشيرازي: [حكى الخلاف في المنسوب عنه كغيره واختار أن الحق هو الله] (١٣٧: ١) فضل الله: (... خليفة) يملك العقل والإرادة، وحرية الحركة، وإمكانات الإبداع، وتنوع الإنتاج، لينظم لها حركاتها، وليدير أوضاعها، ويصنع فيها مجتمعاتها التي تمتلئ بها ساحاتها، فيكون الإنسان في الأرض تمامًا، كما الملائكة في السماء، مع فارق نوعي، أن الإنسان مخلوق حر، بينما الملائكة مجبولون على الطاعة. (٢١٥: ١)

٢ - يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ...
ص: ٢٦
ابن عباس: نبياً ملكاً على بني إسرائيل. (٣٨٢)

السُّدِّي: أي جعلناك ملكاً في الأرض. (٤١١)
الطُّبري: يقول تعالى ذكره: وقلنا لداود: يا داود إِنَّا اسْتَخْلَفْنَاكَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا حُكْمًا بَيْنَ أَهْلِهَا. (٥٧٥: ١٠)

أبو مسلم الأصفهاني: جعلناك خلف من مضى من الأنبياء في الدِّعاء، إلى توحيد الله تعالى وعذله وبيان شرائعه. (الطُّبرسي ٤: ٤٧٣)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: خليفة الله تعالى، وتكون الخلافة هي النبوة.

الثاني: خليفة لمن تقدمك، لأن الباقي خليفة الماضي، وتكون الخلافة هي الملك. (٩٠: ٥)

الطوسي: الخليفة: هو المديّر للأمور من قبل غيره بدلاً من تديره، فداود لما جعل الله إليه تدبير الخلق فكان بذلك خليفة، ولذلك يقال: فلان خليفة الله في أرضه، إذا جعل إليه تدبير عياده بأمره.

وقيل: معناه جعلناك خليفة لمن كان قبلك من رسلنا. (٥٥٦: ٨)

نحوه الفخري (٥: ٢٥٢)، وشبر (٥: ٢٨٢).

الواحدى: تدبّر أمور العباد من قبلنا بأمرنا.

(٥٤٩: ٣)

نحوه البقوي (٤: ٦٦)، والطبرسي (٤: ٤٧٣).

وابن الجوزي (٧: ١٢٤).

الزمخشري: أي استخلفناك على الملك في الأرض، كمن يستخلفه بعض السلاطين على بعض البلاد ويملكه عليها، ومنه قولهم: خلفاء الله في أرضه.

أو جعلناك خليفة ممن كان قبلك من الأنبياء
القائمين بالحق، وفيه دليل على أن حاله بعد التوبة
بقيت على ما كانت عليه لم تتغير. (٣٧١: ٣)

نحوه التيساوي (٣٠٨: ٢)، والتسفي (٣٩: ٤)،
وأبو السعود (٣٥٨: ٥).

ابن عطية: استدل بعض الناس من هذه الآية
على احتياج الأرض إلى خليفة من الله تعالى. وليس
هذا بلازم من الآية، بل لزومه من الشرع والإجماع،
ولا يقال خليفة الله إلا لرسوله. وأما الخلفاء فكل
واحد منهم خليفة الذي قبله، وما يجيء في الشعر من
تسمية أحدهم خليفة الله، فذلك تجوز وغلو. [ثم
استشهد بشعر]

الأتري أن الصحابة رضي الله عنهم حرروا هذا
المعنى، فقالوا لابي بكر الصديق: خليفة رسول الله ﷺ،
وبهذا كان يدعى مدته، فلما ولى عمر قالوا يا
خليفة خليفة رسول الله، فطال الأمر، وأواكسه في
المستقبل سيطول أكثر، فدعوه أمير المؤمنين، وقصر
هذا الاسم على الخلفاء. (٥٠٢: ٤)

الفخر الرازي: أعلم أنه تعالى لما تم الكلام في
شرح القصة، [قصة داود وأوريا] أردفها ببيان أنه
تعالى فوض إلى داود خلافة الأرض، وهذا من أقوى
الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة، لأن
من البعيد جداً أن يوصف الرجل بكونه ساعياً في
سفك دماء المسلمين، راغباً في انتزاع أزواجهم منهم، ثم
يذكر عقيبه أن الله تعالى فوض خلافة الأرض إليه.

ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان:

الأول: جعلناك تخلف من تقدمك من الأنبياء في
الدعاء إلى الله تعالى، وفي سياسة الناس، لأن خليفة
الرجل من يخلفه؛ وذلك إنما يعقل في حق من يصح
عليه الغيبة، وذلك على الله محال.

الثاني: إنا جعلناك مالكا للناس ونافذ الحكم
فيهم، فهذا التأويل يسمى خليفة، ومنه يقال: خلفاء
الله في أرضه. وحاصله: أن خليفة الرجل يكون نافذ
الحكم في رعيته، وحقيقة الخلافة ممتعة في حق الله،
فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة اللزوم في
تلك الحقيقة، وهو نفاذ الحكم. (١٩٩: ٢٦)

القرطبي: أي ملكناك لتأمر بالمعروف وتنهى عن
المنكر، فتخلف من كان قبلك من الأنبياء والأئمة
الصالحين. (١٨٨: ١٥)

أبو حيان: جعله تعالى داود خليفة في الأرض،
يدل على مكانته عليه السلام عنده واصطفائه، ويدفع [ما] في
صدر من نسب إليه شيئاً مما لا يليق بمنصب النبوة.

واحتمل لفظ «خليفة» أن يكون معناه: تخلف من
تقدمك من الأنبياء أن يعلى قدرك يجعلك ملكاً نافذ
الحكم، ومنه قيل: خلفاء الله في أرضه. [ثم نقل كلام
ابن عطية] (٣٩٥: ٧)

الشربيني: أي تدبر أمر العباد بأمرنا. [ثم قال
نحو الفخر الرازي] (٤١٠: ٣)

البروسوي: الخلافة: النيابة عن الغير؛ إما لغيبة
المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه، وإما لتشريف
المستخلف، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله
أولياءه في الأرض؛ إذ الوجوه الأول محال في حق الله

تعالى، فالخليفة عبارة عن المَلِكِ النّافذِ الحَكَم، وهو من كان طريقته و حكمته على طريقة النبي و حكمته، والسلطان أعم، والخلافة في خصوص مرتبة الإمامة أيضاً أعم.

والمعنى استخلفناك على المُلْك في الأرض، والحكم فيما بين أهلها، أي جعلناك أهل تصرف، نافذ الحكم في الأرض، كمن يستخلفه بعض السلاطين على بعض البلاد ويملكه عليها. وكان النبوة قبل داود في سبط و الملك في سبط آخر، فأعطاهما تعالى داود عليه السلام فكان يدير أمر العباد بأمره تعالى.

وفيه دليل بين على أن حاله عليه السلام بعد التوبة كما كان قبلها لم يتغير قط، بل زادت اصطفايته، كما قال في حق آدم عليه السلام ﴿ثُمَّ اجْتَبَيْهِ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ طه: ١٢٢.

قال بعض كبراء المكاشفين: ثم المكانة الكبرى والمكانة الزلّفى التي خصّه الله بها التنصيب على خلافته، ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه وهم الأنبياء، وإن كان فيهم خلفاء.

فإن قلت: آدم عليه السلام قد نصّ الله على خلافته، فليس داود مخصوصاً بالتنصيب على خلافته.

قلنا: ما نصّ على خلافة آدم مثل التنصيب على خلافة داود، وإنما قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، فيحتمل أن يكون الخليفة الذي أَرَادَهُ الله غير آدم، بأن يكون بعض أولاده، ولو قال أيضاً: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ آدَمَ﴾، لم يكن مثل قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾ ص: ٢٦، بضمير الخطاب في حق

داود، فإن هذا محقق ليس فيه احتمال غير المقصود... و كان مدّة مُلْك داود أربعين سنة ممّا وهبه الخليفة الأول من عمره، فإن آدم وهب لداود من عمره ستين سنة، فلذا كان خليفة في الأرض كما كان آدم خليفة فيها.

وفي الآية إشارة إلى معان مختلفة: ومنها: أن الخلافة الحقيقية ليست بكتسية للإنسان وإنما هي عطاء و فضل من الله يؤتیه من يشاء، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾ ص: ٢٦، أي أعطيناك الخلافة.

ومنها: أن استعداد الخلافة مخصوص بالإنسان كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ١٦٥.

ومنها: أن الإنسان وإن خُلِقَ مستعداً للخلافة ولكن بالقوة، فلا يبلغ درجاتها بالفعل إلا الشواذ منهم. ومنها: أن الجمالية تتعلق بعالم المعنى، كما أن الخلقية تتعلق بعالم الصورة، ولهذا لما أخبر الله تعالى عن صورة آدم قال: ﴿إِنِّي خَالِقٌ يُشْرَأُ مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧١، ولما أخبر عن معناه قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠.

ومنها: أن الروح الإنساني هو الفيض الأول، وهو أول شيء تعلّق به أمر «كُن»، ولهذا نسبته إلى أمره، فقال تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الإسراء: ٨٥، فلما كان الروح هو الفيض الأول، كان خليفة الله.

ومنها: أن الروح الإنساني خليفة الله بذاته وصفاته: أمّا بذاته فلائذ كان له وجود من جود

وجوده بلا واسطة، فوجوده كان خليفة وجود الله.
وأما بصفاته فلا أنه كان له صفات من جود
صفات الله بلا واسطة، فكل وجود و صفات تكون بعد
وجود الخليفة، يكون خليفة الله بالذات
والصفات، وهلم جراً إلى أن يكون القالب الإنساني
هو أسفل سافلين الموجودات، وآخر شيء لقبول
الفيض الإلهي، وأقل حظاً من الخلافة.

فلما أراد الله أن يجعل الإنسان خليفة خليفته في
الأرض، خلق للخليفة روحه منزلاً صالحاً لنزول
الخليفة فيه وهو قلبه، وأعد له عرشاً فيه، ليكون محل
استوائه عليه وهو القلب، ونصب له خادماً وهو
النفس، فلو بقي الإنسان على فطرة الله التي فطر
الناس عليها، يكون روحه مستفيضاً من الحق تعالى،
فائضاً بخلافة الحق تعالى على عرش القلب، والقلب
فائض بخلافة الروح على خادم النفس، والنفس
فائضة بخلافة القلب على القالب، والقالب فائض
بخلافة النفس على الدنيا وهي أرض الله، فيكون
الروح بهذه الأسباب والآلات خليفة الله في أرضه،
بحكمه وأمره بتواقيع الشرائع.

ومنها: أن من خصوصية الخلافة الحكم بين
الناس بالحق، والإعراض عن الهوى بترك متابعتة،
كما أن من خصوصية أكل الحلال العمل الصالح، قال
تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾
المؤمنون: ٥١.

ومنها: أن الله تعالى جعل داود الروح خليفة في
أرض الإنسانية، وجعل القلب والسر والنفس

والقالب والحواس والقوى والأخلاق والجوارح
والأعضاء كلها رعية له، ثم على قضية: «كلكم راع
وكلكم مسئول عن رعيته» أمر بأن يحكم بين رعيته
بالحق، أي بأمر الحق لا بأمر الهوى، كما قال تعالى:
﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ ص: ٢٦، أي يحكم الله
تعالى، فإن الخلافة مقتضية له حتماً، وحكم الله بين
خلقه هو العدل المحض، وبه يكون الحاكم عادلاً لا
جائراً. (٢٠: ٨)

الآلوسي: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي
الْأَرْضِ﴾ إتمام حكاية لما خاطب به ﷺ مبيته لزلزله
عنده عز وجل، وإتمام قول لقول مقدر معطوف على
﴿عَفَرْنَا﴾، أو حال من فاعله، أي قلنا له أو قائلين له:
﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ أي
استخلفناك على الملك فيها والحكم فيما بين أهلها، أو
جعلناك خليفة ممن قبلك من الأنبياء القائمين بالحق،
وهو على الأول مثل: فلان خليفة السلطان، إذا كان
منصوباً من قبله لتنفيذ ما يريد، وعلى الثاني من قبيل
هذا الولد خليفة عن أبيه، أي ساد مسدّه، قائم بما كان
يقوم به، من غير اعتبار لحياة وموت وغيرهما،
والأول أظهر والمثمة به أعظم، فهو ﷺ خليفة الله تعالى
بالمعنى الذي سمعت. [إلى أن قال:]

وذهب الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره إلى
أن الخليفة من الرسل من فوض إليه التشريع. ولعله
من جملة اصطلاحاته، ولا مشاحة في الاصطلاح.

واستدل بعضهم بالآية على احتياج الأرض إلى
خليفة من الله عز وجل، وهو قول من أوجب على الله

الحياة لخير الدنيا والآخرة. هذا معنى خلافة الإنسان في الأرض أيًا كان.

والفرق بين الأفراد إنما هو في نوع العمل المسؤول عنه؛ حيث يُطلب من كل حسب طاقته ومهنته، وبما أن وظيفة الأنبياء هي التبشير والتحذير كيلا يكون للناس على الله الحجة، وجب عليهم الحكم بين الناس بالحق، وعلى غيرهم السمع والطاعة. (٣٧٥: ٦) الطباطبائي: الظاهر أن الكلام بتقدير القول، والتقدير: فغفرنا له ذلك، وقلنا ﴿يَا دَاوُدُ...﴾ الخ.

و ظاهر الخلافة أنها خلافة الله، فتطبق على ما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، ومن شأن الخلافة أن يحاكي الخليفة من استخلفه في صفاته وأعماله. فعلى خليفة الله في الأرض أن يتخلق بأخلاق الله، ويريد ويفعل ما يريد الله، ويحكم ويقضي ما يقضي به الله، - والله يقضي بالحق - ويسلك سبيل الله ولا يتعداه.

ولذلك فرع على جعل خلافته قوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾، وهذا يؤيد أن المراد يجعل خلافته: إخراجها من القوة إلى الفعل في حقه، لا مجرد الخلافة الشائبة، لأن الله أكمله في صفاته، وآتاه الملك يحكم بين الناس.

وقول بعضهم: «إن المراد بخلافته المجعل له، خلافته ممن قبله من الأنبياء، و تفريع قوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾، لأن الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل، أو أن المترتب هو مطلق الحكم بين الناس الذي هو من آثار الخلافة، وتقيده بـ (الحق) لأن سداده به»

تعالى نصب الإمام، لأنه من اللطف الواجب عليه سبحانه، والجماعة لا يقولون بذلك، والإمامة عندهم من الفروع وإن ذكروها في كتب العقائد، وليس في الآية ما يلزم منه ذلك، كما لا يخفى. وتحقيق المطلب في محله. (١٨٦: ٢٣)

القاسمي: أي استخلفناك على الملك في الأرض، كمن يستخلفه بعض السلاطين على بعض البلاد ويملكه عليها، ومنه قولهم: خلفاء الله في أرضه. (٥٠٩٤: ١٤)

المراغي: أي يا داود إذا استخلفناك في الأرض، وجعلناك نافذ الحكم بين الرعية، لك الملك والسلطان، وعليهم السمع والطاعة، لا يخالفون لك أمراً، ولا يقيمون في وجهك عصاً. (١١٢: ٢٣)

ابن عاشور: الخليفة: الذي يخلف غيره في عمل، أي يقوم مقامه فيه. فإن كان مع وجود المخلوف عنه قيل: هو خليفة فلان، وإن كان بعد ما مضى المخلوف قيل: هو خليفة من فلان. والمراد هنا المعنى الأول بقرينة قوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾.

فالمعنى: أنه خليفة الله في إنفاذ شرائع الأئمة المجهول لها خليفة، مما يوحي به إليه، ومما سبق من الشريعة التي أوحى إليه العمل بها، وخليفة عن موسى عليه السلام وعن أحبار بني إسرائيل الأولين المدعوين بالقضاة، أو خليفة عمّن تقدمه في الملك وهو شاول. (١٤٠: ٢٣)

مغنية: كل إنسان وجد أو يوجد فهو خليفة الله في أرضه، بمعنى أنه مسؤول أمام الله عن العمل في هذه

تصرف في اللفظ من غير شاهد. (١٧: ١٩٤)

مكارم الشيرازي: محتوى هذه الآية - التي تتحدث عن مقام داود الرقيع والوظائف المهمة التي كلف بها - تبين أن القصص الخيالية والكاذبة التي نسجت بشأن زواج داود من زوجة «أوريا» كلها كاذبة، ولا أساس لها من الصحة.

فهل يمكن أن ينتخب الباري عز وجل شخصاً ينظر إلى شرف المؤمنين والمؤمنات منه بعين خوونة، ويلوث يده بدم الأبرياء، خليفة له في الأرض، وينحده حكم القضاء المطلق؟!

هذه الآية تضم خمس جمل، كل واحدة منها تتابع الحديث عن حقيقة معينة:

الأولى: تتابع خلافة داود في الأرض، فهل المقصود منها خلافته للأنبياء السابقين، أم أنها تعني خلافة الله؟ المعنى الثاني أنسب من المعنى الأول، ويتطابق مع ما جاء في الآية: ٣٠، من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾

بالطبع فإن المعنى الواقعي للخلافة لا يتعلق بالله، ولكنه يأتي في مورد وفاة شخص أو غيابه. والمراد من الخلافة هنا: هو أن يكون نائباً لله بين العباد، والمنفذ لأوامر الله سبحانه وتعالى في الأرض. هذه الجملة تبين أن الحكومة في الأرض يجب أن تستلهم شرعيتها من الحكومة الإلهية، وأي حكومة لا تستلهم شرعيتها من الحكومة الإلهية، فإنها حكومة ظالمة وغاصبة... (١٤: ٤٤٥)

فضل الله: في ما أعطاك الله من موقع الخلافة الشرعية في الأرض، من خلال صفتك الرسالية التي تبلغ فيها الرسالة للناس وتحركها في حياتهم، وتجسدها واقعاً حياً في صفاتك الشخصية التي تتمثل فيها المعاني الروحية، حتى ترسخ قيم الرسالة في حياة الناس، والالتزام الشرعي الأخلاقي بكل حلالها وحرامها، لتكون قدوة لهم. وليست هذه الخلافة مجرد حالة تكرمية، أو موقع عملي في حركة الحياة العامة بعيداً عن موقع السلطة الحاكمة، بل هي حركة في الحكم والسلطة العادلة. (١٩: ٢٥٣)

خلائف

١ - وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْكُمْ...

الأنعام: ١٦٥

ابن عباس: خلف الأمم الماضية في الأرض.

(١٢٣)

جعلهم خلفاً من الجان سكاكاً للأرض.

(المأوردي ٢: ١٩٦)

السدي: إن الله أهلك القرون واستخلفنا في

(٢٥٦)

الأرض بعدها.

الفراء: جعلت أمة محمد ﷺ خلائف كل الأمم.

(١: ٣٦٧)

أبو عبيدة: واحد منهم: خليفة في الأرض بعد

(١: ٢٠٩)

خليفة. [ثم استشهد بشعر]

ابن قتيبة: أي سكان الأرض يخلف بعضهم

على انتظام، حتى تقوم الساعة على العصر الأخير فلا يخلق عصر، فصارت هذه الأمة خلفاً للأمم الماضية.

والثالث: جعل بعضهم خليفة لبعض، ليتآلفوا بالتعاون.

والرابع: لأتتهم آخر الأمم و كانوا خلفاً لمن تقدمهم. [ثم استشهد بشعر] (١٩٦:٢)

نحوه أبو حيان (٢٦٣:٤)، وشبر (٣٤٢:٢).

الطوسي: أخبر الله تعالى أنه الذي جعل الخلق خلائف الأرض، ومعناه أن كل أهل عصر يخلفون أهل العصر الذي قبله، كلما مضى واحد خلفه آخر على انتظام وائساق، وذلك يدل على مدبر أجزائه

على هذه الصفة. [ثم استشهد بشعر]

و واحد الخلائف: خليفة، مثل صحيفة وصحائف، وسفينة وسفائن، وصيفة ووصائف، هذا قول الحسن والسدي.

وقال قوم: معناه أنه جعلهم خلفاء من الجان قبل آدم. وقال آخرون: معناه والمراد به أمة نبيينا ﷺ، لأن الله جعلهم خلفاء سائر الأمم. (٣٦٤:٤)

نحوه الطبرسي (٣٩٢:٢)، واللويسي (٧١:٨).

الزمخشري: [نحو الزجاج وأضاف:]

أو هم خلفاء الله في أرضه يملكونها ويتصرفون فيها. (٦٥:٢)

مثله الفخر الرازي (١٤:١٣)، والبيضاوي (١:٣٤٠)، والنسفي (٤٣:٢)، والشريبي (١:٤٦٢)، وأبو السعود (٢:٤٧٠).

ابن عطية: «خلائف»: جمع خليفة، أي يخلف

بعضاً، وأحدهم: خليفة.

مثله السجستاني.

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ وأمنته: والله الذي جعلكم، أيها الناس، «خلائف الأرض»، بأن أهلك من كان قبلكم من القرون والأمم الخالية، واستخلفكم، فجعلكم خلائف منهم في الأرض، تخلفونهم فيها، وتعمرونها بعدهم.

والخلائف: جمع خليفة، كما الوصائف: جمع وصيفة، وهي من قول القائل: خلف فلان فلاناً في داره يخلفه خلافة، فهو خليفة. [ثم استشهد بشعر]

(٤٢٢:٥)

نحوه الصقلي (٤:٢١٣)، والواحدي (٢:٣٤٦)، و البغوي (٢:١٧٩)، والقرطبي (٧:١٥٨).

الزجاج: قيل: «خلائف الأرض»: أمة محمد ﷺ لأن النبي ﷺ خاتم النبيين، فأمنته قد خلفت سائر الأمم، وقال بعضهم: «خلائف الأرض»: يخلف بعضهم بعضاً. (٣١٢:٢)

الثعالب: يعني أمة محمد ﷺ. وقيل: لأتتهم آخر الأمم، فقد خلفوا من كان قبلهم.

وقيل: لأن بعضهم يخلف بعضاً، حتى تقوم الساعة عليهم، والحديث يقوي هذا القول. (٥٢٦:٢)

نحوه أبو حيان (٤:٢٦٣)، وشبر (٢:٣٤٢).

الماوردي: فيه أربعة أوجه:

أحدها: [نقل قول ابن عباس]

والثاني: أن أهل كل عصر يخلف أهل العصر الذي قبله، كلما مضى أهل عصر خلفه أهل عصر بعده

بعضكم بعضًا. وهذا يتصور في جميع الأمم وسائر أصناف الناس، لأن من أتى خليفة لمن مضى - ولكنه يحسن في أمة محمد ﷺ - أن يسمي أهلها بجملتهم خلائف للأمم، وليس لهم من يخلفهم؛ إذ هم آخر الأمم، وعليهم قيام الساعة. (٢: ٣٧٠)

ابن العربي: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ﴾ في أرضه، بإظهار كمالاته في مظاهرهم، ليتمكنكم إنفاذ أمره. (١: ٤١٩)

النيسابوري: وهو الذي جعل كل واحد من بني آدم وقته خليفة ربه في الأرض، وسر الخلافة أن صورته على صفات نفسه، حيًا قيومًا، سمعًا بصيرًا، عالمًا قادرًا، مرشدًا متكلمًا. (٨: ٦٦)

الكاشاني: قيل: أي يخلف بعضكم بعضًا، كلما مضى قرن خلفهم قرن، يحزي ذلك على انتظام واتساق إلى يوم القيامة، أو خلفاء الله في أرضه تتصرفون فيها. (٢: ١٧٨)

البروسوي: [ذكر نحوه] مما تقدم عن الزمخشري والنيسابوري (٣: ١٣١)

ابن عاشور: يظهر أن هذا دليل على إمكان البعث وعلى وقوعه، لأن الذي جعل بعض الأجيال خلائف لما سبقها، فعمروا الأرض جيلًا بعد جيل، لا يعجزه أن يحشرها جميعًا بعد انقضاء عالم حياتها الأولى. ثم إن الذي دبر ذلك وأنفسه لا يليق به أن لا يقيم بينهم ميزان الجزاء على ما صنعوا في الحياة الأولى، لئلا يذهب المعتدون والظالمون، فائزين بما جتوا، وإذا كان يقيم ميزان الجزاء على الظالمين فكيف

يترك إثابة المحسنين. وقد أشار إلى الشق الأول قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾، وأشار إلى الشق الثاني قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْكُمْ﴾، ولذلك عقبه بتذييله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

فالخطاب موجه إلى المشركون الذين أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم: ﴿أَغْيَرَ اللَّهُ آبْعَى رَبِّي﴾ الأنعام: ١٦٤، وذلك يذكر بأثمهم سيصرون إلى ما صار إليه أولئك، فموقع هذه عقب قوله: ﴿فَمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ﴾ الأنعام: ١٦٤، تذكير بالنعمة بعد الإنذار بسلبها، وتحريض على تدارك ما فات، وهو يفتح أعينهم للنظر في عواقب الأمم وانقراضها وبقائها.

ويحوز أن يكون الخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والأمة الإسلامية، وتكون الإضافة على معنى اللام، أي جعلكم خلائف الأمم التي ملكت الأرض فأنتم خلائف للأرض، فتكون بشارة للأمة بأنها آخر الأمم المجعلولة من الله لتعمير الأرض. والمراد: الأمم ذوات الشرائع الإلهية، وأيا ما كان فهو تذكير بعظيم صنع الله ومثته، لاستدعاء الشكر والتحذير من الكفر.

والخلائف: جمع خليفة، والخليفة: اسم لما يخلف به شيء، أو يجعل خلفًا عنه، أي عوضه، يقال: خليفة وخلفه، فهو «فعليل» بمعنى «مفعول»، وظهرت فيه انتفاء، لأنهم لما صيروا اسمًا قطعوه عن موصوفه. وإضافته إلى (الأرض) على معنى «في» على

إنسان هو خليفة الله في هذه الأرض، وأنه سواء إن كان عضواً في المجتمع الإنساني - فليس ذلك بالذي يذهب بشيء من مقومات شخصيته، أو يجوز على هذا الوضع الكريم الذي وضعه الله فيه، فهو خليفة الله أيًا كان مكانه في المجتمع، غنياً أو فقيراً، عالماً أو جاهلاً، قوياً أو ضعيفاً، إنه خليفة الله في الأرض، ومن واجبه أن يعمل بعقضى هذه الخلافة، ويجمع إلى يديه أسبابها ومقوماتها.

هذا هو الإنسان كما تنظر إليه شريعة الإسلام، إنسان كريم على الله، خلع عليه خلع الخلافة، وتوجهه بتأجيلها، وجعل دُرّة هذا التاج هو عقله الذي يستطيع به أن يبلغ من السمو ما يشاء... (٤: ٣٥٨).

مكارم الشيرازي: إن الإنسان الذي هو خليفة الله في أرضه، والذي سخرت له كل منافع هذا العالم، والذي صدر أمره على جميع الموجودات من جانب الله تعالى، لا يجوز أن يسمح لنفسه بالسقوط - الذي يجعله أقل من الجماد - إلى درجة السجود للجمادات. [أن قال:]

خلافة الإنسان في الأرض:

إن النقطة الأخرى الجديرة بالاهتمام، هي أن القرآن الكريم وصف الإنسان مراراً بالخلافة، وأنه خليفة الله في أرضه، إن هذا الوصف، وهذا التعبير ضمن بيانه لمكانة الإنسان بين هذه الحقيقة أيضاً، وهي أن الله تعالى هو المالك الأصلي والحقيقي للأموال والثروات والقابليات، وجميع المواهب الإلهية الممنوحة للإنسان، وما الإنسان - في الحقيقة - إلا

الوجه الأول، وهو كون الخطاب للمشرّكين، أي خلافتهم فيها، أي خلف بكم أمّا مضت قبلكم، كما قال تعالى حكاية عن الرّسل في مخاطبة أقوامهم: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ (الأعراف: ٦٩)، ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾ (الأعراف: ٧٤)، ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٢٩). والإضافة على معنى «السلام» على الوجه الثاني، وهو كون الخطاب للمسلمين.

وفي هذا أيضاً تذكير بنعمة تتضمن عبرة وموعظة، وذلك أنه لما جعلهم خلافتهم غيرهم فقد أنشأهم وأوجدهم على حين أعدم غيرهم، فهذه نعمة، لأنه لو قدر بقاء الأمم التي قبلها لما وجد هؤلاء. (٧: ١٥٥)

الطباطبائي: الخلافت: جمع خليفة، أي يستخلف بعضهم بعضاً، أو استخلفكم لنفسه في الأرض. وقد مرّ كلام في معنى هذه الخلافة، في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠). (٧: ٣٩٦)

عبد الكريم الخطيب: ﴿هُوَ الَّذِي...﴾ بيان لنعمة من نعم الله الكبرى على بني آدم خاصة؛ إذ جعلهم ﴿خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ وفي هذا ما فيه من تكريم لهم، وإحسان إليهم.

وفي قوله تعالى: ﴿خَلَائِفَ﴾ إشارة إلى مكانة الإنسان، وسموّ قدره، وأنه ليس مكرّماً في جنسه وحسب، بل هو مكرّم في كل فرد من أفراده، فكل

خليفة الله و وكيل من جانبه، و مأذون من قبله.

و من البيهقي أن الوكيل - مهما كان - فهو غير مستقل في تصرفاته، بل يجب أن تخضع تصرفاته لإذن صاحبها الأصلي، و تقع ضمن إجازته... (٤: ٥٠٥) فضل الله؛ ربما استفاد البعض من هذه الكلمة معنى الجماعات اللاحقة التي تخلف جماعات متقدمة، على أساس التتابع التاريخي في حركة الوجود الإنساني، و لكن ذلك قد لا ينجم مع ظاهر الآية في توجيه الخطاب إلى الناس كافة، بقرينة قوله - في ما بعد -: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ فإن ذلك من خصائص البشر في جميع مراحل حياتهم، في اختلاف درجاتهم في المواهب و الكفاءات الذاتية، و في القدرات المادية و الجسدية، و في المواقع الجغرافية و الاجتماعية و السياسية، و في غير ذلك من الأمور؛ فإن هذا التنوع في الأوضاع الإنسانية لا يختص بمرحلة زمنية عن مرحلة زمنية أخرى. [إلى أن قال:]

لقد جعل الله الإنسان خليفة في الأرض، ليديرها، و يعمرها و يتحرك فيها على أساس ما ينطلق به جيل سابق لمصلحة جيل لاحق؛ حيث يعد له كل ما يحتاجه للعيش و للاستمرار، لتأخذ الأرض زينتها و توازنها و امتدادها في إغناء المخلوقات فيها، بما يكفل لها العيش و البقاء.

و لكن الله لم يمنح الإنسان حرية الفساد و الشر و العدوان و التخريب، بل وضع له شريعة و قانوناً ينظم له حركته و حياته، على أساس التوازن بين مصلحة الفرد و المجتمع، و المادة و الروح، و تلك هي

خصوصية الخلافة التي يستمد منها الخليفة موقعه و شرعيته من المستخلف الذي يملك الأمر كله، فلا يجوز له التعدي عما حدد له تماماً، كما هي حركة الوكيل بالنسبة إلى الموكل. (٩: ٤٠٢ و ٤٠٥)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢ - ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ. يونس: ١٤

و قوله تعالى:

٣ - فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي آفَاقِ الْأَرْضِ مُخْلِينَ لَهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا... يونس: ٧٣

٤ - هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ... فاطر: ٣٩

ابن عباس: سكان الأرض بعد هلاك الأمم الماضية. (٣٦٨)

قتادة: أمة بعد أمة، و قرناً بعد قرن.

(الطبري: ١٠: ٤١٩)

الزجاج: ﴿خَلَائِفَ﴾: جمع خليفة، المعنى: جعلكم أمة خلفت من قبلها، و رأت و شاهدت فيمن سلف ما ينبغي أن يعتبر به. (٤: ٢٧٢)

نحوه الواحدي (٣: ٥٠٧)، و ابن الجوزي: (٦: ٤٩٥).

القشيري: أهل كل عصر خليف عمّن تقدمهم، فمن قوم هم لسلفهم جمال، و من قوم هم أراذل و أنذال، فالأفاضل زمانهم لهم محنة، و الأراذل هم

خليفة. (٢٧٤: ٢)
 أبو حَيَّان: ﴿خَلَائِفَ﴾: جمع خليفة، وخلفاء: جمع خليفة. ويقال للمستخلف: خليفة وخليف. وفي هذا تنبيه على أنه تعالى استخلفهم بدل من كان قبلهم، فلم يَتَعَطَّوْا بِحَالٍ من تقدّمهم من مكذّبي الرّسل، وما حلّ بهم من الهلاك، ولا اعتبروا بمن كفر، ولم يَتَعَطَّوْا بمن تقدّم.

الْبُرُوسَوِيّ: [نحو الزَّمَخْشَرِيّ وأُضَافَ:]
 أو جعلكم خلفاء تَمَنَّى كان قبلكم من الأمم، وأورثكم ما بأيديهم من متاع الدُّنيا، لتُشْكروه بالتوحيد والطّاعة.

وفيه إشارة إلى أن كل واحد من الأفاضل والأراذل خليفة من خلفائه في أرض الدُّنيا، فالأفاضل يظهرون جمال صناعته في مرآة أخلاقهم الربّانية وعلومهم الدُّنيّة، والأراذل يظهرون كمال بدائعه في مرآة حِرْفَتهم وصنعة أيديهم.

ومن خلافتهم أن الله تعالى استخلفهم في خلق كثير من الأشياء، كالخبر، فإنّه تعالى يخلق الحنطة بالاستقلال، والإنسان بخلافه يطحنها ويخبزها، و كالنّوب، فإنّه تعالى يخلق القطن، والإنسان يغزله وينسج منه الثوب بالخلافة، وهلمّ جرّاً. (٣٥٧: ٧)

الْأَلُوسِيّ: [نحو الْبُرُوسَوِيّ وأُضَافَ:]
 أو جعلكم بدل من كان قبلكم من الأمم الَّذِينَ كَذَبُوا الرّسْلَ فهُلِكُوا، فلم يَتَعَطَّوْا بِحَالِهِمْ وما حلّ بهم من الهلاك، والخطاب قيل: عام، واستظهره في البحر، وقيل: لأهل مكّة، والخلائف: جمع خليفة، وقد اطرَدَ

لزمانهم محنة. [ثمّ استشهد بشعر]
 الْبَغَوِيّ: أي يخلف بعضكم بعضاً. [ثمّ ذكر نحو الزّجاج]
 مثله الشّريفيّ. (٣٣١: ٣)

الزَّمَخْشَرِيّ: يقال للمستخلف: خليفة وخليف، فالخليفة: تُجمع: خلائف، والخليف: خلفاء، والمعنى: أنّه جعلكم خلفاء في أرضه، قد ملّككم مقاليد التصرف فيها، وسلّطكم على ما فيها، وأباح لكم منافعها، لتُشْكروه بالتوحيد والطّاعة. (٣١١: ٣)
 مثله النَّسَفِيّ (٣٤٣: ٣)، ونحوه أبو السُّعود (٥: ٢٨٥)، والمراغي (١٣٥: ٢٢).

ابن عَطِيَّة: ﴿خَلَائِفَ﴾: جمع خليفة، كسفيّة وسفائن، ومدينة ومدائن. (٤٤٢: ٤)
 الطَّبْرِسِيّ: وقيل: جعلكم خلائف القرون الماضية، بأن أحدثكم بعدهم وأورثكم ما كان لهم. (٤١١: ٤)

الفخر الرّازي: أي تبهكم بمن مضى وحال من انقضى، فإنّكم لو لم يحصل لكم علم بأن من كذب الرّسل أهلك، لكان عنادكم أخفى وفسادكم أخف، لكن أمهلتهم وعمّرتهم وأمرتهم على لسان الرّسل بما أمرتهم، وجعلتهم خلائف في الأرض، أي خليفة بعد خليفة، تعلمون حال الماضين وتُصبحون بحالهم راضين. (٣١: ٢٦)

نحوه الثّيسابوريّ. (٨٣: ٢٢)
 البيضاويّ: يُلقى إليكم مقاليد التصرف فيها. وقيل: خلفاً بعد خلف، جمع خليفة، والخلفاء: جمع

جمع «فعيلة» على «فعائل». وأمّا الخلفاء: فجمع خليف ككريم وكرماء. وجوز الواحدي كونه جمع خليفة أيضاً، وهو خلاف المشهور. (٢٠٢: ٢٢)

ابن عاشور: جملة ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ معترضة بين جملة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ الْغَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية وبين جملة ﴿فَسَنُكْفِّرُ عَنْكُمْ كُفْرَهُ﴾. [ثم ذكر نحواً مما سبق في ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وذكر لها معنيين: جعلكم خلفاء لمن سبقكم، أو جعلكم متصرفين في الأرض، وأنها إشارة للنبي ﷺ بأن أمته سيكون لها سلطان في الأرض، وقال:]

والجملة الاسمية مفيدة تقوي الحكم الذي هو جعل الله المخاطبين خلائف في الأرض. (١٧٣: ٢٢)

الطباطبائي: الخلائف: جمع خليفة، وكون الناس خلائف في الأرض، هو قيام كل لاحق منهم مقام سابقه، وسلطته على التصرف والانتفاع منها، كما كان السابق مسلطاً عليه، وهم إيماناً لواحدة الخلافة من جهة نوع الخلقة، وهو الخلقة من طريق التسل والولادة، فإن هذا التسوع من الخلقة يقسم المخلوق إلى سلف وخلف.

فجعل الخلافة الأرضية نوع من التدبير مشوب بالخلق غير منفك عنه، ولذلك استدلى به على توحيده تعالى في ربه، لأنه مختص به تعالى لا مجال لدعواه لغيره.

فقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ حجة على توحيده تعالى في ربه، وانتفاها عن

شر كائهم، تقريره: أن الذي جعل الخلافة الأرضية في العالم الإنساني هو ربهم المدبر لأمرهم، وجعل الخلافة لا ينفك عن نوع الخلقة، فخلق الإنسان هو رب الإنسان، لكن الخالق هو الله سبحانه حتى عند الخصم، قاله هورب الإنسان. (٥٢: ١٧)

مكارم الشيرازي: ﴿خَلَائِفَ﴾ هنا، سواء كانت بمعنى خلفاء وممثلين الله في الأرض، أم بمعنى خلفاء الأقسام السابقين - وإن كان المعنى الثاني هنا أقرب على ما يبدو - فهي دليل على منتهى اللطف الإلهي على البشر، حيث إنه قيض لهم جميع إمكانات الحياة: أعطاهم العقل والشعور والإدراك، أعطاهم أنواع الطاقات الجسدية، ملأ للإنسان صفحة الأرض بخلاف أنواع النعم والبركات، وعلمه طريقة الاستفادة من تلك الإمكانيات، فكيف نسي الإنسان - والحال هكذا - ولي نعمته الأصلي، وراح يعبد آلهة خرافية ومصنوعة؟ [ثم ذكر أنها بيان لتوحيد الربوبية، كما سبق عن الطباطبائي] (٩٦: ١٤)

فضل الله: ﴿هُوَ الَّذِي...﴾ فأراد لكم أن تمارسوا دور بناء الأرض في أمورها وقضاياها وعلاقاتها، انسجاماً مع الحق، كما أقامها في تكوينها الوجودي على أساس الحق، وتلك هي مسؤوليتكم التي تواجهونها غداً أمام الله، فإن الخلافة التي جعلها الله للإنسان ليست امتيازاً ذاتياً يزعمه ويظمن إليه، بل هي مسؤولية رسالية يتحرك من خلالها، ويستقيم على خطها، فمن آمن بالله وعمل صالحاً، وأبغ رضوانه، فسيجد الخير الكبير في الدنيا والآخرة، ثواباً

نوبة أولئك لا تنتهي التوبة إلى هؤلاء. (٢: ٢٤٠)

نحوه البر وسوي. (٣: ١٨٦)

الواحد: أي أهلكهم واستخلفكم بعدهم.

(٢: ٣٨٣)

الزَمْخَشَرِي: أي خلفتموهم في الأرض، أو

جعلكم ملوكًا في الأرض قد استخلفكم فيها بعدهم.

(٢: ٨٧)

ابن عَطِيَّة: ﴿خُلَفَاءَ﴾: جمع خليف، كـ «ظريف

و ظرفاء»، وخليفة: جمعه خلائف، والعرب تقول:

خليفة وخليف. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٤١٧)

ابن الجَوْزِي: ذكرهم التهمة حيث أهلك من

كان قبلهم، وأسكنهم مساكنهم. (٣: ٢٢٢)

الفخر الرَّازِي: ذلك بأن أورثهم أرضهم

و ديارهم وأموالهم، وما يتصل بها من المنافع

والمصالح. (١٤: ١٥٧)

الْبَيْضَاوِي: أي في مساكنهم، أو في الأرض، بأن

جعلكم ملوكًا، فإن شداد بن عاد تمكن ملك معصورة

الأرض من رمل عالج إلى بحر عمان، خوفهم من عقاب

الله، ثم ذكرهم بإنعامه. (١: ٣٥٤)

نحوه الشَّرِيبِي (١: ٤٨٦)، وأبو السُّعُود (٢: ٥٠٦)،

والآلُوسِي (٨: ١٥٦).

النَّسَفِي: أي خلفتموهم في الأرض أو في

مساكنهم، و (اذ) مفعول به وليس بظرف، أي أذكروا

وقت استخلافكم. (٢: ٥٩)

النَّيْسَابُورِي: [نحو الزَمْخَشَرِي والفخر الرَّازِي]

(٨: ١٥٩)

على قيامه بالمسؤولية بأمانة، وسيحصل على محبة الله

ورضاه. (١٩: ١١٤)

خُلَفَاءَ

١ - ... وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ

وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصَاطَةً... الأعراف: ٦٩

السُّدِّي: المعنى جعلكم سكان الأرض بعد قوم

نوح.

مثله ابن إسحاق. (ابن عَطِيَّة ٢: ٤١٧)

ونحوه الطُّبْرُسِي. (٢: ٤٣٧)

الطُّبْرِي: اذكروا ما حلَّ بقوم نوح من العذاب: إذ

عصوا رسولهم، وكفروا برؤسهم، فإتاكم إنما جعلكم

رؤسكم خلفاء في الأرض منهم، لما أهلكهم أهلككم

منهم فيها. (٥: ٥٢٣)

الزَّجَّاج: خلفاء: جمع خليفة، على التذكير

لا على اللفظ، مثل ظريف و ظرفاء، وجائز أن يُجمع

خلائف: على اللفظ، مثل طريفة و طرائف. (٢: ٣٤٧)

نحوه القُرْطُبِي. (٧: ٢٣٦)

الطُّوسِي: خلفاء: جمع خليفة، وهو الكائن بدل

غيره، ليقوم بالأمر مقامه في تدبيره. [ثم ذكر نحو

الزَّجَّاج] (٤: ٤٧٥)

القشِيرِي: جعل الله الخلق بعضهم خلفًا عن

بعض، فلا ينبغي فوجًا منهم من جنس إلا أقام فوجًا

منهم من ذلك الجنس. فأهل الغفلة إذا انقرضوا خلف

عنهم قوم، وأهل الوصلة إذا درجوا خلف عنهم قوم،

ولا ينبغي للعبد أن يسمو طرف تأمله إلى محل

الأكابر، فإن ذلك المقام مشغول بأهله، فما لم تنته

ابن عاشور: [ذكر معنى الخليفة كما سبق في
﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وأنهم خلفاء قوم
نوح] (١٥٨: ٨)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢ - وَادْكُرُوا الْآذَانَ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ
فِي الْأَرْضِ ثَمَّخِدُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُورًا...

الأعراف: ٧٤

٣ - أَمَنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ
وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ.

التهم: ٦٢

وقد ذكرنا فيها نحوًا مما سبق في الآيات السابقة

فلاحظ: ابن عباس (٣٢٠)، وقادة والكلبي

والنقاش (المأوردي ٤: ٢٢٣)، والطبري (٦: ١٠)،

والشعبي (٧: ٢١٩) والطوسي (٨: ١١٠)،

والواحدي (٣: ٣٨٢)، والبغوي (٣: ٥١١)،

والزمخشري (٣: ١٥٥)، والطبرسي (٤: ٢٢٩)، وابن

الجوزي (٦: ١٨٧)، والفخر السرازي (٢٤: ٢٠٩)،

والقرطبي (١٣: ٢٢٤)، والبيضاوي (٢: ١٨١)،

والسفي (٣: ٢١٨)، وأبالسعود (٥: ٩٧)،

والكاشاني (٤: ٧١)، والمراغي (٢٠: ٩).

أبو حيان: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ انتقال

من حالة المضطر إلى رتبة مغايرة لحالة الاضطراب،

وهي حالة الخلافة، فهما ظرفان، وكم رأينا في الدنيا

تمن يبلغ حالة الاضطراب ثم صار ملكًا متسلطًا. (٧: ٩٠)

الشربيني: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾

بمعنى «في»، أي يخلف بعضهم بعضًا، لا يزال يجدد ذلك

بإهلاك قرن وإنشاء آخر إلى قيام الساعة. (٣: ٦٩)

ابن عاشور: [ذكر نحوًا مما سبق ثم قال:]

وقد جمعت الآية الإشارة إلى مراتب المناسبات،

وهو ما يجلب نفعًا أو يدفع ضررًا، وهو من مسالك

العلّة في أصول الفقه.

ولما اقتضته الخلافة من تجديد الأبناء عقب الآباء،

والأجيال بعد الأجيال، وما اقتضته الاستجابة

وكشف السوء من كثرة الدّاعين والمستأنين، عبر في

أفعال الجعل التي تعلقت بها بصيغة المضارع الدالّ

على التجدد، بخلاف أفعال الجعل الأربعة التي في الآية

قبلها. (١٩: ٢٨٩)

مغنيّة: يخلف الجيل اللاحق الجيل السابق في

ملك الأرض وعمارتها. (٦: ٣٤)

الطّباطبائي: الذي يُعطيه السياق أن يكون

المراد بالخلافة: الخلافة الأرضية التي جعلها الله

للإنسان، يتصرف بها في الأرض، وما فيها من الخليفة

كيف يشاء، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠.

وذلك أن تصرفاته التي يتصرف بها في الأرض

وما فيها بخلافته أمور مرتبطة بحياته متعلقة بعاشه،

فالسوء الذي يوقعه موقع الاضطراب ويسأل الله

كشفه، لا محالة شيء من الأشياء التي تمنعه التصرف أو

بعض التصرف فيها، وتعلق عليه باب الحياة والبقاء

وما يتعلق بذلك، أو بعض أحوالها، ففي كشف السوء

عنه تتميم لخلافته.

فتستحكم أنس خلافته، وهنا تتجلى العلاقة بين هذين المفهومين في الآية: المضطر وخلفاء الأرض. كما قد يكون المراد بهذا المعنى، وهو أن الله جعل ناموس الحياة أن يخلف قوم قومًا على الدوام؛ بحيث لو لم يكن هذا التناوب لم تغد الصورة متكاملة.

(١٢: ١٠٣)

فضل الله: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ في ما يهده لكم فيها من ساحات الحياة، ويمكنكم فيها من القدرات التي تستطيعون من خلالها أن تحرروا كل عناصرها وتنظموا أوضاعها، وتقودوا حركتها، وما يسخره لكم منها من قوى وقوانين، بحيث تخضع لكل ما تريدون وتحبون.

و تلك هي الكرامة التي أكرمكم فيها الله من موقع إنسانيتكم، فجعل الأرض تحت تصرفكم واختياركم في ما أراده لكم من حركة وخطّة حياة، وحملكم من عبء المسؤولية في وعي الرسالة، في امتداد الأرض وامتداد الزمن؛ بحيث جعل لكل جيل منكم مرحلة يخلف فيها الجيل المتأخر الجيل المتقدم، لتبقى مسألة الخلافة في الأرض للإنسان، ساحة للمسؤولية العامة. وحركة في معنى الزمن الذي لا يعيش الفراغ في كل مواقع من حركة الإنسان فيه. وبذلك كانت علاقة الإنسان بالله تنطلق في عمق الحاجة إليه؛ حيث يلجأ إليه ليكشف عنه السوء، في كل ما يعرض له من مشاكل الحياة وآلامها، عند ما تضيق به الأمور، فلا يجد ملجأ إلا في رحاب الله، وفي ما يهده له من خلافة الأرض، كما يجعل وجوده فيها وحركته في

ويتضح هذا المعنى مزيد اقتضاح، لو حمل الدعاء والمسألة في قوله: ﴿إِذَا دُعَاةٌ﴾ على الأعم من الدعاء اللساني، كما هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَأَتِيَكُمْ مِنْ كُلِّ مَسْأَلَةٍ وَإِنْ تُعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ إبراهيم: ٣٤، وقوله: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الرَّحْمَنَ﴾: ٢٩، إذ يكون على هذا جميع ما أوتي الإنسان ورزقه من التصرفات، من مصاديق كشف السوء عن المضطر المحتاج إثر دعائه، فجعله خليفة يتبع إجابة دعائه، وكشف السوء الذي اضطره عنه.

وقيل: المعنى ويجعلكم خلفاء من قبلكم من الأمم في الأرض، تسكنون مساكنهم وتتصرفون فيها بعدهم هذا.

وما قد مناه من المعنى أنسب منه للسياق. وقيل: المعنى: ويجعلكم خلفاء من الكفار ينزلون بلادهم، وطاعة الله تعالى بعد شركهم وعنادهم. وفيه أن الخطاب في الآية كسائر الآيات الخمس التي قبلها للكفار لا للمؤمنين كما عليه بناء الوجه.

(١٥: ٣٨٣)

مكارم الشيرازي: المراد من ﴿خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ لعله بمعنى سكنة الأرض... وأصحابها، لأن الله جعل الإنسان حاكمًا على هذه الأرض، مبسوط اليد فيها، بما أولاه من النعم وأسباب الرفاه، والدعة والاطمئنان.

ولاسيما حين يتلبى الإنسان فيغدو مضطربًا، ويتجه نحو ساحة الله - فيرفع بلطفه البلايا والموانع -

ساحتها خاضعاً لإرادته في كل شيء.. (١٧: ٢٢٨)

خَلَفٌ

١ - لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ... الرعد: ١١

قتادة: هذه ملائكة الليل يتعاقبون فيكم بالليل والنهار، وذكر لنا أنهم يجتمعون عند صلاة العصر وصلاة الصبح. (الطبري ٧: ٣٥١)

نحوه ابن قتيبة. (٢٢٥)

ابن جرير: الحنات من بين يديه، والسيئات من خلفه. (الطبري ٧: ٣٥٢)

الطبري: ﴿مِنْ خَلْفِهِ﴾ من وراء ظهره. (٧: ٣٥٠) التيساوي: من جوانبه، أو من الأعمال ما قدم وأخر. (١: ٥١٥)

مثله أبو السعود. (٣: ٤٤٣)

التسقي: أي قدّامه ووراءه. (٢: ٢٤٤)

مثله الشربيني. (٢: ١٥٠)

البر وسوي: المعنى: له ملائكة يتعاقب بعضهم بعضاً، كائنون من أمام الإنسان ووراء ظهره، أي يحيطون به من جوانبه. (٤: ٣٥٠)

الألوسي: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة له ﴿مُعَقَّبَاتٌ﴾، أو حالاً من الضمير في الظرف الواقع خبراً له، فالمعنى: أن المعقبات محيطة بجميع جوانبه، أو هو متعلق بـ ﴿مُعَقَّبَاتٌ﴾، و (من) لا بداء الغاية، فالمعنى: أن المعقبات تحفظ ما قدم وأخر من الأعمال، أي تحفظ جميع أعماله...

وقرأ أبي: (مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَرَقِيبٌ مِنْ خَلْفِهِ) وابن عباس: (وَرَقِيبٌ مِنْ خَلْفِهِ) وروى مجاهد عنه أنه قرأ: (لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ خَلْفِهِ وَرَقِيبٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ يَحْفَظُونَهُ). (١٣: ١١٢)

ابن عاشور: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ مستعمل في معنى الإحاطة من الجهات كلها. (١٢: ١٥٣)

راجع: ح ف ظ: «يَحْفَظُونَهُ».

٢ - لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ. فصلت: ٤٢

ابن عباس: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾: من قبله ﴿وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾: ولا يكون من بعده كتاب فيخالفه.

ويقال: لا تكذبه التوراة والإنجيل والزبور وسائر الكتب من قبله: ولا يكون من بعده كتاب فيكذبه.

ويقال: لم يأت إبليس إلى محمد ﷺ من قبل إتيان جبريل فزاد في القرآن، ولا من بعد ذهاب جبريل فنقص من القرآن.

ويقال: لا يخالف القرآن بعضه بعضاً، ولكن يوافق بعضه بعضاً. (٤٠٤)

قتادة: لا يأتیه الباطل من كتاب قبله، ولا يأتیه من كتاب بعده. (المأوردي ٥: ١٨٥)

السدي: ﴿الْبَاطِلُ﴾ هو الشيطان، ولا يستطيع أن يزيد فيه حرفاً ولا ينقص. (٤٢٩)

ابن جرير: لا يأتیه الباطل في إخباره عما تقدم، ولا في إخباره عما تأخر. (المأوردي ٥: ١٨٦)

القرءاء: يقول: التوراة والإنجيل لا تكذبه وهي
﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾، ﴿وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾، يقول: لا ينزل بعده
كتاب يكذبه. (١٩: ٣)

ابن قتيبة: قالوا: لا يستطيع الشيطان أن يُبطل
منه حقاً، ولا يُحق منه باطلاً. (٣٨٩)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول قتادة]

الثاني: لا يأتيه الباطل من أول التنزيل ولا من
آخره.

الثالث: [قول ابن جريج]

ويحمل رابعاً: ما بين يديه: لفظه، وما خلفه:

تأويله، فلا يأتيه الباطل في لفظ ولا تأويل.

(١٨٥: ٥)

البيضاوي: لا يتطرق إليه الباطل من جهة من
الجهات، أو تخافه من الأخبار الماضية والأمر الآتية.
(٣٥٠: ٢)

التسفي: أي بوجه من الوجوه. (٩٦: ٤)

السيمايوري: قد يحتج أبو مسلم بالآية على
عدم وقوع التسخ في القرآن، زعماء منه أن التسخ نوع
من البطلان. ولا يخفى ضعفه، فإن بيان انتفاء حكم
لا يقتضي إبطاله، فإنه حق في نفسه، ومأمور به في
وقته. (١١: ٢٥)

أبو السعود: أي لا يتطرق إليه الباطل من جهة
من الجهات. (٤٤٦: ٥)

ابن عاشور: أنه لا يتطرقه الباطل، ولا يخاطبه
صريحه ولا ضمنه، أي لا يشتمل على الباطل بحال.

فمثل ذلك بـ ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾

والمقصود: استيعاب الجهات تمثيلاً لحال انتفاء
الباطل عنه في ظاهره وفي تأويله بحال طرد المهاجم،
ليضر بشخص يأتيه من بين يديه، فإن صدّه خاتمه،
فأتاه من خلفه.

فمعنى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾ لا يوجد فيه ولا يدخله
، وليس المراد: أنه لا يُدعى عليه الباطل. (٧١: ٢٥)
المراغي: إن الباطل لا يتطرق إليه، ولا يجد لديه
سبيلاً من جهة من الجهات حتى يصل إليه، فكل ما
فيه حق وصدق، وليس فيه ما لا يطابق الواقع.

(١٣٨: ٢٤)

مكارم الشيرازي: [حملها على معنيين: جميع
الجوانب، أو الحال والمستقبل] (٣٨٦: ١٥)

فضل الله: هو الحق الخالص من شائبة الباطل،
لا ينقذ إليه الباطل من قريب أو بعيد، من أية جهة
كان، وقد نستوحي من ذلك أن التحريف لا يدخله، إذا
ما كان المقصود به مجموع الكتاب، فلا يمكن لأحد أن
يزيد فيه شيئاً، لأن كل زيادة هي من الباطل، وأي
تحريف يغير بعض الحروف وبعض الكلمات
لا يدخله. (١٢٦: ٢٠)

راجع: ب ط ل: «الباطل».

وهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٣- أَلَا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ
يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَحَدًا.

الحج: ٢٧

٤ - وَاذْكُرْ أَخَا عَادَ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَخْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النَّذْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. الأخفاف: ٢١ ابن عباس: من بعده. (٤٢٥)

الفرأء: ﴿مِنْ خَلْفِهِ﴾: من بعده، وهي في قراءة عبد الله: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ بَعْدِهِ﴾. (٥٤: ٣) الطبري: من بعد هود. (٢٩١: ١١)

مثله الماوردي: (٢٨٣: ٥)

الطوسي: أي قدامه وورائه. (٢٨٠: ٩)

ابن عاشور: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ بمعنى قريباً من زمانه وبعيداً عنه، فـ ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ معناه القرب، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ سبا: ٤٦، أي قبل العذاب قريباً منه، وقال تعالى: ﴿وَقَرُّوْنَا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ الفرقان: ٣٨، وقال: ﴿وَرُسُلًا لَمْ تَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ النساء: ١٦٤.

و أما الذي من خلفه فنوح، فقد قال هود لقومه: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ الأعراف: ٦٩، وهذا مراعاة للحالة المقصود تمثيلها، فهو ناظر إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنْ الرُّسُلِ﴾ الأخفاف: ٩، أي قد خلت من قبله رسل مثل ما خلت بتلك. (٣٩: ٢٦)

الطباطبائي: فسروا ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ بالذين كانوا قبله، و ﴿مِنْ خَلْفِهِ﴾ بالذين جاؤوا بعده، ويمكن العكس بأن يكون المراد بـ ﴿النَّذْرُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾: من كانوا في زمانه، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ﴾: من كان قبله، والأولى

على الأول أن يكون المراد بـ ﴿النَّذْرُ﴾ من بين يديه، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِ﴾: أن يكون كناية عن مجيئه إليهم وإنذاره لهم على فترة من الرسل. (٢١١: ١٨)

مكارم الشيرازي: [أرجعها إلى الأنبياء الذين بعثوا قبله، واستبعد شمولها لمن جاء بعده] (٢٦٣: ١٦)

خَلْفَهُمْ

١ - ... يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ. البقرة: ٢٥٥

ابن عباس: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: بين أيدي الملائكة من أمر الآخرة لمن تكون الشفاعة، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من أمر الدنيا. (٣٦)

نحوه قتادة: (ابن الجوزي ١: ٣٠٣)

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من السماء إلى الأرض، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: يريد ما في السماوات.

(الفخر الرازي ٧: ١١)

مجاهد: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ بما مضى من الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من الآخرة. (الطبري ٣: ١٠) نحوه عطاء والحكم والسدي (التعلي ٢: ٢٣١)، والمراغي^٣ (١٣: ٣).

ما بين أيدي الملائكة من أمر الشفاعة، وما خلفهم من أمر الدنيا، أو عكسه. (ابن حبان ٢: ٢٧٩) الضحاك: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني الآخرة، لأنهم يقدمون عليها ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: الدنيا، لأنهم يخلفونها.

مثله الكلبي: (التعلي ٢: ٢٣١)

مقاتل بن سليمان: يقول: ما كان قبل خلق

و الضمير [هم] له ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾
لأن فيهم العقلاء، أو لما دل عليهم (من ذاك) من الملائكة
والأنبياء. (٣٨٥:١)

نحوه التسلي.
ابن عطية: الضميران في قوله: ﴿أَيُّدِيهِمْ وَمَا
خَلَقَهُمْ﴾ عائدان على كل من يعقل ممن تضمنته
قوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. وقال
مجاهد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: الدنيا ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾:
الآخرة، وهذا صحيح في نفسه عند موت الإنسان،
لأن ما بين اليد هو كل ما تقدم الإنسان، وما خلفه هو
كل ما يأتي بعده... (٣٤١:١)

الفخر الرازي: في الآية وجوه: [إلى أن قال:]
الرابع: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: بعد انقضاء آجالهم،
﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾، أي ما كان من قبل أن يخلقهم.

الخامس: ما فعلوا من خير وشر، وما يفعلونه بعد
ذلك. (١١:٧)

البيضاوي: ما قبلهم وما بعدهم، أو بالعكس،
لأنك مستقبل المستقبل ومستدير الماضي، أو أمور
الدنيا وأمور الآخرة، أو عكسه، أو ما يحسنه وما
يعقلونه، أو ما يدر كونه وما لا يدر كونه. [وقال في
الضمائر مثل الزمخشري] (١٢٣:١)

مثله أبو السعود (٢٩٦:١)، ونحوه شبر (١):
(٢٥٩).

أبو حيان: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ﴾،
الضمير يعود على (ما) وهم الخلق، وغلب من
يعقل، [إلى أن ذكر بعض الأقوال في المراد بالآية

الملائكة، وما كان بعد خلقهم. (٢١٢:١)

مثله ابن جرير. (التعليق ٢: ٢٣١)

أو ما فعلوه وما هم فاعلوه. (أبو حيان ٢: ٢٧٩)

ابن جرير: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما مضى
أمامهم من الدنيا، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما يكون بعدهم من
الدنيا والآخرة. (الطبري ٣: ١٠)

الإمام الرضا (عليه السلام): ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، فأمر
الأنبياء وما كان، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾، أي ما لم يكن بعد.

(القمي ١: ٨٤)

الطبري: يعني تعالى ذكره بذلك: أنه المحيط بكل
ما كان، وبكل ما هو كائن علمًا، لا يخفى عليه شيء
منه. (٣: ١٠)

الزجاج: أي يعلم الغيب الذي تقدمهم، والغيب
الذي يأتي من بعدهم. (٣٣٧:١)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: هو ما قبل خلقهم،
﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: هو ما بعد موتهم.

والثاني: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما أظهره، ﴿وَمَا
خَلَقَهُمْ﴾: ما كتموه. (٣٢٤:١)

القشيري: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ﴾،
لأنه لا يخرج عن علمه معلوم، ولا يلتبس عليه
موجود، ولا معدوم. (٢٠٩:١)

اليقوي: قيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، أي ما قدموه
من خير وشر، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما هم فاعلوه.

(٣٤٧:١)

الزمخشري: ما كان قبلهم وما يكون بعدهم.

[وأضاف:]

أو ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من السماء إلى الأرض،
﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ما في السماوات، أو ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾
الحاضر من أفعالهم وأحوالهم، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ما
سيكون، أو عكسه. ذكر هذين القولين تاج القراء في
تفسيره...

والذي يظهر أن هذا كناية عن إحاطة علمه تعالى
بسائر المخلوقات من جميع الجهات، وكنتى بهاتين
الجهتين عن سائر جهات من أحاط علمه به، كما
نقول: ضرب زيد الظهر والبطن، وأنت تعني بذلك
جميع جسده. واستعيرت الجهات لأحوال المعلومات،
فالمعنى: أنه تعالى عالم بسائر أحوال المخلوقات،
لا يعزب عنه شيء، فلا يراد بما بين الأيدي ولا بما
خلفهم شيء معين، كما ذهبوا إليه. (٢: ٢٧٩)

البر وسوي: وفي «التساويلات التجميعة»:
﴿يَعْلَمُ﴾ محمد ﷺ، ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، من الأمور
الأوليات قبل خلق الله الخلاق، كقوله: «أول ما خلق
الله نوري»، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أحوال القيامة وفرع
الخلق، وغضب الرب، وطلب الشفاعة من الأنبياء،
وقولهم: نفسي نفسي، وحوالة الخلق بعضهم إلى بعض
حتى بالاضطرار يرجعون إلى النبي ﷺ، لاختصاصه
بالشفاعة. (١: ٤٠٣)

الآلوسي: [نقل الأقوال المتقدمة في معنى الآية

ثم قال:]

والكل محتمل، ووجه الإطلاق فيه ظاهر،
وضمير الجمع يعود على (ما) في ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ...﴾

إلا أنه غلب من يعقل على غيره. وقيل: للعقلاء في
ضمته فلا تغليب. وجوز أن يعود على ما دل عليه (من)
ذا) من الملائكة والأنبياء، وقيل: الأنبياء خاصة.
والعلم بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ كناية عن
إحاطة علمه سبحانه، والجملة: إما استئناف أو
خبر عما قبل، أو حال من ضمير ﴿يَشْفَعُ﴾، أو من
المجرور في ﴿بِأَذْنِهِ﴾. (٣: ٩)

ابن عاشور: [ذكر أقوال السابقين ثم قال:]

وأياً ما كان، فاللفظ مجاز، والمقصود عموم العلم
بسائر الكائنات، وضمير ﴿أَيْدِيهِمْ﴾ و﴿خَلْفَهُمْ﴾ عائد
إلى ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ بتغليب
العقلاء من المخلوقات، لأن المراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ
وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ما يشمل أحوال غير العقلاء، أو هو عائد
على خصوص العقلاء من عموم ما في السماوات وما
في الأرض، فيكون المراد: ما يختص بأحوال البشر -
وهو البعض - لضمير ﴿وَلَا يَحِيطُونَ﴾ - لأن العلم
من أحوال العقلاء. (٢: ٤٩٦)

مغنية: المعنى: أن الله سبحانه يعلم من عباده ما
كان ويكون من خير وشر، ويعلم الشافع والمستفوع
له، ومن يستحق العفو والثواب، أو العذاب والعقاب،
ومادام الأمر كذلك، فلا يبقى مجال للشفاعة إلا بأمره
تعالى، ضمن الحدود التي يرتضيها. (١: ٣٩٤)

الطباطبائي: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾

سياق الجملة مع مسبوقتها بأمر الشفاعة يقرب من
سياق قوله تعالى: ﴿يَلْ عِبَادُ مُكْرَمُونَ... وَهُمْ مِنْ
حَسَنَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٢٨، فالظاهر أن ضمير

والسلطة الإلهية، أي إله تعالى عالم محيط بهم ويعلمهم، وهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء. (٢: ٢٣٣) مكارم الشيرازي: [جعلها توكيداً لقدرة الله الكاملة، ثم قال:]

أما المقصود من ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ و﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ فإن القرآن يستعمل هذا التعبير أحياناً للدلالة على المكان، وأحياناً أخرى للدلالة على الزمان. ففي الآية: ١٧٠، من سورة آل عمران نقرأ: ﴿وَيَسْتَشِيرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ من الواضح هنا أن التعبير زمني. ثم نقرأ في الآية: ١٧، من سورة الأعراف: ﴿ثُمَّ لَا تَبِيبُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَبَيْنَ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾، فهذا المكان هو المقصود.

أما في هذه الآية فالتعبير قد يجمع بين المكان والزمان، أي إن الله يعلم ما كان في الماضي وما يكون في المستقبل، وما هو أمام أنظارهم ويعلمونه، وما هو خلفهم ومحجوب عنهم ولا يعلمون عنه شيئاً، وعلى هذا فإن الله محيط بكل أبعاد الزمان والمكان، وأن الشفاعة لا يستطيعون أن يأتوا بشيء جديد يكشفونه أمام الله. (٢: ١٧٧)

فضل الله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ فكل الأشياء حاضرة عنده، لا يغيب شيء منها عن علمه، لأن الأشياء مكشوفة لديه، فلا مجال لاختباء الإنسان عن الله في أي عمل يخفيه، أو سر يكتمه، أو خطأ يستره، لأن الإخفاء والكتمان والستر معان تلتقي بالحواجز المادية التي تحول بين الشيء وبين

الجمع الغائب راجع إلى الشفعاء الذي تدل عليه الجملة السابقة معني، فعلمه تعالى بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ كناية عن كمال إحاطته بهم، فلا يقدرون بواسطة هذه الشفاعة والتوسط المأذون فيه على إنفاذ أمر لا يريد الله سبحانه، ولا يرضى به في ملكه، ولا يقدر غيرهم أيضاً أن يستفيد سوء من شفاعتهم ووساطتهم، فيدخل في ملكه تعالى، فيفعل فيه ما لم يقدره.

وإلى نظير هذا المعنى يدل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنْزِيلُ الْإِنشَاءِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم: ٦٤، وقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ إلا من ارضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَخَاطِبًا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَى كُلُّ شَيْءٍ عَذْدًا﴾ الجن: ٢٦، ٢٧، فإن الآيات تبين إحاطته تعالى بالملائكة والأنبياء، لئلا يقع منهم ما لم يرده، ولا يتنزلوا إلا بأمره، ولا يبلغوا إلا ما يشاؤه، وعلى ما بيناه فالمراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما هو حاضر مشهود معهم، وبـ ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾: ما هو غائب عنهم بعيد منهم كالمستقبل من حالهم، ويؤول المعنى إلى الشهادة والغيب.

وبالجملة: قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، كناية عن إحاطته تعالى بما هو حاضر معهم موجود عندهم، وبما هو غائب عنهم أت خلفهم، ولذلك عقبه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، تبييناً لتمام الإحاطة الربوبية

ظهوره، مما لا مجال لتصوّره في ذات الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. ولعل هذا الإحساس هو الذي يتعمق في وعي الإنسان من خلال حركة إيمانه، فيمنعه عن الجريمة الخفية، والمعصية المستورة، والسيئات الشريرة التي تتحفر للانفخاخ والظهور. (٣٧: ٥)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢- يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ
عِلْمًا. طه: ١١٠

٣- وقوله تعالى: يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ
إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ الحج: ٧٦

للذي رأوا من ثواب الله، فهم يستبشرون بهم. (٢٤٧: ١)

الثعلبي: من إخوانهم الذين فارقوهم وهم أحياء في الدنيا على منهاجهم من الإيمان والجهاد. (٢٠٥: ٣)

نحوه الواحدي (١: ٥٢١)، والبقوي (١: ٥٣٨).
الزّمخشري: يريد الذين من خلفهم قد بقوا بعدهم، وهم قد تقدّمواهم. وقيل: ﴿لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ لم يدرّكوا فضلهم ومنزلتهم. (١: ٤٧٩)
راجع: ب ش ر: «يَسْتَبْشِرُونَ» و: ل ح ق: «لَمْ يَلْحَقُوا».

٥- وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً
ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ... النساء: ٩
ابن عباس: بعد موتهم. (٦٥)
راجع: خ ش ي: «وَلْيَخْشَ» و: ذ ر: «ذُرِّيَّة».

٦- ثُمَّ لَا تَبْنِيَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ
أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ.
الأعراف: ١٧
ابن عباس: «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» من قبل الآخرة، أن لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب، «وَمِنْ أَيْمَانِهِمْ» أن الدنيا لا تفسى، وأمرهم بالجمع والمنع والبخل والفساد. (١٢٥)

نحوه قتادة (الطبري ٥: ٤٤٦)، والكّلي (الثعلبي ٤: ٢٢١)، والقسي (١: ٢٢٤).

٤- ... وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ
خَلْفِهِمْ إِلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.
آل عمران: ١٧٠

ابن عباس: من إخوانهم الذين في الدنيا أن يلحقوا بهم، لأن الله بشرهم بذلك. (٦٠)
السّدي: إن الشهيد يؤتى بكتاب فيه من يقدم عليه من إخوانه وأهله، فيقال: يقدم عليك فلان يوم كذا وكذا، ويقدم عليك فلان يوم كذا وكذا، فيستبشر حين يقدم عليه، كما يستبشر أهل الغائب بقدمه في الدنيا. (١٩٢)

ابن زيد: هم إخوانهم من الشهداء ممن يستشهد من بعدهم. (الطبري ٣: ٥١٧)
الفرّاء: من إخوانهم الذين يرجون لهم الشهادة

حيث لا يبصرون.

و أولى هذه الأقوال عندي بالصواب، قول من قال: معناه ثم لا تبينهم من جميع وجوه الحق والباطل، فأصددهم عن الحق، وأحسن لهم الباطل، وذلك أن ذلك عقيب قوله: ﴿لَا تَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، فأخبر أنه يقعد لبني آدم على الطريق الذي أمرهم الله أن يسلكوه، وهو ما وصفنا من دين الله دين الحق، فيأتيهم في ذلك من كل وجوهه، من الوجه الذي أمرهم الله به، فيصددهم عنه، وذلك ﴿مَنْ بَيَّنَّ أَيْدِيَهُمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾، ومن الوجه الذي نهاهم الله عنه، فيزينه لهم ويدعوهم إليه، وذلك ﴿مَنْ خَلَفَهُمْ وَعَنْ شِمَائِلِهِمْ﴾.

وقيل: ولم يقل: «من فوقهم»، لأن رحمة الله تنزل على عباده من فوقهم. (٤٤٥: ٥)

الزجاج: معناه - والله أعلم - ثم لا تبينهم في الضلال من جميع جهاتهم. وقيل: ﴿مَنْ بَيَّنَّ أَيْدِيَهُمْ﴾ أي لأضلتهم في جميع ما يتوقع، وقيل أيضاً: لأخوفتهم الفقر والحقيقة - والله أعلم - أي أنصرف لهم في الإضلال في جميع جهاتهم. (٣٢٤: ٢)

التحاس: [نقل قول الحكم وقال:]

وهذا قول حسن، وشرطه أن معنى ﴿لَا تَبَيَّنْهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ من دنياهم، حتى يكذبوا بما فيها من الآيات، وأخبار الأمم السالفة، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: من آخرتهم حتى يكذبوا بها. [إلى أن نقل القول الثاني لابن عباس وقال:]

وذلك القول لا يمتنع، لأن الآخرة لم تأت بعد، فهي

﴿مَنْ بَيَّنَّ أَيْدِيَهُمْ﴾ يعني من الدنيا، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: من الآخرة. (الطبري ٤٤٥: ٥)

نحوه إبراهيم [التخمي] والحكم [بن عتيبة] (الطبري ٤٤٦: ٥)، وشبر (٣٥٠: ٢).

﴿ثُمَّ لَا تَبَيَّنْهُمْ...﴾ ولم يقل: «من فوقهم»، لأن الرحمة تنزل من فوقهم. (الطبري ٤٤٧: ٥)

مجاهد: ﴿مَنْ بَيَّنَّ أَيْدِيَهُمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾ حيث يبصرون، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ شِمَائِلِهِمْ﴾ حيث لا يبصرون. (الطبري ٤٤٦: ٥)

﴿مَنْ بَيَّنَّ أَيْدِيَهُمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾: من الحسنات، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ شِمَائِلِهِمْ﴾: من السيئات.

(التحاس ١٩: ٣)

الإمام الباقر عليه السلام: ﴿مَنْ بَيَّنَّ أَيْدِيَهُمْ﴾ معناه أهون عليهم أمر الآخرة، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: أمرهم بجميع الأموال واليخل بها عن الحقوق، تبقى لورثتهم. (الطبرسي ٤٠٤: ٢)

السدي: ﴿مَنْ بَيَّنَّ أَيْدِيَهُمْ﴾ فالدنيا أدعوهم إليها وأرغبهم فيها، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: فمن الآخرة، أشككهم فيها، وأبعدوا عنها. (٢٥٨)

نحوه ابن جريج. (الطبري ٤٤٦: ٥)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى قوله: ﴿مَنْ بَيَّنَّ أَيْدِيَهُمْ﴾: من قبل الآخرة، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: من قبل الدنيا.

وقال آخرون: بل معنى قوله: ﴿مَنْ بَيَّنَّ أَيْدِيَهُمْ﴾: من قبل دنياهم، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: من قبل آخرتهم.

وقال آخرون: معنى ذلك من حيث يبصرون ومن

بين أيدينا، وهي تكون بعد موتنا، فمن هذه الجهة يقال: هي خلفنا.

وقيل: معنى ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ يخوفهم على تركاتهم، ومن يخلفون بعدهم. (١٦: ٣)

المأوردي: فيه أربعة تأويلات: [نقلها إلى أن قال:]

والرابع: أراد من كل الجهات التي يمكن الاحتيال عليهم منها، ولم يذكر «من فوقهم»، لأن رحمة الله تصده، ولا «من تحت أرجلهم»، لما فيه من التنفير، قاله بعض المتأخرين.

ويحتمل تأويلاً خامساً: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: فيما بقي من أعمارهم، فلا يقدمون على طاعة، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: فيما مضى من أعمارهم، فلا يتوبون عن معصية...

ويحتمل سادساً: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: بسط أملهم، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: تحكيم جهلهم. (٢٠٦: ٢)

القشيري: أخبر أنه يأخذ عليهم جوانبهم، ويتسلط عليهم من جميع جهاتهم. ولم يعلم أن الحق سبحانه قادر على حفظهم عنه، فإن ما يكيد بهم من القدرة حصل، وبالمشيئة يوجد، ولو كان الأمر به أو إليه لكان أولى الخلق بأن يؤثر فيه كدخه نفسه؛ وحيث لم ينفعه جهده في سالف أحواله، لم يضرهم كيدته بما توعددهم به من سوء أفعاله. (٢١٨: ٢)

الزمخشري: ﴿ثُمَّ لَا تَبْتَئُهُمْ﴾ من الجهات الأربع التي يأتي منها العدو في الغالب، وهذا مثل لوسوسته إليهم وتسويله ما أمكنه وقدر عليه، كقوله:

﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ الإسراء: ٦٤.

فإن قلت: كيف قيل: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ بحرف الابتداء ﴿وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ بحرف المجاوزة؟

قلت: المفعول فيه عُدِّي إليه الفعل، نحو تعديته إلى المفعول به، فكما اختلفت حروف التعدية في ذاك اختلفت في هذا، وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس، وإنما يفتش عن صحة موقعها فقط.

فلما سمعناهم يقولون: جلس عن يمينه و على يمينه، وعن شماله. و على شماله، قلنا: معنى على يمينه: أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلي عليه، ومعنى عن يمينه: أنه جلس متجافياً عن صاحب اليمين، متجرفاً عنه غير ملاصق له، ثم كثر حتى اشتمل في المتجافي وغيره، كما ذكرنا في «تعال».

ونحوه عن المفعول به قولهم: رميت عن القوس و على القوس و من القوس، لأن السهم يبعد عنها ويستعليها إذا وضع على كبدها للرمي، وبتدئ الرمي منها. كذلك قالوا: جلس بين يديه وخلفه بمعنى فيه، لأنهما طرفان للفعل، و من بين يديه و من خلفه، لأن الفعل يقع في بعض الجهتين، كما تقول: جئته من الليل تريد بعض الليل. (٧١: ٢)

ابن عطية: هذا تأكيد من إبليس في أنه يجدي في إغواء بني آدم، وهذا لم يكن حتى علم إبليس أن الله يجعل في الأرض خليفة، وعلم أنه آدم، وإلا فلا طريق له إلى علم أنسأل آدم من ألفاظ هذه الآيات،

و يصلون إليها، فهي بين أيديهم، وإذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم، لأنهم يخلفونها.

و ثالثها: وهو قول الحاكم والسدي «مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» يعني الدنيا، و «وَمِنْ خَلْفِهِمْ» الآخرة. وإنما فسّرنا «بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» بالدنيا، لأنها بين يدي الإنسان يسعى فيها ويشاهدها، وأمّا الآخرة فهي تأتي بعد ذلك.

ورابعها: «مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»: في تكذيب الأنبياء والرسل الذين يكونون حاضرين، «وَمِنْ خَلْفِهِمْ»: في تكذيب من تقدّم من الأنبياء والرسل. [إلى أن قال:] أمّا حكماء الإسلام فقد ذكروا فيها وجوهاً أخرى:

أولها: وهو الأقوى الأشرف، أن في البدن قوى أربعة، هي الموجبة لقوّات السعادات الروحانية، فأحداها: القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها، وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ، وصور المحسوسات إنما ترد عليها من مقدمها، وإليه الإشارة بقوله: «مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ». والقوة الثانية: القوة الوهية التي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات، وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ، وإليها الإشارة بقوله: «وَمِنْ خَلْفِهِمْ».

و ثانيها: أن قوله: «ثُمَّ لَا تَبْتَغُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» المراد منه: الشبهات المبتنية على التشبيه: إمّا في الذات والصفات، مثل شبه الجسم، وإمّا الأفعال، مثل شبه المعتزلة في التعديل والتخويف والتحسين والتقصير.

و مقصد هذه الآية أن إبليس أخير عن نفسه أنه يأتي إضلال بني آدم من كل جهة، وعلى كل طريق يفسد عليه ما أمكنه من معتقده، وينسيه صالح أعمال الآخرة، ويغريه بقبائح أعمال الدنيا، فعبر ذلك بالفاظ تقتضي الإحاطة بهم، وفي اللفظ تجويز، وهذا قول جماعة من المفسرين. (٢: ٢٨٠)

الطبرسي: ... إنما دخلت (مِنْ) في القدام والخلف، و (عَنْ) في اليمين والشمال. لأن في القدام والخلف معنى طلب النهاية، وفي اليمين والشمال الانحراف عن الجهة. (٢: ٤٠٤)

ابن الجوزي: فيه سبعة أقوال: [وقد ذكرت قبلاً سوى الرابع إذ قال:]

الرابع: «مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» من سبيل الحق، «وَمِنْ خَلْفِهِمْ» من سبيل الباطل. (٣: ١٧٦)
الفخر الرازي: في ذكر هذه الجهات الأربع قولان:

القول الأول: أن كل واحد منها يختص بنوع من الآفة في الدين. والقائلون بهذا القول ذكروا وجوهاً: أحدها: «ثُمَّ لَا تَبْتَغُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» يعني أشككهم في صحة البعث والقيامة «وَمِنْ خَلْفِهِمْ» ألقى إليهم أن الدنيا قدوة أزلية.

و ثانيها: «ثُمَّ لَا تَبْتَغُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» المعنى: أفرهم عن الرغبة في سعادات الآخرة، «وَمِنْ خَلْفِهِمْ» يعني أقوى رغبتهم في لذات الدنيا وطبائنها وأحسنها في أعينهم. وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله: «بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»: الآخرة، لأنهم يردون عليها

﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ المراد منه: الشبهات الناشئة عن التعطيل. وإثما جعلنا قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ تشبهات التشبيه، لأن الإنسان يشاهد هذه الجسمانيات وأحوالها، فهي حاضرة بين يديه، فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساوياً لهذا الشاهد. وإثما جعلنا قوله: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ كناية عن التعطيل، لأن التشبيه عين التعطيل، فلما جعلنا قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ كناية عن التشبيه، وجب أن نجعل قوله: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ كناية عن التعطيل. [إلى أن قال:]

و ثالثها: نقل عن شقيق رحمه الله أنه قال: ما من صباح إلا ويأتي الشيطان من الجهات الأربع: من بين يدي، ومن خلفي، وعن يميني، وعن شمالي. أمّا من بين يدي، فيقول: لا تخف فإن الله غفور رحيم، فأقرأ ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا طُغِيَّةً﴾ ٨٢، وأمّا من خلفي، فيخوفني من وقوع أولادي في الفقر، فأقرأ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ هود: ٦، وأمّا من قبل يميني، فيأتي من قبل النناء فأقرأ ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ القصص: ٨٣، وأمّا من قبل شمالي، فيأتي من قبل الشهوات فأقرأ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبأ: ٥٤.

والقول الثاني في هذه الآية: أنه تعالى حكى عن الشيطان، ذكر هذه الوجوه الأربعة، والغرض منه أنه يبالغ في إلقاء الوسوسة، ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة.

وتقدير الآية: ثم لا يئسهم من جميع الجهات الممكنة، بجميع الاعتبارات الممكنة. وعن رسول الله

ﷺ أنه قال: «إِنَّ الشَّيْطَانَ قَعْدٌ لَا بَسَّ أَدَمَ بِطَرِيقِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ لَهُ: تَدْعُ دِينَ آبَائِكَ فَعَصَاهُ فَأَسْلَمَ، ثُمَّ قَعْدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْهَجْرَةِ، فَقَالَ لَهُ: تَدْعُ دِيَارَكَ وَتَتَغَرَّبُ فَعَصَاهُ وَهَاجَرَ، ثُمَّ قَعْدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْجِهَادِ فَقَالَ لَهُ: تَقَاتِلُ فَتُقْتَلُ، وَ يَقْسَمُ مَا لَكَ، وَ تَتَكَبَّرُ أَمْرًا تُكَ، فَعَصَاهُ فَقَاتِلُ»، وهذا الخبر يدل على أن الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة إلا ويلقيها في القلب.

فإن قيل: فلم لم يذكر مع الجهات الأربع: «من فوقهم» و «من تحتهم»؟

قلنا: أمّا في التحقيق، فقد ذكرنا أن القوى التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية، فهي موضوعة في هذه الجوانب الأربعة من البدن. وأمّا في الظاهر، فيروى أن الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر، فقالوا: يا إلهنا كيف يتخلص الإنسان من الشيطان مع كونه مستولياً عليه من هذه الجهات الأربع؟ فأوحى الله تعالى إليهم أنه بقي للإنسان جهتان: الفوق والتحت، فإذا رفع يديه إلى فوق في الدعاء على سبيل الخشوع، أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين سنة، والله أعلم.

المسألة الثانية: أنه قال: ﴿وَمِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ فذكر هاتين الجهتين بكلمة (مِنْ)، ثم قال: ﴿وَمِنْ أَيْمَانِهِمْ وَمِنْ شِمَائِلِهِمْ﴾ فذكر هاتين الجهتين بكلمة (عَنْ)، ولا بد في هذا الفرق من فائدة.

فنقول: إذا قال القائل جلس عن يمينه، معناه أنه جلس متجافياً عن صاحب اليمين غير ملتصق به. قال

تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ ق: ١٧، فبيّن أنه حضر على هاتين الجهتين ملكان، ولم يحضر في القُدَام والخلف ملكان، والشيطان يتباعد عن الملك، فلهذا المعنى خصّ اليمين والشمال بكلمة (عَنِ)، لأجل أنها تفيد البعد والمباينة، وأيضاً فقد ذكرنا أن المراد من قوله: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ الخيال والوهم، والضّرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة، وذلك هو حصول الكفر، وقوله: ﴿وَعَنِ أَيْمَانِهِمْ وَعَنِ شِمَائِلِهِمْ﴾ الشهوة، والغضب، والضّرر الناشئ منهما هو حصول الأعمال الشهوانية والغضبية، وذلك هو المعصية. ولا شك أن الضّرر الحاصل من الكفر لازم، لأن عقابه دائم. أمّا الضّرر الحاصل من المعصية فسهل، لأنه عقابه منقطع، فلهذا السبب خصّ هذين القسمين بكلمة (عَنِ)، تنبيهاً على أن هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الأول، والله أعلم بمrade.

المسألة الثالثة: قال القاضي: هذا القول من إبليس كالدلالة على بطلان ما يقال: إنه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه، لأنه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره في باب المبالغة أحق.

نحوه الثيسابوري.

القرطبي: أي لأصدهم عن الحق، وأرغبهم في الدنيا، وأشككهم في الآخرة. وهذا غاية في الضلالة.

البضاوي: أي من جميع الجهات الأربع، مثل قصده إياهم بالتسويل والإضلال، من أي وجه يمكنه

بإتيان العدو من الجهات الأربع، ولذلك لم يقل: «من فوقهم» و «من تحت أرجلهم».

وقيل: لم يقل من فوقهم، لأن الرحمة تنزل منه، ولم يقل من تحتهم، لأن الإتيان منه يوحش الناس...

وإنما عدّي الفعل إلى الأولين بحرف الإبتداء، لأنه منهما متوجّه إليهم، وإلى الأخيرين بحرف المجاوزة، فإن الآتي منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قوهم: جلست عن يمينه. (١: ٣٤٣) نحوه أبو السعود (٢: ٤٨٣)، والقاسمي (٧: ٢٦٣٦). التفسير: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أشككهم في الآخرة ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أرغبهم في الدنيا...

ولم يقل «من فوقهم» و «من تحتهم»، لكان الرحمة والسجدة. وقال في الأولين (مِنْ)، لابتداء الغاية، وفي الأخيرين (عَنِ)، لأن (عَنِ) تدل على الانحراف.

أبو حيان: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ الظاهر أن إتيانه من هذه الجهات الأربع كناية عن وسوسته وإغوائه له، والجد في إضلاله من كل وجه يمكن. ولما كانت هذه الجهات يأتي منها العدو غالباً ذكرها، لأنه يأتي من الجهات الأربع حقيقة. [إلى أن قال:]

أقول: إنما خصّ «بين الأيدي» و «الخلف» بحرف الإبتداء الذي هو أمكن في الإتيان، لأنهما أغلب ما يجيء العدو منهما، فينال فرصته، وقدم «بين الأيدي» على «الخلف»، لأنها الجهة التي تدل على إقدام العدو وبسالته في مواجهة قرنه غير خائف منه، والخلف من جهة غدر ومخاتلة، وجهالة القرن بمن يغتاله،

و يتطلب غرته وغفلته. و خص الأيمان والشمال
الحرف الذي يدل على المجاوزة، لأنهما ليستا بأغلب
ما يأتي منهما العدو، وإنما يتجاوز إتيانه إلى الجهة
التي هي أغلب في ذلك. (٢٧٦: ٤)

الكاشاني: من الجهات الأربع جمع. (١٨٤: ٢)
البر وسوي: ﴿مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي من قبل
الآخرة فأشككهم فيها، وأيضاً من قبل الحسد فأزى
لهم الحسد على الأكابر من العلماء والمشايخ في
زمانهم، ليطلعوا في أحوالهم وأعمالهم وأقوالهم. ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: من جهة الدنيا أرغبهم فيها، وأيضاً من
قبل العصبية ليطلعوا في المتقدمين من الصحابة
والسابعين والمشايخ الماضين، ويقدموا فيهم
ويغضوهم. [ثم قال نحو التباؤي] (١٤٢: ٣)

الآلوسي: أي من الجهات الأربع التي يعتاد
هجوم العدو منها، والمراد: لأسولن لهم ولأضلتهم
بقدر الإمكان. إلا أنه شبه حال تسويله وسوسته لهم
كذلك، بحال إتيان العدو لمن يعاديه من أي جهة
أمكنته، ولذلك يذكر الفوق والتحت؛ إذ لا إتيان منهما،
فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية، و﴿لَا قُعْدَنَ
لَهُمْ﴾ على ما قيل: ترشيح لها.

وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل، واعتذر
عن ترك جهة الفوق بأن الرخصة تنزل منها، وعن ترك
جهة التحت بأن الإتيان منها يوحش. والاعتذار عن
الأول بما ذكر أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما، وروي أيضاً عن عكرمة والشعبي.
والاعتذار عن الثاني نسيه الطبرسي إلى الخبر أيضاً.

ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلاً أيضاً،
ويكون الفرق بين التوجيهين: بأن ترك هاتين الجهتين
على الأول لعدمهما في المثل به، وعلى الثاني
لعدمهما في المثل... (٩٥: ٨)

ابن عاشور: كما ضرب المثل لهيئة الحرص على
الإغواء بالفعود على الطريق، كذلك مثلت هيئة
التوسل إلى الإغواء بكل وسيلة بهيئة الباحث
الحريص على أخذ العدو؛ إذ يأتيه من كل جهة حتى
يصادف الجهة التي يتمكن فيها من أخذه، فهو يأتيه من
بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، حتى تخور
قوة مدافعه، فالكلام تمثيل، وليس للشيطان مسلك
للإنسان إلا من نفسه وعقله بإلقاء الوسوسة في نفسه،
وليست الجهات الأربع المذكورة في الآية بحقيقة،
ولكنها مجاز تمثيلي بما هو متعارف في محاولة الناس
ومخاتلتهم، ولذلك لم يذكر في الآية الإتيان من فوقهم
ومن تحتهم؛ إذ ليس ذلك من شأن الناس في المخاتلة
والمهاجمة.

وعلق ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ و﴿خَلْفِهِمْ﴾ بحرف (من)،
وعلق ﴿أَيْمَانِهِمْ﴾ و﴿شَمَائِلِهِمْ﴾ بحرف (عن)، جرياً
على ما هو شائع في لسان العرب في تعدية الأفعال إلى
أسماء الجهات، وأصل (عن) في قولهم: عن يمينه وعن
شماله المجاوزة، أي من جهة يمينه مجاوزاً له ومجاوياً له،
ثم شاع ذلك حتى صارت (عن) بمعنى «على»، فكما
يقولون: جلس على يمينه، يقولون: جلس عن يمينه.
وكذلك (من) في قولهم: من بين يديه، أصلها: الابتداء،
يقال: أتاه من بين يديه، أي من المكان المواجه له، ثم

شاع ذلك حتى صارت (من) بمنزلة الحرف الزائد يُجَرُّ بها الظرف، فلذلك جُرَّت بها الظروف الملازمة للظرفية مثل «عند»، لأن وجود (من) كالعدم. (٣٨: ٨) مَعْنِيَّة: إتيانه لهم من هذه الجهات الأربع كناية عن وسوسته، وجده في إضلالهم وإغوائهم؛ بحيث لا يدع معصية إلا أغراهم بها، ولا طاعة إلا تُبْطِئهم عنها. فإن أمرهم الله بالجهد والتضحية بالنفس، حَبَّبَ إبليس إليهم الحياة، وإن حَتَّمَهُم سبحانه على بذل المال في سبيله، خَوَّفَهُم اللعين من الفقر، وإن نهاهم الجليل عن الخمر والزنى والميسر ونحوه، زَيَّنَ لَهُم الخبيث المُلذَّات وحُبَّ الشَّهَوَات، وإن تَوَعَّدَهُم الله بالتَّارِ ووعدهم بالجنة، قال لهم عدوا الله وعدوهم؛ لا جنة ولا نار، وهكذا يَعدُّ لكلِّ حقٍّ باطلاً، وكلِّ قائمٍ مائلاً، وتنطبق هذه الصورة كل الانطباق على الذين باعوا دينهم للشيطان، يمررون أعمال المستعمرين، وقتل النساء والأطفال، وتشريد الآمنين من ديارهم. (٣٠٨: ٣)

الطَّبَاطِبَائِي: «ثُمَّ لَا تَبْتَهِمُ...» بيان لما يصنعه بهم، وقد كَمَنَ لهم قاعداً على الصِّراط المستقيم، وهو أنه يأتيهم من كلِّ جانب من جوانبهم الأربعة.

وإذ كان الصِّراط المستقيم الذي كَمَنَ لهم قاعداً عليه أمراً معنويًا، كانت الجهات التي يأتيهم منها معنوية لاحسية، والذي يستأنس من كلامه تعالى لتشخيص المراد بهذه الجهات - كقوله تعالى: «يَعِدُّهُمْ وَيُمَثِّلُهُمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» النساء: ١٢٠، وقوله: «إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ»

آل عمران: ١٧٥، وقوله: «وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ» البقرة: ١٦٨، وقوله: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ» البقرة: ٢٦٨، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة - هو أن المراد بما «يَبْتِنُ أَيْدِيَهُمْ»: ما يستقبلهم من الحوادث أيام حياتهم، مما يتعلق به الآمال والأمان من الأمور التي تهواه النفوس وتستلذه الطباع، ومما يكرهه الإنسان ويخاف نزوله به كالفقر يخاف منه لو أنفق المال في سبيل الله، أو ذم الناس ولومهم لو ورد سبيلاً من سبيل الخير والثواب. والمراد بـ «خَلْفَهُمْ»: ناحية الأولاد والأعقاب، فلإنسان فيمن يخلفه بعده من الأولاد آمال وأمان ومخاوف ومكاره، فإِنَّهُ يَخْتَلُّ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَبْقَى ببقائهم فيسره ما يسرهم ويسوؤه ما يسوؤهم، فيجمع المال من حلاله وحرامه لأجلهم، ويُعدُّ لهم ما استطاع من قوة، فيهلك نفسه في سبيل حياتهم. (٣١: ٨) مكارم الشيرازي: إنه لمن يكفي بالعودة بالمرصاد لهم، بل سيأتيهم من كلِّ حَذْبٍ وَصَوْبٍ، ويسدُّ عليهم الطريق من كلِّ جانب.

ويمكن أن يكون هذا التعبير كناية عن أن الشيطان يحاصر الإنسان من كلِّ الجهات، ويتوسَّل إليه بكلِّ وسيلة ممكنة، ويسعى في إضلاله. وهذا التعبير دارج في المحاورات اليومية أيضاً، فنقول: فلان حاضرتَه الدُّيُون أو الأمراض من الجهات الأربع.

وعدم ذكر «الفوق» و«التحت» إنما هو لأجل أن الإنسان يتحرك عادة في الجهات الأربع المذكورة، ويكون له نشاط في هذه الأنحاء غالباً. (٥٣٨: ٤)

فضل الله: ﴿مَنْ لَا تَنْتَهُم...﴾ فليست هناك جهة لا أملك حرية الدخول منها إلى أفكارهم ومشاعرهم وخطواتهم العملية، وعلاقاتهم البشرية، وكل أوضاعهم العامة والخاصة، لأنهم مكشوفون لي بكل آفاتهم الداخلية والخارجية، فليسهم غرائز يمكن إثارتها، ولهم مطامع يمكن اللعب عليها، ولهم أهواء يمكن التحرك من خلالها. (٣٨:١٠)

٧ - فَأَمَّا تَثَقَّفَتْهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ. الأنفال: ٥٧
ابن عباس: نكل بهم من بعدهم.

(الطبري ٦: ٢٧١)
نحوه أبو عبيدة. نكل بهم من وراءهم.
مثله ابن جرير وابن اسحاق. (الطبري ٦: ٢٧١)
قتادة: عظم بهم من سواهم من الناس.

(الطبري ٦: ٢٧١)
السدي: نكل بهم من خلفهم من بعد بعدهم من العدو. (٢٨٤)
ابن قتيبة: من وراءهم من أعدائك. (١٨٠)
الطبري: فافعل بهم فعلاً يكون مشرداً من خلفهم من نظرائهم، ممن بينك وبينه عهد وعقد. (٢٧٠: ٦)
الثعلبي: أي من وراءهم، وقيل: من يأتي خلفهم. وقرأ الأعمش: (مَنْ خَلَفَهُمْ) بكسر الميم والفاء، تقديره: فشرّد بهم من خلفهم من عمل قبل عملهم. (٣٦٩: ٤)

الواحدى: ﴿مَنْ خَلَفَهُمْ﴾ من أهل مكة، وأهل اليمن. (٤٦٧: ٢)

نحوه البغوي. الزمخشري: مَنْ وراءهم من الكفرة حتى لا يجسر عليك بعدهم أحد اعتباراً بهم وأتباعاً بحالهم. (١٦٥: ٢)

نحوه التيساوي (١: ٣٩٩)، وأبو السعود (٣: ١٠٨)، والبروسوي (٣: ٣٦٢)، والالوسي (١٠: ٢٢). ابن عطية: أي لمن يأتي بعدهم بمثل ما أتوا به، وسواء كان معاصراً لهم أم لا، وما تقدم الشيء فهو بين يديه، وما تأخر عنه فهو خلفه. (٥٤٢: ٢)

ابن عاشور: الخلف هنا: مستعار للاقتداء بجامع الاتباع....

والمعنى: فاجعلهم مثلاً وعبرة لغيرهم من الكفار الذين يترقبون ما ذا يجتني هؤلاء من نقص عهدهم فيفعلون مثل فعلهم؟! (١٤٠: ٩)

٨ - يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً. طه: ١١٠

ابن عباس: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: بين أيدي الملائكة من أمر الآخرة، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من أمر الدنيا. (٢٦٦)

مثله الكلبي. (الفخر الرازي ٢٢: ١١٩)
مجاهد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر الدنيا والأعمال، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من أمر الآخرة والثواب والعقاب. (الفخر الرازي ٢٢: ١١٩)

يعني ما لم يعملوا، قاله عَطِيَّة. (المأوردي ٣: ٤٤٣)

الزَّمَحْشَرِي: جميع ما يأتون ويذرون مما قدموا

وأخروا بعين الله. (٢: ٥٦٩)

ابن عَطِيَّة: أي ما تقدم من أفعالهم وأعمالهم،

والحوادث التي لها إليهم تُنسب، وما تأخر. (٤: ٧٩)

نحوه البرُّوسوي. (٥: ٤٦٨)

أبو السُّعُود: استئناف وقع تعليلًا لما قبله، وتهديدًا

لما بعده، فإنهم لعلمهم بإحاطته تعالى بما قدموا

وأخروا من الأقوال والأعمال، لا يزالون يراقبون

أحوالهم، فلا يقدمون على قول أو عمل بغير أمره

تعالى. (٤: ٣٣٣)

نحوه الآلوسي. (١٧: ٣٣)

الطَّبَّاطِبَائِي: فسروا ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا

خَلْفَهُمْ﴾: بما قدموا من أعمالهم وما أخروا، والمعنى:

يعلم ما عملوا وما هم عاملون.

فقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾

استئناف في مقام التعليل، لما تقدم من قوله: ﴿لَا

يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾، كأنه قيل: إنما

لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى، لأنه يعلم

ما قدموا من قول وعمل وما أخروا، فلا يزالون

يراقبون أحوالهم؛ حيث إنهم يعلمون ذلك.

وهو معنى جيد في نفسه، لكنه إنما يصلح لتعليل

عدم إقدامهم على المعصية، لا لتعليل قصر عملهم على

مورد الأمر، وهو المطلوب، على أن لفظ الآية لا دلالة

فيه على أنهم يعلمون ذلك، ولولا ذلك لم يتم البيان.

وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنْتَظِرُونَ إِلَّا بِأَمْرِ

الضُّحَّاك: يعلم ما مضى وما بقي، ومتى تكون

القيامة. (الفخر الرازي ٢٢: ١١٩)

قَتَادَةَ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر الساعة،

﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من أمر الدنيا. (الطبري ٨: ٤٦٠)

الطَّبَّري: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾

يقول تعالى ذكره: يعلم ربك يا محمد ما بين أيدي

هؤلاء الذين يتبعون الداعي من أمر القيامة، وما الذي

يصيرون إليه من الثواب والعقاب، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾

يقول: ويعلم أمر ما خلفوه وراءهم من أمر الدنيا.

(٨: ٤٦٠)

الزَّجَّاج: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر القيامة

وجميع ما يكون، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ما قد وقع من

أعمالهم. (٣: ٣٧٧)

٩ - يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ

إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى. الأنبياء: ٢٨

ابن عباس: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر الآخرة،

﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من أمر الدنيا. (٢٧٠)

مثله الكلبي. (المأوردي ٣: ٤٤٣)

ما قدموا وما أخروا من عملهم.

(المأوردي ٣: ٤٤٣)

الطَّبَّري: ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ يقول: وما مضى من

قبل اليوم مما خلفوه وراءهم من الأزمان والدهور ما

عملوا فيه. (٩: ١٧)

المأوردي: فيه وجهان: [إلى أن قال:]

وفيه الثالث: ما قدموا، ما عملوا، وما أخروا:

رَبُّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ مريم: ٦٤، أَنْ الْأَوْجَهَ جَمْلُ قَوْلِهِ: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ عَلَى الْأَعْمَالِ وَالْأَنْبَارِ الْمُتَفَرِّعَةِ عَلَى وَجُودِهِمْ، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ عَلَى مَا هُوَ مِنْ أَسْبَابِ وَجُودِهِمْ نَحْمًا تَقَدَّمَهُمْ وَتَحَقَّقَ قَبْلَهُمْ، فَلَوْ حُصِلَ اللَّفْظَتَانِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى مَا حُمِلْنَا عَلَيْهِ هُنَاكَ، كَانَتِ الْجُمْلَةُ تَعْلِيلًا وَاضِحًا لِمَجْمُوعِ قَوْلِهِ: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿يَأْمُرُهُ يَفْعَلُونَ﴾ الَّذِي يَذْكُرُهُمْ بِشِرَافَةِ الذَّاتِ وَشِرَافَةِ أَنْبَارِ الذَّاتِ مِنَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ، وَيَكُونُ الْمَعْنَى: إِنَّمَا أَكْرَمَ اللَّهُ ذَوَاتَهُمْ وَحَمْدَ أَعْمَارِهِمْ، لِأَنَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَهُمْ وَأَقْوَالَهُمْ، وَهِيَ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، وَيَعْلَمُ السَّبَبَ الَّذِي بِهِ وُجِدُوا، وَالْأَصْلَ الَّذِي عَلَيْهِ نَشَأُوا، وَهُوَ مَا خَلْفَهُمْ، كَمَا يُقَالُ: فَلَانِ كَرِيمِ النَّفْسِ، حَمِيدِ السَّيْرَةِ، لِأَنَّهُ مَرْضِي الْأَعْمَالِ مِنْ أَسْرَةِ كَرَمِهِ. (٢٧٦: ١٤)

١٠ - أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ كُنُوزًا خُفِّفَ بِهِمُ الْأَرْضُ...

سيا: ٩

ابن عباس: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: فَوْقَهُمْ وَتَحْتَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: فَوْقَهُمْ وَتَحْتَهُمْ.

(٣٥٩)

قَتَادَةَ: أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ كَيْفَ أَحَاطَتْ بِهِمْ؟ لِأَنَّكَ إِنْ نَظَرْتَ عَنْ يَمِينِكَ أَوْ شِمَالِكَ، أَوْ بَيْنَ يَدَيْكَ أَوْ خَلْفَكَ، رَأَيْتَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ...

(الْمَآوِرْدِيُّ: ٤: ٤٣٤)

الْقَرَاءُ: يَقُولُ: أَمَّا يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ حَيْثُمَا كَانُوا فِيهِمْ يَرُونَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ مِنَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ مِثْلَ الَّذِي خَلْفَهُمْ، وَأَنَّهُمْ لَا يَخْرُجُونَ مِنْهَا. (٣٥٥: ٢)

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: أَفَلَمْ يَنْظُرْ هَؤُلَاءِ الْمَكْذِبُونَ بِالْمَعَادِ، الْجَاهِدُونَ الْبَيْتَ بَعْدَ الْمَمَاتِ، الْقَاتِلُونَ لِرَسُولِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ ﴿أَفَقَرْتُ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَيَعْلَمُوا أَنَّهُمْ حَيْثُ كَانُوا، فَإِنْ أَرْضِي وَسَمَائِي مُحِيطَةٌ بِهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ، وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ، فَيَرْتَدُّ عَوَا عَنْ جَهْلِهِمْ، وَيَنْزَجِرُوا عَنْ تَكْذِيبِهِمْ بِآيَاتِنَا... (٣٤٩: ١٠)

الثَّعْلَبِيُّ: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا...﴾ فَيَعْلَمُوا أَنَّهُمْ حَيْثُ كَانُوا، فَإِنْ أَرْضِي وَسَمَائِي مُحِيطَةٌ بِهِمْ، لَا يَخْرُجُونَ مِنْ أَقْطَارِهَا، وَأَنَا الْقَادِرُ عَلَيْهِمْ، وَلَا يَعْجِزُونَنِي؟ (٧١: ٨) (٦٧١: ٣) مثله البَغَوِيُّ.

الْمَآوِرْدِيُّ: فِيهِ وَجْهَانِ: [الْأَوَّلُ: نَقْلُ قَوْلِ قَتَادَةَ]

الثَّانِي: يَعْنِي ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: فَمَنْ أَهْلُكُمُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ فِي أَرْضِهِ، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: مِنْ أَمْرِ الْآخِرَةِ فِي سَمَائِهِ، قَالَهُ أَبُو صَالِحٍ. (٤٣٤: ٤)

الْوَاحِدِيُّ: ذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ حَيْثُ نَظَرَ رَأَى السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ قُدَّامَهُ وَخَلْفَهُ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ، وَالْمَعْنَى: أَنَّهُمْ حَيْثُ كَانُوا فَإِنْ أَرْضِي وَسَمَائِي مُحِيطَةٌ بِهِمْ، وَأَنَا الْقَادِرُ عَلَيْهِمْ... (٤٨٧: ٣)

نَحْوُهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ. (٤٣٥: ٦)

الطُّوسِيُّ: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا...﴾ فَيَفَكَّرُوا فِيهِ وَيَعْتَبِرُوا بِهِ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَهُ وَاخْتَرَعَهُ... (٣٧٨: ٨)

الزَمْخَشَرِي: أَعْمَوْا فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ، وَأَتَاهُمَا حَيْثُمَا كَانُوا وَابْتِمَا سَارُوا أَمَامَهُمْ
وَخَلْفَهُمْ بِحِيطَتَانِ بِهِمْ، لَا يَقْدِرُونَ أَنْ يَنْفِذُوا مِنْ
أَقْطَارِهَا وَأَنْ يَخْرُجُوا عَمَّا هُمْ فِيهِ مِنْ مَلَكُوتِ اللَّهِ
عَزَّ وَجَلَّ... (٢٨١: ٣)

نَحْوَهُ النَّسَقِي (٣١٩: ٣)، وَالْبَيْضَاوِي (٢٥٦: ٢)
ابْنُ عَطِيَّة: الْمَعْنَى أَلَيْسَ يَرَوْنَ أَمَامَهُمْ وَوَرَاءَهُمْ
سَمَائِي وَأَرْضِي، لَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَى فَقْدِ ذَلِكَ عَنْ
أَبْصَارِهِمْ، وَلَا عَدَمِ إِحَاطَتِهِ بِهِمْ. (٤٠٦: ٤)

الطَّبْرَسِي: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا...﴾ كَيْفَ أَحَاطَتْ بِهِمْ؟
وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ حَيْثُ مَا نَظَرَ رَأَى السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ
قُدَّامَهُ وَخَلْفَهُ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ، فَلَا يَقْدِرُ عَلَى
الْمَخْرُوجِ مِنْهَا. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: أَفَلَمْ يَتَدَبَّرُوا وَيَتَفَكَّرُوا فِي
السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَيَسْتَدْلُوا بِذَلِكَ عَلَى قُدْرَةِ اللَّهِ
تَعَالَى؟ (٣٧٩: ٤)

أَبُو حَيَّان: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، أَيَّ حَيْثُ مَا
تَصَرَّفُوا، فَالسَّمَاءُ وَالْأَرْضُ قَدْ أَحَاطَتَا بِهِمْ،
وَلَا يَقْدِرُونَ أَنْ يَنْفِذُوا مِنْ أَقْطَارِهَا، وَلَا يَخْرُجُوا عَنْ
مَلَكُوتِ اللَّهِ فِيهِمَا. (٢٦٠: ٧)

نَحْوَهُ الْبَرْوَسَوِي. (٢٦٤: ٧)

الشَّرِيبِي: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، أَيَّ أَمَامَهُمْ ﴿وَمَا
خَلْفَهُمْ﴾؛ وَذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى جَمِيعِ الْجَوَانِبِ مِنْ كُلِّ
الْخَافِقِينَ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ دَلِيلُ
التَّوْحِيدِ، فَإِنَّهُمَا يَدْلَانِ عَلَى الْوَحْدَانِيَّةِ، وَيَدْلَانِ عَلَى
الْخَشَرِ وَالْإِعَادَةِ، لِأَنَّهُمَا يَدْلَانِ عَلَى كِبَالِ الْقُدْرَةِ،
لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يَس: ٨١. (٢٨١: ٣)
ابْنُ عَاشُور: الْمُرَادُ بِهِ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ مَا
يَسْتَقْبِلُهُ كُلُّ أَحَدٍ مِنْهُمْ مِنَ الْكَائِنَاتِ السَّمَاوِيَّةِ
وَالْأَرْضِيَّةِ، وَبِهِ ﴿مَا خَلَقَهُمْ﴾ مَا هُوَ وَرَاءَ كُلِّ أَحَدٍ
مِنْهُمْ، فَإِنَّهُمْ لَوْ شَاءُوا لَنَظَرُوا إِلَيْهِ بِأَنْ يَلْتَفِتُوا إِلَى
مَا وَرَائِهِمْ؛ وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَنْظُرُوا التَّصَفِّ الشَّمَالِيَّ مِنَ
الْكُرَةِ السَّمَاوِيَّةِ فِي اللَّيْلِ، ثُمَّ يَنْظُرُوا التَّصَفِّ الْجَنُوبِيَّ
مِنْهَا، فَيَرَوْا كَوَاكِبَ سَاطِعَةً بَعْضُهَا طَالِعٌ مِنْ مَشْرِقِهِ
وَبَعْضُهَا هَادٍ إِلَى مَغْرِبِهِ، وَقَمَرًا مُخْتَلِفَ الْأَشْكَالِ
بِاخْتِلَافِ الْأَيَّامِ، وَفِي النَّهَارِ بِأَنْ يَنْظُرُوا إِلَى الشَّمْسِ
بَارِزَةً وَآفِلَةً، وَمَا يَقَارِنُ ذَلِكَ مِنْ إِسْفَارٍ وَأَصِيلٍ
وَشَفَقٍ. وَكَذَلِكَ النَّظَرُ إِلَى جِبَالِ الْأَرْضِ وَمَجَارِهَا
وَأَوْدِيَّتِهَا، وَمَا عَلَيْهَا مِنْ أَنْوَاعِ الْحَيَوَانِ وَاخْتِلَافِ
أَصْنَافِهِ. (٢٣: ٢٢)

الطَّبَّاطِبَائِي: الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا
خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾: إِحَاطَةُ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ بِهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ، فَإِنَّمَا
نَظَرُوا وَجَدُوا سَمَاءً تَظْلَهُمْ وَأَرْضًا تَقْلَهُمْ لَا مَفْرَجَ لَهُمْ
مِنْهَا. (٣٥٩: ١٦)

نَحْوَهُ مَكَارِمُ الشَّيرَازِي. (٣٦٠: ١٣)

١١ - وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا
فَأَعْيَتْهُمْ فُهُمْ لَا يُبْصِرُونَ. يَس: ٩

ابْنُ عَبَّاسٍ: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: مِنْ أَمْرِ
الْآخِرَةِ... ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا. (٣٦٩)

الْبُرُوسِي: الظاهر أن المراد ليس جهتي القدام والخلف فقط، بل يعم جميع الجهات، إلا أن جهة القدام لما كانت أشرف الجهات وأظهرها، وجهة الخلف كان ضدها، حُصِّت بالذكر. (٣٧١: ٧)
نحوه الألو سي: (٢١٥: ٢٢)
راجع بس د د: «سدا».

١٢ - إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ... فصلت: ١٤
ابن عباس: «إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ»: من قبل عاد وثمود إلى قومهم، «وَمِنْ خَلْفِهِمْ»: من بعدهم أيضًا جاءت الرُّسُلُ إلى قومهم. (٤: ١)
نحوه السدي: (الماوردي ٥: ١٧٤)
الحسن: ما بين أيديهم: عذاب الدنيا، وما خلفهم: عذاب الآخرة. (الماوردي ٥: ١٧٤)
القرآء: أتت الرُّسُلُ آباءهم، ومن كان قبلهم، و«مِنْ خَلْفِهِمْ» يقول: وجاءتهم أنفسهم رسل من بعد أولئك الرُّسُل، فتكون «الهاء والميم» في «خَلْفِهِمْ» للرُّسُل، وتكون لهم تجعل من خلفهم لما معهم^(١). (١٣: ٣)

الطبري: عني بقوله: «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» الرُّسُل التي أتت آباء الذين هلكوا بالصاعقة من هاتين الأمتين، وعني بقوله: «وَمِنْ خَلْفِهِمْ»: من خلف الرُّسُل الذين يُعْثُوا إلى آباؤهم رسلاً إليهم؛ وذلك أن

الله بعث إلى عاد هودًا، فكذبوه من بعد رسل قد كانت تقدمته إلى آباؤهم أيضًا، فكذبوهم، فأهلكوا.

(٩٤: ١١)

الثعلبي: يعني قبلهم وبعدهم. وأراد بقوله: «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ»: الرُّسُل الذين أرسلوا إلى آباؤهم من قبلهم و«مِنْ خَلْفِهِمْ» يعني من بعد الرُّسُل الذين أرسلوا إلى آباؤهم، وهو الرسول الذي أرسل إليهم، هود وصالح عليهما السلام، والكناية في قوله «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» راجعة إلى عاد وثمود، وفي قوله تعالى: «وَمِنْ خَلْفِهِمْ» راجعة إلى الرُّسُل.

الطوسي: منهم من تقدم زمانه ومنهم من تأخر عنه... وقال قوم: معناه قبلهم وبعدهم أن يُلْعَنُوا وتعبَّدوا بأمر الرُّسُل الذين تقدموهم.

قال البلخي: ويجوز أن يكون المراد: أتتهم أخبار الرُّسُل من هاهنا وهاهنا مع ما جاءهم منهم.

(١١٣: ٩)

نحوه الطبرسي: الزمخشري: أي أتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم، وعملوا فيهم كل حيلة، فلم يروا منهم إلا العتو والإعراض، كما حكى الله تعالى عن الشيطان: «لَا تَنْتَهُمُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ» يعني لا تبتغيهم من كل جهة، ولا تعملن فيهم كل حيلة. و تقول: استدرت بفلان من كل جانب، فلم يكن لي فيه حيلة.

وعن الحسن: أنذروهم من وقائع الله فيمن قبلهم من الأمم وعذاب الآخرة، لأنهم إذا حذروهم ذلك

بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴿٥﴾ عَلَى الْأُمَمِ، وَتَابِعَهُ التَّعْلِيلُ. وَهَذَا غَيْرُ قَوِيٍّ، لِأَنَّهُ يُفَرِّقُ الضَّمَائِرَ وَيُشْعِبُ الْمَعْنَى. (٨: ٥) ابن الجوزي: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾، أَيِ أُنْتِ آبَاءَهُمْ وَمَنْ كَانَ قَبْلَهُمْ، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾، أَيِ مَنْ خَلْفَ الْآبَاءِ، وَهُمْ الَّذِينَ أَرْسَلُوا إِلَى هَؤُلَاءِ الْمُهْلَكِينَ.

(٢٤٧: ٧)

الْإِسَابُورِي: قَوْلُهُ: ﴿إِذَا جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ قِيلَ: الضَّمِيرَانِ عَائِدَانِ إِلَى الرُّسُلِ، أَيِ جَاءَهُمْ رِسْلٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَقِيلَ: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾، أَيِ حَذَرُوهُمْ الدُّنْيَا، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: الْآخِرَةُ. وَقِيلَ: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: الَّذِينَ عَايَنُوهُمْ، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: الَّذِينَ وَصَلَ إِلَيْهِمْ خَبَرُهُمْ وَكُتِبَهُمْ. وَحَقِيقَةُ «بَيْنِ يَدَيْهِ» أَنْ يُسْتَعْمَلَ لِلشَّيْءِ الْحَاضِرِ، وَمُجَازَاهُ أَنْ يُسْتَعْمَلَ لِلشَّيْءِ الْمَاضِي بِزَمَانٍ قَرِيبٍ. (٦٣: ٢٤)

أَبُو حَيَّانَ: ... قَالَ الطَّبْرِيُّ: الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ عَائِدٌ عَلَى الرُّسُلِ، وَفِي ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ عَائِدٌ عَلَى الْأُمَمِ. وَفِيهِ خُرُوجٌ عَنِ الظَّاهِرِ فِي تَفْرِيقِ الضَّمَائِرِ وَتَعْمِيقِ الْمَعْنَى: إِذَا بَصُرَ التَّقْدِيرُ: جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَجَاءَتْهُمْ مِنْ خَلْفِ الرُّسُلِ، أَيِ مَنْ خَلْفَ أَنْفُسِهِمْ. وَهَذَا مَعْنَى لَا يَتَعَقَّلُ إِلَّا إِنْ كَانَ الضَّمِيرُ يَعُودُ فِي ﴿خَلْفِهِمْ﴾ عَلَى الرُّسُلِ لَفْظًا، وَهُوَ يَعُودُ عَلَى رِسْلِ أُخْرَى مَعْنَى، فَكَأَنَّهُ قَالَ: جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِ رِسْلِ آخَرِينَ، فَيَكُونُ كَقَوْلِهِمْ: عِنْدِي دَرَاهِمُ وَنِصْفُهُ، أَيِ وَنِصْفُ دَرَاهِمِ آخَرٍ، وَهَذَا فِيهِ بُعْدٌ. (٤٨٩: ٧)

الشَّرْبِينِي: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾، أَيِ مَنْ قَبْلَهُمْ، لِأَنَّ

فَقَدْ جَاءُواهُمْ بِالْوَعْدِ مِنْ جِهَةِ الزَّمَنِ الْمَاضِي، وَمَا جَرَى فِيهِ عَلَى الْكُفَّارِ، وَمِنْ جِهَةِ الْمُسْتَقْبَلِ وَمَا سَيَجْرِي عَلَيْهِمْ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: إِذَا جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمِنْ بَعْدِهِمْ.

فَإِنْ قُلْتَ: الرُّسُلُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمِنْ بَعْدِهِمْ كَيْفَ يوصَفُونَ بِأَنَّهُمْ جَاءُواهُمْ وَكَيْفَ يَخَاطَبُونَهُمْ بِقَوْلِهِمْ: ﴿إِنَّا بِمَا أَرْسَلْنَاكُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾؟

قُلْتَ: قَدْ جَاءَهُمْ هُودٌ وَصَالِحٌ دَاعِيَيْنِ إِلَى الْإِيمَانِ بِهِمَا، وَبِجَمِيعِ الرُّسُلِ مِمَّنْ جَاءَ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ، أَيِ مَنْ قَبْلَهُمْ، وَمِمَّنْ يَجِيءُ مِنْ خَلْفِهِمْ، أَيِ مَنْ بَعْدَهُمْ، فَكَأَنَّ الرُّسُلَ جَمِيعًا قَدْ جَاءُواهُمْ.

نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِي (٢٧: ١١٠)، وَالتَّسْفِي مَلْخَصًا (٤: ٩٠) وَابْنُ خَالَوَيْ (٢: ٣٤٦)، وَالكَاشَانِي (٤: ٣٥٥)، وَشَبْر (٥: ٣٧١).

ابْنُ عَطِيَّةٍ: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾، أَيِ قَدْ تَقَدَّمُوا فِي الزَّمَنِ، وَاتَّصَلَتْ نَذَارَتُهُمْ إِلَى أَعْمَارِ عَادَ وَثَمُودَ، وَبِهَذَا الْإِتِّصَالِ قَامَتِ الْحُجَّةُ.

وَقَوْلُهُ: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾، أَيِ جَاءَهُمْ رَسُولٌ بَعْدَ اكْتِمَالِ أَعْمَارِهِمْ، وَبَعْدَ تَقَدُّمِ وَجُودِهِمْ فِي الزَّمَنِ، فَلِذَلِكَ قَالَ: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾، وَجَاءَ مِنْ مَجْمُوعِ الْعِبَارَةِ إِقَامَةُ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ فِي أَنَّ الرِّسَالَاتِ وَالتَّنَادِرَةَ عَمَّتْهُمْ خَبْرًا وَمُبَاشَرَةً، وَلَا يَتَوَجَّهُ أَنْ يُجْعَلَ ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ عِبَارَةً عَمَّا أَتَى بَعْدَهُمْ فِي الزَّمَنِ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُلْحَقُهُمْ مِنْهُ تَقْصِيرٌ.

وَأَمَّا الطَّبْرِيُّ فَقَالَ: الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ عَائِدٌ عَلَى الرُّسُلِ، وَالضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمِنْ

نذير الأول نذير لكل من أتى بعده، بأنه إن واقع ما واقع ما عذب به، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ وهم من أتى إليهم، لأنهم لم يكونوا يعلمون إتيانهم. فالخلف: كناية عن الخلفاء والقُدام عن الجلاء، وأتاهم أتوهم من كل جانب... [ثم ذكر نحو الزمخشري] (٥١٠: ٣)

أبو السعود: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿جَاءَتْهُمْ﴾، أي من جميع جوانبهم، واجتهدوا بهم من كل جهة، أو من جهة الزمان الماضي بالإنذار عما جرى فيه على الكفار، ومن جهة المستقبل بالتحذير عما سيحقيق بهم من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة.

وقيل: المعنى جاءتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون، على تنزيل مجيء كلامهم ودعوتهم إلى الحق منزلة مجيء أنفسهم، فإن هوداً وصالحاً كانا داعيين لهم إلى الإيمان بهما، وبجميع الرسل ممن جاء من بين أيديهم، أي من قبلهم، ومن يجيء من خلفهم، أي من بعدهم، فكان الرسل قد جاؤوهم. (٤٣٩: ٥)

البروسوي: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ...﴾ متعلق بـ ﴿جَاءَتْهُمْ﴾، أي من جميع جوانبهم، واجتهدوا بهم من كل جهة من جهات الإرشاد وطرق التصحيح، تارة بالرفق، وتارة بالعنف، وتارة بالتشويق، وأخرى بالترهيب. فليس المراد الجهات الحسية والأماكن المحيطة بهم، أو من جهة الزمان الماضي بالإنذار عما جرى فيه على الكفار من الوقائع، ومن جهة الزمان المستقبل بالتحذير عما أعد لهم في الآخرة.

ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة، كقوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ التحصيل: ١١٢، فيراد بالرسل ما يعم المتقدمين منهم والمتأخرين، أو ما يعم رسل الرسل أيضاً، وإلا فالجائي رسولان كما سبق، وليس في الاثنين كثرة. (٢٤٢: ٨)

الآلوسي: ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿جَاءَتْهُمْ﴾ والضمير المضاف إليه لـ «عاد» و«ثمود». والجهتان كناية عن جميع الجهات، على ما عُرِف في مثله، أي أتاهم الرسل من جمع جهاتهم. والمراد بإتيانهم من جميع الجهات بذل الوُسع في دعوتهم على طريق الكناية. ويجوز أن يراد بـ ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: الزمان الماضي وبـ ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾: المستقبل وبالعكس، واستعير فيه ظرف المكان للزمان، والمراد: جاؤوهم بالإنذار عما جرى على أمثالهم الكفرة في الماضي، وبالتحذير عما سيحقيق بهم في الآخرة. [ثم أدام نحو الزمخشري] (١١٠: ٢٤)

نحوه القاسمي: (٥١٩٣: ١٤)

ابن عاشور: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ...﴾ تثني لحرص رسول كل منهم على هدايتهم، بحيث لا يترك وسيلة يتوسل بها إلى إبلاغهم الذين إلا توسل بها. فمَثَل ذلك بالمجيء إلى كل منهم تارة من أمامه، وتارة من خلفه، لا يترك له جهة، كما يفعل الحريص على تحصيل أمر أن يتطلبه ويُعيد تطلبه، ويستوعب مظان وجوده أو مظان سماعه. وهذا التمثيل نظير الذي في قوله تعالى حكاية عن الشيطان: ﴿ثُمَّ لَا تَبْنِيهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ الأعراف: ١٧.

ذكر رسولين فقط - يعود إلى أن دعوة الرسل واحدة، كما أن الحديث عن إيمانهم من بين أيديهم ومن خلفهم، يحمل بعض الإيحاء، بأنهم استخدموا كل الأساليب التي تطوَّق أفكارهم من كل جانب.

(١٠٢: ٢٠)

١٣- وَقَيِّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ...

ابن عباس: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر الآخرة، أن لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من خلفهم من أمر الدنيا، أن لا تنفقوا ولا تعطوا وأن الدنيا باقية لا تنفنى. (٤٠٢)

نحوه الكلبي: (المأوردي ٥: ١٧٨)

السدي: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من أمر الآخرة. (٤٢٨)

مثله مجاهد (المأوردي ٥: ١٧٨)، ونحوه الحسن (الطبرسي ٥: ١٠).

الكلبي: أعمالهم التي يشاهدونها، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ما هم عاملوه في المستقبل. (الألوسي ٢٤: ١١٨)

ابن زيد: زينوا لهم ما مضى من أعمالهم الخبيثة، وما بقي من أعمالهم الحسنة.

(الفخر الرازي ٢٧: ١١٩)

الفرّاء: [نحو ابن عباس وأضاف:]

وقد يكون ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ ما هم فيه من أمر الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أمر الآخرة. (١٧: ٣)

الطبري: يقول: فرّين لهؤلاء الكفار قرناؤهم من الشياطين ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أمر الدنيا، فحسبوا

وإنما اقتصر في هذه الآية على جهتين، ولم تستوعب الجهات الأربع، كما مثل حال الشيطان في وسوسته، لأن المقصود هنا تثليل الحرص فقط وقد حصل، والمقصود في الحكاية عن الشيطان تثليل الحرص مع التلهف تحذيراً منه وإثارة لبعضه في نفوس الناس. (٢٦: ٢٥)

مغنية: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ...﴾ كناية عن مبالغة الرسل واجتهادهم في التبشير والإنذار، وأنهم سلكوا من أجل هدايتهم كل سبيل... (٤٨٢: ٦)

نحوه مكارم الشيرازي: (٣٣٩: ١٥)

الطباطبائي: أي من جميع الجهات، فاستعمال هاتين الجهتين في جميع الجهات شائع. وجوز أن يكون المراد به الماضي والمستقبل، فقوله: ﴿جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ كناية عن دعوتهم لهم من جميع الطرق الممكنة: خلوة وجلوة، وفرادى ومجتمعين، بالتبشير والإنذار. (٣٧٦: ١٧)

فضل الله: ﴿جَاءَتْهُمْ...﴾ فهذه حقيقة تفرض نفسها على العقل والوجدان، فلا مجال للشك في وحدانية الله، لذا لا بدّ للعباد من أن يوحدوا عبادة الله بما تفرضه من خضوع مطلق وطاعة مطلقة له، فإذا كان لديكم شبهة حول وحدانية الله نتيجة ما يمكن أن تعيشوه من عقد مرضية مستعصية، فتعالوا إلى الحوار في كل جزئياتها وفي فكرها العام، لأن الحوار هو الذي يفتح العقل على العقل، ويفسح المجال لتكوين القناعات من أقرب طريق.

ولعل جمع الرسل - مع أن الآية لم تأت إلا على

ذلك لهم، وحببوه إليهم، حتى آثروه على أمر الآخرة، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾ يقول: وحسنوا لهم أيضاً ما بعد مماتهم، بأن دعوهم إلى التكذيب بالمعاد، وأن من هلك منهم فلن يُبعث، وأن لا ثواب ولا عقاب حتى صدقوهم على ذلك، وسهل عليهم فعل كل ما يشتهونه، وركوب كل ما يلتذونه من الفواحش، باستحسانهم ذلك لأنفسهم.

نحوه ملخصاً الشعلي (٢٩٢: ٨)، والبيضاوي (٢: ٣٤٧)، والشربيني (٥١٤: ٣)، وأبو السعود (٤٤٢: ٥)، والكاشاني (٣٥٧: ٤)، وشبر (٣٧٥: ٥)، والمراغي (١٢٤: ٢٤).

الزجاج: يقول: زينوا لهم أعمالهم التي يعملونها، ويشاهدونها، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾ وما يعزمون أن يعملوه. (٣٨٤: ٤)

الرّماني: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ هو فعل الفساد في زمانهم، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾ هو ما كان قبلهم.

(الماوردي ٥: ١٧٨)

الماوردي: فيه أربعة تأويلات: [إلى أن قال:] الرابع: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما فعلوه، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما عزموا أن يفعلوه.

ويحتمل خامساً: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من مستقبل الطاعات أن لا يفعلوها، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: من سالف المعاصي أن لا يتوبوا منها. (١٧٧: ٥)

الزمخشري: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وََمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما تقدم من أعمالهم وما هم عازمون عليها، أو ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر الدنيا واتباع الشهوات، ﴿وَمَا

خَلَقَهُمْ﴾: من أمر العاقبة، وأن لا يبعث ولا حساب. (٤٥٢: ٣)

مثله التسفي (٩٣: ٤)، ونحوه التيسابوري (٦: ٢٥) ابن عطية: ﴿فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي علموهم وقرروا في نفوسهم معتقدات سوء، في الأمور التي تقدمتهم من أمر الرسل والأنبياء، ومدح عبادة الأصنام، واتباع فعل الآباء إلى غير ذلك مما يقال: إنه بين أيديهم؛ وذلك كل ما تقدمهم في الزمان واتصل إليهم أثره أو خبره، وكذلك أعطوهم معتقدات سوء فيما خلفهم، وهو كل ما يأتي بعدهم من القيامة والبعث ونحو ذلك، مما يقال فيه: إنه خلف الإنسان، فزينوا لهم في هذين كل ما يُرديهم ويُفضي بهم إلى عذاب جهنم. (١٢: ٥)

الطبرسي: ... وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما قدموه من أفعالهم السيئة حتى ارتكبوها، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما سئوه لغيرهم ممن يأتي بعدهم. (١١: ٥)

القرطبي: ... وليس قوله: ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾ عطفاً على ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ بل المعنى وأنسوهم ما خلفهم، ففيه هذا الإضمار... وقيل: المعنى: لهم مثل ما تقدم من المعاصي، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما يعمل بعدهم. (٣٥٥: ١٥)

أبو حيان: [اكتفى بذكر أقوال الآخرين] (٤٩٤: ٧)

البروسوي: [نحو الطبري ملخصاً وأضاف:] جعل أمر الدنيا بين أيديهم، كما يقال: قدمت المائدة بين أيديهم، والآخرة لما كانت تأتيهم بعد هذا جعلت خلفهم، كما يقال: لمن يجيء بعد الشخص: [تد

خلفه، وهذا هو الذي تقتضيه ملاحظة الترتيب الوجودي.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ الآخرة، لأنها قدامهم وهم متوجهون إليها، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الدنيا، لأنهم يتركونها خلفهم.

قال الجنيد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من طول الأمل، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من نسيان الذنوب. (٢٥١: ٨)

الآلوسي: [نقل قول ابن عباس والحسن والكلي] وقال:

ولعل الأحسن ما حكى عن الحسن. (١١٨: ٢٤) ابن عاشور: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: يستعار للأمر المشاهدة، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: يستعار للأمر المغيبة.

والمراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: أمور الدنيا، أي زينوا لهم ما يعملونه في الدنيا من الفساد، مثل عبادة الأصنام، وقتل النفس بلاحق، وأكل الأموال، والعدول على الناس باليد واللسان، والميسر، وارتكاب الفواحش، والوَاد. فعودتهم باستحسان ذلك كله، لما فيه من موافقة الشهوات والرغبات العارضة القصيرة المدى، وصرفوهم عن النظر فيما يحيط بأفعالهم تلك من المفاصد الذاتية الدائمة.

والمراد بـ ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: الأمور المغيبة عن الحسن من صفات الله، وأمر الآخرة، من البعث والجزاء، مثل الشُّرك بالله، ونسبة الولد إليه، وظنهم أنه يخفى عليه مستور أعمالهم، وإحالتهم بعثة الرسل، وإحالتهم البعث والجزاء. (٤٤: ٢٥)

معنوية: المراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: الدنيا

وخطامها، وبـ ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾: الآخرة، وهي مجرد خرافة عند المجاهدين. (٤٨٧: ٦)

الطباطبائي: ﴿فَزَيَّنَّا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: لعل المراد: التمتع المادية التي هم مكبون عليها في الحال، وما تعلقت به آمالهم وأمانيتهم في المستقبل.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما قدموه من أعمالهم السيئة حتى ارتكبوها، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ما ستؤه لغيرهم ممن يأتي بعدهم، ويمكن إدراج هذا الوجه في سابقه.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ هو ما يحضرهم من أمر الدنيا، فيؤثرونه ويقبلون إليه ويعملون له، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ هو أمر الآخرة حيث يدعوهم قرناؤهم إلى أنه لا يبعث ولا تشور ولا حساب ولاجنة ولا نار، وهو وجه بعيد؛ إذ لا يقال لمن ينكر الآخرة: إنها زينت له. (٣٨٥: ١٧)

عبد الكريم الخطيب: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، أي ما هم فيه من ضلال، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، أي ملاكان عليه آباؤهم من منكرات وضلالات ورتوها عنهم، حتى لقد كادت تكون طبيعة لازمة لهم. (١٣٠٩: ١٢)

مكارم الشيرازي: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: يمكن أن يكون إشارة لإحاطة الشياطين من كل جانب، وتزيين الأمور لهم.

وقد قيل أيضًا في معنى قوله تعالى: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: إن ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ إشارة إلى لذات الدنيا وزخارفها، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ هو إنكار القيامة والبعث.

ارتكبه من هذا الفعل وما بعده.

(الفخر الرازي ٣: ١١٣)

الإمام الباقر عليه السلام: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ أي لما معها ينظر إليها من القرى، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾ نحن ولنا فيها موعظة.

مثله الإمام الصادق عليه السلام: (الطبرسي ١: ١٣٠)

قتادة: جعلنا تلك العقوبة جزاء لما تقدم من ذنوبهم قبل نهيمهم عن الصيد، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: من العصيان بأخذ الحيتان بعد النهي. (التعلي ١: ٢١٣)

﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: ذنوبها، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: عبرة لمن يأتي خلفهم بعدهم من الأمم. (الطوسي ١: ٢٩٢)
السدي: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: فما سلف من عملهم، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: فمن كان من بعدهم من الأمم أن يعصوا فيصنع بهم مثل ذلك. (١١٩)

الربيع: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: لما خلاهم من الذنوب، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: أي عبرة لمن بقي من الناس.

(الطبري ١: ٣٧٦)

مثله أبو العالية. (التعلي ١: ٢١٣)

قطرب: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: ممن شاهدها، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: ممن لم يشاهدها. (أبو حيان ١: ٢٤٦)

ابن قتيبة: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: من القرى، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: ليحفظوا بها. [ثم نقل قول قتادة وقال:]

والأول أعجب إلي. (٥٢)

الطبري: فتأويل الكلام... قتلنا لهم؛ كونوا قردة خاسئين، فجعلناها عقوبتنا لهم عقوبة لما بين يديها من ذنوبهم السالفة منهم، بمسختنا إياهم وعقوبتنا لهم، ولما

وقد يكون ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِمْ﴾ إشارة إلى وضعهم الدكيوي، ﴿وَمَا خَلَفَهُمْ﴾ إلى المستقبل الذي سينتظرهم وأبنائهم، إذ عادة ما يرتكب هذه الجرائم تحت شعار تأمين المستقبل. (٣٥٨: ١٥)

فضل الله: ﴿فَرَيْتُمْ آلَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَفَهُمْ﴾: مما يستغرقون فيه من المتع المادية التي يعيشون في شهواتها ولذائذها، أو مما يتطلعون إليه في المستقبل من ذلك، في ما تتعلق به آمالهم وأمانتهم. (١١٠: ٢٠)

خَلَفَهَا

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ. البقرة: ٦٦

ابن عباس: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: لما قبلها من الذنوب، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: ولكي يكونوا عبرة لمن خلفهم، لكي لا يقتدوا بهم. (١١)

﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: ليحذر من بعدهم عقوبتي، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: الذين كانوا بقوا معهم.

﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَفَهَا﴾: من الذنوب التي عملوا قبل الحيتان، وما عملوا بعد الحيتان. (الطبري ١: ٣٧٦)

﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَفَهَا﴾: من القرى. (الماوردي ١: ١٣٦)

مجاهد: ﴿بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: ما مضى من خطاياهم، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: خطاياهم التي هلكوا بها. (الطبري ١: ٣٧٦)

الحسن: المراد أنه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما

خَلَّفَ عَقُوبَتَنَا لَهُمْ، مِنْ أَمْثَالِ ذُنُوبِهِمْ أَنْ يَعْمَلَ بِهَا
عَامِلٌ، فَيُمَسِّخُوا مِثْلَ مَا مَسَّخُوا، وَأَنْ يَحْلَ بِهِمْ مِثْلُ
الَّذِي حَلَّ بِهِمْ، تَحْذِيرًا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى ذَكَرَهُ عِبَادَهُ أَنْ
يَأْتُوا مِنْ مَعَاصِيهِ، مِثْلَ الَّذِي أَتَى الْمَسْخُوعُونَ،
فَيَعَاقِبُوا عَقُوبَتَهُمْ. (٣٧٧:١)

الرَّجَاجُ: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: يَحْتَمِلُ شَيْئَيْنِ مِنَ
التَّفْسِيرِ، يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: لَمَّا أَسْلَفَتْ
مِنْ ذُنُوبِهَا، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: لِلْأَمَمِ
الَّتِي تَرَاهَا، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: مَا يَكُونُ بَعْدَهَا. (١٤٩:١)
الْخَاسِ: لَمَنْ حَضَرَ مَعَهُمْ وَلَمْ يَأْتِ بَعْدَهُمْ، وَهُوَ
أَشْبَهُ بِالْمَعْنَى. (الْقُرْطُبِيُّ ١: ٤٤٤)

التَّعْلِي: [نَقَلَ بَعْضُ الْأَقْوَالِ وَأَضَافَ:]

وَقِيلَ: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: مِنْ عَقُوبَةِ الْآخِرَةِ ﴿وَمَا
خَلَفَهَا﴾: مَنْ نَصِيحَتُهُمْ فِي دُنْيَاهُمْ، فَيَذْكُرُونَ بِهَا إِلَى يَوْمِ
قِيَامِ السَّاعَةِ.

وَقِيلَ: فِي الْآيَةِ تَقْدِيمٌ وَتَأْخِيرٌ، وَتَقْدِيرُهَا:
فَجَعَلْنَاهَا وَمَا خَلَفَهَا مِمَّا أَعَدَّ لَهُمْ مِنَ الْعَذَابِ فِي الْآخِرَةِ
نَكَالًا وَجَزَاءً لِمَا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا، أَيِ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ ذُنُوبِهِمْ فِي
اعْتِدَائِهِمْ يَوْمَ السَّبْتِ. (٢١٣:١)

الْبَغْوِيُّ: ... وَقِيلَ: جَعَلْنَاهَا، أَيِ جَعَلْنَا قَرِيبَةً
أَصْحَابَ السَّبْتِ عِبْرَةً ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾، أَيِ الْقُرَى
الَّتِي كَانَتْ مَبْنِيَّةً فِي الْحَالِ، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: مَا يَحْدُثُ مِنْ
الْقُرَى بَعْدَ، لِيَتَعَذَّبُوا. (١٢٧:١)

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: لَمَّا قَبِلَهَا، ﴿وَمَا
خَلَفَهَا﴾: وَمَا بَعْدَهَا مِنَ الْأَمَمِ وَالْقُرُونِ، لِأَنَّ مَسْخُوعَهُمْ
ذُكِرَتْ فِي كُتُبِ الْأَوَّلِينَ فَاعْتَبَرُوا بِهَا، وَاعْتَبَرَتْ بِهَا مَنْ

بَلَّغَتْهُمْ مِنَ الْآخِرِينَ.

أَوْ أُرِيدَ بِهِ ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: مَا بَحْضَرَتْهَا مِنَ الْقُرَى
وَالْأَمَمِ، وَقِيلَ: ﴿نَكَالًا﴾: عَقُوبَةٌ مَنَكَلَةٌ لِمَا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا،
لِأَجْلِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذُنُوبِهِمْ، وَمَا تَأَخَّرَ مِنْهَا. (٢٨٦:١)
نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ (٣: ١١٣)، وَالتَّنَسُّمِيُّ (٥٣: ١)
وَالْإِسَابُورِيُّ (١: ٣٣٧)، وَالشَّرِيفِيُّ (١: ٦٧)،
وَأَبُو السَّعُودِ (١: ١٤٤)، وَالْقَاسِمِيُّ (٢: ١٥١)
وَالْبَرْوَسِيُّ (١: ١٥٧)، وَشُبَّر (١: ١٠٨).

ابْنُ عَطِيَّة: [نَقَلَ قَوْلَ السُّدِّيِّ وَقَالَ:]

وَهَذَا قَوْلٌ جَيِّدٌ. وَقَالَ غَيْرُهُ: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾، أَيِ
مَنْ حَضَرَهَا مِنَ النَّاجِينَ، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾، أَيِ لِمَنْ يَجِيءُ
بَعْدَهَا.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾، أَيِ مَنْ
بَعْدَهُمْ مِنَ النَّاسِ لِيَحْذَرُوا وَيَتَّقُوا، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: لِمَنْ
بَقِيَ مِنْهُمْ عِبْرَةً. وَمَا أَرَاهُ يَصْحَحُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لِأَنَّ دَلَالَتهُ مَا بَيَّنَّ الْيَدَ لَيْسَتْ كَمَا فِي الْقَوْلِ.

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَيْضًا: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا وَمَا
خَلَفَهَا﴾، أَيِ مِنَ الْقُرَى، فَهَذَا تَرْتِيبُ أَجْرَامِ لَا تَرْتِيبُ فِي
الزَّمَانِ. (١٦١: ١)

الْبَيْضَاوِيُّ: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا وَمَا خَلَفَهَا﴾: لَمَّا
قَبِلَهَا وَمَا بَعْدَهَا مِنَ الْأَمَمِ إِذَا ذُكِرَتْ حَالُهُمْ فِي زَمَرِ
الْأَوَّلِينَ وَاسْتَشْهَرَتْ قِصَّتُهُمْ فِي الْآخِرِينَ، أَوْ لِمَا صَرَّحَ بِهِمْ
وَمَنْ بَعْدَهُمْ، أَوْ لِمَا بَحْضَرَتْهَا مِنَ الْقُرَى وَمَا تَبَاعَدَ
عَنْهَا، أَوْ لِأَهْلِ تِلْكَ الْقَرْيَةِ وَمَا حَوَالِيهَا، أَوْ لِأَجْلِ مَا
تَقَدَّمَ عَلَيْهَا مِنْ ذُنُوبِهِمْ وَمَا تَأَخَّرَ مِنْهَا. (٦١: ١)

أَبُو حَيَّانَ: [نَقَلَ بَعْضَ الْأَقْوَالِ وَأَضَافَ:]

عندها، ولما بين يديها من الأمم القريبة منها، ولما خلفها من الأمم البعيدة. (١: ٥٢٨)

خَلَقَكَ

فَالْيَوْمَ تُنْجِيكَ بِدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً...

يونس: ٩٢

ابن عباس: ﴿لَمَنْ خَلَقَكَ﴾: من الكفار. (١٧٩)

إن بني إسرائيل قالوا: ما مات فرعون، فألقاه الله تعالى على نحوه من الأرض ليروه.

مثله قتادة. (الطوسي ٥: ٤٩٢)

لتكون لمن بعدك في التكال آية، لئلا يقولوا مثل مقاتلك، فإتاك لو كنت إلها ما غرقت.

(ابن الجوزي ٤: ٦١)

أبو عبيدة: مجاز ﴿خَلَقَكَ﴾: بعدك. (١: ٢٨١)

ابن قتيبة: لمن بعدك. (١٩٩)

مثله الماوردي (٢: ٤٤٩)، والشربيني (٢: ٣٦).

الطبري: يقول: لمن بعدك من الناس عبرة يعتبرون بك، فيترجون عن معصية الله، والكفر به،

والسعي في أرضه بالفساد. (٦: ٦٠٦)

الثعلبي: وقرأ علي بن أبي طالب عليه السلام (لَمَنْ خَلَقَكَ) باللقاف، أي تكون آية لحاقلك. (٥: ١٤٨)

الطوسي: قيل: فيه قولان:

أحدهما: لمن يأتي بعدك ممن يراك على تلك الصفة، وقد كنت تدعي الربوبية.

الثاني: [قول ابن عباس و قتادة] (٥: ٤٩٢)

الزمخشري: ﴿لَمَنْ خَلَقَكَ آيَةً﴾: لمن وراءك من

أو ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: من حضرها من الساجين، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: ممن يجيء بعدها، أو ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: من عقوبة الآخرة، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: في دنياهم فيذكرون بها إلى قيام الساعة...

فهذه أحد عشر قولاً. قال بعضهم: والأقرب للضواب قول من قال: ﴿مَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: من يأتي من الأمم بعدها، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: من بقي منهم ومن غيرهم، لم تنالهم العقوبة. (١: ٢٤٦)

اللوحي: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَفَهَا﴾ [ذكر قولين عن ابن عباس ثم قال: أو للآتين والماضين، و

هو المختار عند جماعة، فكل من ظر في المكان مستعار للزمان، و (مَا) أقيمت مقام «مَنْ» إما تحقيراً لهم في مقام

العظمة والكبرياء، أو لاعتبار الوصف، فإن (مَا) يعبر بها عن العقلاء تعظيماً إذا أريد الوصف، كقوله:

«سبحان ما سخر كن» و صحح كونها نكالا للماضين أكتها ذكرت في زمر الأولين، فاعتبروا بها. [إلى أن قال:]

وحمل الذنوب التي بعد المسخة على السيئات الباقية آثارها، ليس بشيء، كما لا يخفى. وقول أبي

العالية: «إن المراد بـ ﴿مَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: ما مضى من الذنوب، وبـ ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: مَنْ يأتي بعد، والمعنى:

فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم، وعبرة لمن بعدهم» منحط من القول جداً، لمزيد ما فيه من تفكيك

النظم والتكلف. (١: ٢٨٤)

ابن عاشور: والمراد بـ ﴿مَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَفَهَا﴾: ما قارنها من معاصيهم وما سبق، يعني أن

تلك الفعلة كانت آخر ما فعلوه، فنزلت العقوبة

بقيت بمحافضة المومياء، فهل أن بدن فرعون المعاصر لموسى من بيتها؛ حيث حفظوه فيما بعد بالمومياء أم لا؟ لا دليل بين أيدينا، إلا أن تعبير ﴿لَمَنْ خَلَقَكَ﴾ يمكن أن يقوي هذا الاحتمال، في أن بدن ذلك الفرعون من بين هذه الأبدان، ليكون عبرة لكل الأجيال القادمة، لأن تعبير الآية مطلق، فهو يشمل كل الآتين مستقبلاً. (٣٩٨: ٦)

لاحظ: ب د ن: «يَبْدُكَ».

خَلَقَكُمْ

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلَقَكُمْ لِتَعْلَمُوا مَن تَرْحَمُونَ. يس: ٤٥
ابن عباس: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من أمر الآخرة، فآمنوا بها واعملوا لها، ﴿وَمَا خَلَقَكُمْ﴾: من أمر الدنيا، فلا تغترّوا بها وبزهرتها. (٣٧١)
نحوه سعيد بن جبّير (التحّاس ٥: ٥٠٠)، والواحدي (٥١٥: ٣)، والطبرسي (٤٢٧: ٤)، والكّلي (ابن الجوزي ٧: ٢٣).

مجاهد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: ما يأتي من الذنوب، ﴿وَمَا خَلَقَكُمْ﴾: ما مضى من الذنوب. (التعلي ٨: ١٢٩)
الحسن: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: يعني وقائع الله فيمن كان قبلكم من الأمم، ﴿وَمَا خَلَقَكُمْ﴾: من أمر الساعة. (التعلي ٨: ١٢٩)
نحوه قتادة. (الطبري ١٠: ٤٤٧)

خوّفوا بما مضى من ذنوبهم وما يأتي منها.

(أبو حيان ٧: ٣٤٠)

الناس علامة و هم بنو إسرائيل، و كان في أنفسهم أن فرعون أعظم شأنًا من أن يغرق...

وقيل: ﴿لَمَنْ خَلَقَكَ﴾: لمن يأتي بعدك من القرون. (٢٥٢: ٢)

نحوه البضاوي (٤٥٧: ١)، والتسفي (١٧٥: ٢)، والبروسوي (٧٧: ٤).

ابن عطية: قرأت فرقة، هي الجمهور: ﴿خَلَقَكَ﴾، أي من أتى بعدك، وقرأت فرقة: (خَلَقَكَ) المعنى يجعلك الله آية له في عبادته. (١٤٢: ٣)

ابن الجوزي: لمن تخلف من قومه، لأنهم أنكروا غرقه. (٦١: ٤)

القرطبي: أي لبني إسرائيل ولمن بقي من قوم فرعون، بمن لم يدركه الغرق ولم ينته إليه هذا الخير. وقرئ ﴿لَمَنْ خَلَقَكَ﴾ بفتح اللام، أي لمن بقي بعدك يخلفك في أرضك. (٣٨١: ٨)

نحوه أبو حيان (١٨٩: ٥)، وأبو السعود (٢٧٢: ٣)، والآلوسي (١١: ١٨٤).

ابن عاشور: ﴿لَمَنْ خَلَقَكَ﴾ أي من وراءك. والوراء هنا مستعمل في معنى المتأخر والباقي، أي من ليسوا معك، والمراد بهم من يخلفه من الفراعنة ومن معهم من الكهنة والوزراء، أي لتكون ذاته آية، على أن الله غالب من أشركوا به، وأن الله أعظم وأقهر من فرعون وآلهته في اعتقاد القبط؛ إذ يرون فرعون الإله عندهم طريحاً على شاطئ البحر غريقاً. (١٧٢: ١١)

مكارم الشيرازي: يوجد الآن في متاحف مصر وبريطانيا جثة أو جثتين من جثث الفراعنة التي

الإمام الصادق عليه السلام: اتقوا ما بين أيديكم من الذنوب، وما خلفكم من العقوبة. (الطبرسي ٤: ٤٢٧)
مقاتل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: عذاب الأمم الخالية، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: عذاب الآخرة. (التعلي ٨: ١٣٠)
نحوه حكاه ابن عثيمين (التحاس ٥: ٥٠٠)،
والشربيني (٣: ٣٥٣).

الثوري: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من عذاب الآخرة. (الماوردي ٥: ٢١)
الفسراء: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من عذاب الآخرة، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من عذاب الدنيا، مما لا تأمنون من عذاب غمود ومن مضى. (٢: ٣٧٩)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وإذا قيل لهؤلاء المشركين يا الله، المكذبين رسوله محمد ﷺ: احذروا ما مضى بين أيديكم من نعم الله ومكالاته، بين حل ذلك به من الأمم قبلكم، أن يحل مثله بكم بشرككم وتكذيبكم رسوله، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ يقول: وما بعد هلاككم مما أنتم لاقوه، إن هلكتم على كفركم الذي أنتم عليه. (١٠: ٤٤٧)

نحوه المراغي:
الزجاج: ما أسلفتم من ذنوبكم، وما تعملونه فيما تستقبلون.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ مَا خَلْفَكُمْ﴾ على معنى: اتقوا أن ينزل بكم من العذاب مثل الذي نزل بالأمم قبلكم، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾، أي اتقوا عذاب الآخرة. (٤: ٢٨٩)

الماوردي: فيه ثلاثة تأويلات: [إلى أن قال:]

ويحتمل تأويلاً رابعاً: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: ما ظهر لكم، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: ما خفي عنكم. (٥: ٢١)

ابن عطية: [نقل قول مقاتل وقال:]

وهذا هو النظر. [ثم ذكر قول الحسن وقال:]

فجعل الترتيب كأنهم يسيرون من شيء إلى شيء، ولم يعتبر وجود الأشياء في الزمن، وهذا النظر يكسره عليه قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ المائدة: ٤٦، وإنما المطرد أن يقاس ما بين اليد والخلف بما يسوقه الزمن، فتأمله.

(٤: ٤٥٥)

الفخر الرازي: في قوله تعالى: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ مَا خَلْفَكُمْ﴾: وجوه:

أحدها: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: الآخرة، فإنهم مستقبلون لها، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: الدنيا، فإنهم تاركون لها.

وثانيها: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من أنواع العذاب مثل الفرق والحرق، وغيرهما، المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَشَاقِقَهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقِذُونَ﴾ يس: ٤٣، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من الموت الطالب لكم، إن نجوت من هذه الأشياء فلا نجاة لكم منه، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ يس: ٤٤.

وثالثها: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من أمر محمد ﷺ، فإنه حاضر عندكم، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من أمر الحشر، فإنكم إذا أثقبتكم تكذيب محمد ﷺ والتكذيب بالحشر رحمتكم الله. (٢٦: ٨٢)

نحوه الثيسابوري:

(٢٣: ٢٣)

عيسى عليه السلام: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ﴾
 آل عمران: ٥٠، أي ما تقدمني؛ وذلك أن أصل هذين
 التركيبين تمثيلان، فتارة ينظرون إلى تمثيل المضاف إليه
 بسائر إلى مكان، فالذي بين يديه هو ما سيرد هو
 عليه، والذي من ورائه هو ما خلفه خلقه في سيره،
 وتارة ينظرون إلى تمثيل المضاف بسائر، فهو إذا كان
 بين يدي المضاف إليه فقد سبقه في السير فهو سابق له،
 وإذا كان خلف المضاف إليه فقد تأخر عنه، فهو وارد
 بعده.

وقد فسرت هذه الآية بالوجهين، فقيل: ﴿مَا بَيْنَ
 أَيْدِيكُمْ﴾: من أمر الآخرة، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من
 أحوال الأمم في الدنيا، وهو عن مجاهد وابن جبير
 عن ابن عباس. وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: أحوال
 الأمم في الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من أحوال الآخرة،
 وهو عن قتادة وسفيان.

ومنى حمل أحد الموصولين على ما سبق من
 أحوال الأمم، وجب تقدير مضافين قبل (ما) الموصولة
 هما المفعول، أي اتقوا مثل أحوال ما بين أيديكم، أو
 مثل أحوال ما خلفكم، ولا يقدر مضافان في مقابله،
 لأن ما صدق (ما) الموصولة فيه حيث أنه هو عذاب
 الآخرة، فهو مفعول ﴿اتَّقُوا﴾. (٢٣٩: ٢٢)

مَعْنِيَّةٌ: ضمير (لَهُمْ) يعود إلى مشركي العرب.
 والمراد بـ «ما بين أيديهم»: معاصي الله ومحارمه،
 وبـ «ما خلفهم»: العقاب عليها. وفي نهج البلاغة:
 «إِنَّ السَّاعَةَ تَحْدُوكُم مِّنْ خَلْفِكُمْ». والمعنى: أن رسول
 الله نهاهم عن المعاصي، وأنذرهم بنقمة الله وعذابه إن

ابن عربي: ﴿اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من أحوال
 القيامة الكبرى، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من أحوال القيامة
 الصغرى، فإن الأولى تأتي من جهة الحق، والثانية
 تأتي من جهة النفس، بالفناء في الله في الأولى، والتجرد
 عن الهيئات البدنية في الثانية، والنجاة منها. (٣٣١: ٢)
 البيضاوي: ﴿... مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾:
 الوقائع التي خلت والعذاب المعد في الآخرة، أو نوازل
 السماء ونوائب الأرض، كقوله: ﴿أَقْلَمَ يَرَوْنَ إِلَى مَا بَيْنَ
 أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾: سبأ: ٩، أو
 عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، أو عكسه، أو ما تقدم
 من الذنوب وما تأخر. (٢٨٢: ٢)

نحوه النسفي (٤: ٩)، وشتر (٥: ٢٣٠)، والقاسمي
 (١٤: ٥٠٠٩).

أبو السعود: من الآفات والنوازل، فإنها محيطه
 بكم، أو ما يصيبكم من المكاره من حيث تحسبون
 ومن حيث لا تحسبون. [ثم أدام نحو البيضاوي]

(٣٠١: ٥)
 نحوه الألوسي. (٢٩: ٢٣)

البروسوي: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ
 أَيْدِيكُمْ﴾، أي احذروا من الدنيا وما فيها من شهواتها
 ولذائذها، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من الآخرة وما فيها من
 نعيمها وحورها وقصورها وأشجارها وأثمارها
 وأثمارها، وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذذ
 الأعين منها. (٤٠٦: ٧)

ابن عاشور: ما بين الأيدي: يراد منه المستقبل،
 وما هو خلف: يراد منه الماضي. قال تعالى حكاية عن

عصوا، وبشرهم برحمته و ثوابه إن أطاعوا، ولكنهم انقلبوا على أعقابهم مُدْبِرِينَ. (٣١٧:٦)

الطَّبَاطِبَائِي: لما ذكر الآيات الدالة على الرَبُوبِيَّة، ذمهم على عدم رعايتهم حقها، وعدم إقبالهم عليها، وعدم ترتيبهم عليها آثارها، فإذا قيل لهم: «هذه الآيات الينبئات ناطقة أن ربكم الله، فاتَّقُوا معصيته في حالكم الحاضرة، وما قدَّمتم من المعاصي، أو عذاب الشُّرك والمعاصي التي أنتم مبتلون بها، وما خَلَفْتُمْ وراءكم، أو اتَّقُوا ما بين أيديكم من الشُّرك والمعاصي في الحياة الدنيا، وما خَلَفْتُمْ من العذاب في الآخرة» أَعْرَضُوا عنه، ولم يستجيبوا له، على ما هو دأبهم في جميع الآيات التي ذُكِّروا بها.

و من هنا يظهر أولاً: أن المراد بـ «ما بين أيديهم وما خلفهم»: الشُّرك والمعاصي التي هم مبتلون بها في حالهم الحاضرة، وما كانوا مبتلين به قبل، أو العذاب الذي استوجبوه بذلك -والمآل واحد- أو الشُّرك والمعاصي في الدنيا والعذاب في الآخرة، وهو أوجه الوجود.

وثانياً: أن حذف جواب (إذا) للدلالة على أن حالهم بلغت من الجرأة على الله والاستهانة بالحق مبلغاً لا يستطيع معها ذكر ما يحجبون به داعي الحق إذا دعاهم إلى التقوى، فيجب أن يُترك أسفاً ولا يُذكر، وقد دل عليه بقوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ يس: ٤٦. (٩٢:١٧) مكارم الشيرازي: للمفسرين أقوال عديدة حول ما هو معنى قوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ و «وَمَا

خَلَفْتُمْ» منها: أن المقصود بـ «مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ»: العقوبات الذنوبية التي أوردت الآيات السابقة نماذج منها، والمقصود بـ «مَا خَلَفْتُمْ»: عقوبات الآخرة، وكأنه يراد القول بأنها خلفهم ولم تأت إليهم، وسوف تصل إليهم في يوم ما وتحيط بهم.

والمقصود بالتقوى من هذه العقوبات، هو عدم إيجاد العوامل التي تؤدي إلى وقوع هذه العقوبات، والدليل على ذلك أن التعبير بـ «اتَّقُوا» يرد في القرآن إما عند ذكر الله سبحانه وتعالى، أو عند ذكر يوم القيامة والعقوبات الإلهية، وهذان الذكران وجهان لحقيقة واحدة: إذ أن الاتقاء من الله هو اتقاء من عقوباته؛ وذلك دليل على أن الآية تشير إلى الاتقاء من عذاب الله ومجازاته في الدنيا وفي الآخرة.

ومن هذه التفسيرات أيضاً قول البعض بأن المعنى هو عكس ما ورد في التفسير الأول، وهو أن «مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ» تعني عقوبات الآخرة، و «مَا خَلَفْتُمْ» تعني عذاب الدنيا، لأن الآخرة أماننا. وهذا التفسير لا يختلف كثيراً عن الأول من حيث النتائج.

ولكن البعض قالوا: إن المقصود من «بَيْنَ أَيْدِيكُمْ»: الذنوب التي ارتكبت سابقاً، فتكون التقوى منها بالتوبة، وجبران ما تلف بواسطتها، و «مَا خَلَفْتُمْ»: الذنوب التي سترتكب لاحقاً.

والبعض الآخر قالوا: «مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ» إشارة إلى أنواع عذابات الدنيا، و «مَا خَلَفْتُمْ» إشارة إلى الموت، والحال أن الموت ليس مما يتقنى منه.

والبعض كصاحب تفسير «في ظلال القرآن»

اعتبر هذين التعبيرين كناية عن إحاطة موجبات الغضب والعذاب الإلهي التي تحيط بالكافر من كل جانب.

خَلَفْنَا

وَمَا تَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ...
مریم: ٦٤

ابن عباس: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: من أمر الآخرة، ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: من أمر الدنيا، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين التفتختين. (٢٥٨)

نحوه سعيد بن جبير (التحاس ٤: ٣٤٤)، و الضحاك و قتادة (الطبري ٨: ٣٦٠)، و مقاتل (٢: ٦٣٣).

﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: يريد الدنيا إلى الأرض، ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: يريد السماوات، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: يريد الهواء. (القرطبي ١١: ١٢٩)

أبو العالية: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: من الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: من أمر الآخرة، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين التفتختين. (الطبري ٨: ٣٦٠)

نحوه مجاهد. (ابن الجوزي ٥: ٢٥٠)

«ما بين الأيدي»: في الدنيا بأسرها إلى التفتخة الأولى، «و ما خلف»: الآخرة من وقت البعث ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين التفتختين. (ابن عطية ٤: ٣٤) نحوه الربيع (الطبري ٨: ٣٦٠)، و الفراء (٢: ١٧٠).

ابن جريج: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: ما مضى أماننا من الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: ما يكون بعدنا من الدنيا و الآخرة، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين ما مضى أمانهم

و الآلوسي في «روح المعاني» و الفخر الرازي في «التفسير الكبير» كل منهما ذكر احتمالات متعددة، ذكرنا قسمًا منها.

و العلامة الطباطبائي في «الميزان» أن ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: الشرك و المعاصي في الحياة الدنيا، و ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: العذاب في الآخرة.

على أن ظاهر الآية هو أن كلا الاثنين من جنس واحد، و ليس بينهما التفاوت الزمني، لأن إحداها إشارة إلى الشرك و الذنوب، و الأخرى إشارة إلى العقوبات الواقعة نتيجة ذلك.

على كل حال، فأحسن تفسير لهذه الجملة هو ما ذكرناه في البدء، و آيات القرآن المختلفة دليل على ذلك أيضًا، و هو أن المقصود من ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: هو عقوبات الدنيا، و ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: عقوبات الآخرة.

(١٤: ١٨٢)

فضل الله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ مَا خَلْفَكُمْ﴾ من الأعمال السيئة التي اكتسبتموها، و العقائد الكافرة أو المنحرفة التي اعتقدوها من دون حجة و لا برهان، بما قد تتعرضون للعذاب من خلاله، لتتوبوا عما مضى، و لتؤكدوا العزم على التخلص منه في المستقبل، لتأخذوا الفكرة و العبرة من هذه الآيات التي توحى بعظمة الله و قدرته، لأن الله أراد للإنسان أن يجعل من عقله الأساس في سلامة مصيره،

وبين ما يكون بعدهم. (الطبري ٨: ٣٦٠)

الأخفش: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا﴾: قبل أن نخلق، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: بعد الفناء، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: حين كنا.

(٢: ٦٢٦)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا وَمَا خَلَقْنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾، فقال بعضهم: يعني بقوله: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا﴾: من الدنيا، ويقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: الآخرة، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: التفخين.

وقال آخرون: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا﴾: الآخرة، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: الدنيا، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين الدنيا والآخرة. [ثم ذكر مثل قول الأخفش وأضاف:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: معناه: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا﴾ من أمر الآخرة، لأن ذلك لم يحن وهو جاء، فهو بين أيديهم، فإن الأغلب في استعمال الناس إذا قالوا: هذا الأمر بين يديك، أنهم يعنون به ما لم يحن، وأنه جاء، فلذلك قلنا: ذلك أولى بالصواب ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ من أمر الدنيا؛ وذلك ما قد خلفوه فمضى، فصار خلفهم بتخليفهم إياه، وكذلك تقول العرب لما قد جاوزه المرء وخلفه: هو خلفه ووراءه. ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين ما لم يمض من أمر الدنيا إلى الآخرة، لأن ذلك هو الذي بين ذنوبك الوقتين.

وإنما قلنا: ذلك أولى التأويلات به، لأن ذلك هو الظاهر الأغلب، وإنما يحمل تأويل القرآن على الأغلب من معانيه، ما لم يمنع من ذلك ما يجب التسليم

له. فتأويل الكلام إذا: فلا تستبطنا يا محمد في تخلفنا عنك، فإننا لا ننزل من السماء إلى الأرض إلا بأمر ربك لنا بالتزول إليها، الله ما هو حادث من أمور الآخرة التي لم تأت وهي آتية، وما قد مضى فخلقناه من أمر الدنيا، وما بين وقتنا هذا إلى قيام الساعة، بيده ذلك كله، وهو مالكه ومصرفه، لا يملك ذلك غيره، فليس لنا أن نحدث في سلطانه أمراً إلا بأمره إيانا به.

(٨: ٣٦٠)

الزجاج: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا﴾: أمر الآخرة والثواب والعقاب، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: جميع ما مضى من أمر الدنيا، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما يكون منا من هذا الوقت إلى يوم القيامة.

(٢: ٤٣٧)

نحوه الشريبي: الثعلبي: قيل: كان له ابتداء خلقنا، وله كان منتهى آجالنا، وله كان مدة حياتنا.

و يقال: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا﴾ قبل أن يخلقنا، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ بعد أن يميننا، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ ما هو فيه من الحياة.

و يقال: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا﴾ إلى الأرض إذا أردنا النزول إليها، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ أي السماء إذا نزلنا منها، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ يعني السماء والأرض، يريد أن كل ذلك لله سبحانه فلا تقدر على فعل إلا بأمره. (٦: ٢٢٣) الماوردي: فيه قولان: [ذكر بعض الأقوال

وأضاف:]

ويحتمل ثالثاً: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا﴾: السماء، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: الأرض، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين السماء

والأرض. (٣: ٣٨٢)

البعوي: أي له علم ما بين أيدينا وما خلفنا. [ثم نقل الأقوال في ذلك] (٣: ٢٤٢)

الزّمخشري: والمراد: أن نزولنا في الأحايين وقتًا غيبً وقت ليس إلّا بأمر الله، وعلى ما يراه صوابًا وحكمة، وله ما قدّأمنّا وما خلفنا من الجهات والأماكن، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ وما نحن فيها، فلا تمالك أن تنتقل من جهة إلى جهة ومكان إلى مكان إلّا بأمر المليك ومشيتته، وهو الحافظ للعالم بكل حركة وسكون، وما يحدث ويتجدّد من الأحوال، لا يجوز عليه الغفلة والنسيان، فإني لنا أن نتقلب في ملكوته إلّا إذا رأى ذلك مصلحةً وحكمة، وأطلق لنا الإذن فيه؟

وقيل: ما سلف من أمر الدنيا وما يستقبل من أمر الآخرة، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين التفخيتين، وهو أربعون سنة.

وقيل: ما مضى من أعمارنا وما غبر منها، والحال التي نحن فيها.

وقيل: ما قبل وجودنا وما بعد فناءنا.

وقيل: الأرض التي بين أيدينا إذا نزلنا، والسماء التي وراءنا، وما بين السماء والأرض.

والمعنى: أنه المحيط بكل شيء، لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عنه مثقال ذرة، فكيف تُقدم على فعل تحدّثه إلّا صادراً عما توجه به حكمته، ويأمرنا به، ويأذن لنا فيه. (٢: ٥١٦)

نحوه التّضايي ملخصاً (٢: ٣٨)، والتّسقي (٣: ٣)

(٤٠)، وأبو السّعود (٤: ٢٤٩).

ابن عطية: ﴿وَمَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ لفظ يحتاج إلى ثلاث مراتب، واختلف المفسّرون فيها. [ذكر بعض الأقوال إلى أن قال:]

والآية إنّما المقصد بها الإشعار بملك الله تعالى للملائكة، وأن قليل تصرفهم وكثيره إنّما هو بأمره، وانتقالهم من مكان إلى مكان إنّما هو بحكمته؛ إذ الأمكنة له وهم له، فلو ذهب بالآية إلى أن المراد بـ «ما بين الأيدي وما خلف» الأمكنة التي فيها تصرفهم، والمراد بـ «وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ» هم أنفسهم ومقاماتهم، لكان وجهها، كأنه قال: نحن مقيدون بالقدرة لا تنتقل ولا تنزل إلّا بأمر ربك.

وقال ابن عباس وقتادة - فيما روي وما أراه صحيحاً عنهما -: «ما بين الأيدي» هي الآخرة، و«ما خلف» هو الدنيا، وهذا مختل المعنى إلّا على التشبيه بالمكان، لأن ما بين اليد إنّما هو ما تقدّم وجوده في الزّمن بمثابة التّوراة والإنجيل من القرآن، وقول أبي العالية إنّما يتصور في بني آدم، وهذه المقالة هي للملائكة، فتأمّله. (٤: ٢٤)

الطّبرسي: ... وقيل: ﴿وَمَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: ما بقي من أمر الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: ما مضى من الدنيا، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: من حياتنا، أي هو المدبر لنا في الأوقات الماضية والآتية والذّاهية. وقيل: ﴿وَمَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: أي الأرض عند نزولنا، ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: السماوات إذا نزلنا منها، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: السماء والأرض. (٣: ٥٢١)

الفخر الرازي: [نقل خمسة أقوال التي مضت في

ذلك، ثم قال:]

وعلى كل التقديرات، فالمقصود أنه المحيط بكل شيء، لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عنه مثقال ذرة، فكيف تقدم على فعل إلا بأمره وحكمه. (٢٣٩:٢١) ابن عربي: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ من أطوار الجبروت التي فوقنا، وتقدم أطوارنا التي وجوهنا إليها، ولا يحيط علمنا بها، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ من أطوار الملكوت الأرضية، التي دون أطوارنا، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ من الأطوار الملكوتية التي نحن فيها، كلهم في ملكة قهره، وتحت سلطنة أمره، وإحاطة علمه. (٢٢:٢) القرطبي: (لَهُ) أي الله ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ أي علم ما بين أيدينا. [ذكر الأقوال إلى أن قال:]

ولم يقل: ما بين ذينك، لأن المراد ما بين ما ذكرنا، كما قال: ﴿لَا قَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَّانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ البقرة: ٦٨، أي بين ما ذكرنا.

البروسوي: [نحو الزجاج وأضاف:]

وفي «التأويلات النجمية»: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ من التقدير الأزلي، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ من التدبير الأبدي، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ من ازل إلى الأبد. (٣٤٧:٥) الألوسي: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ما قد آمننا من الزمان المستقبل، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ من الزمان الماضي، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الزمان الحال، فلا نزل في زمان دون زمان إلا بسأمره سبحانه ومشيتته عز وجل. [إلى أن قال:]

وقيل: ما بين الأيدي: المكان الذي ينتقلون إليه، وما خلف: المكان الذي ينتقلون منه، ﴿وَمَا بَيْنَ

ذَلِكَ﴾: المكان الذي هم فيه، فـ «المآت» من الأمكنة، واختار بعضهم تفسيرها بما يعم الزمان والمكان، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك، فلا تنتقل من مكان إلى مكان، ولا تنزل في زمان دون زمان إلا بإذنه عز وجل. (١١٤:١٦)

المراغي: أي إله تعالى هو المدبر لنا في جميع الأزمنة، مستقبلها وماضيها وحاضرها.

وقصارى ذلك: أن أمرنا موكل إلى الله تعالى، يتصرف فيما يحسب مشيئته وإرادته، لا اعتراض لأحد عليه، فلا تنتقل من مكان إلى مكان، ولا تنزل في زمان دون زمان إلا بإذنه عز وجل. (٧١:١٦)

ابن عاشور: المراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ما هو أمامنا، وبـ ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ ما هو وراءنا، وبـ ﴿مَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ ما كان عن أيانهم وعن شمالهم، لأن ما كان عن اليمين وعن الشمال هو بين الأمام والخلف، والمقصود استيعاب الجهات.

ولما كان ذلك مخبراً عنه بأنه ملك لله، تعين أن يراد به الكائنات التي في تلك الجهات، فالكلام مجاز مرسل بعلاقة الحلول، مثل: ﴿وَاسْتَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، فيعم جميع الكائنات، ويستتبع عموم أحوالها وتصرفاتها، مثل التنزل بالوحي.

ويستتبع عموم الأزمان المستقبل والماضي والحال وقد فسر بها قوله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلَقْنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾. (٦٣:١٦)

مغنيّة: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: إشارة إلى ما يأتي، و﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: إشارة إلى ما مضى، و﴿وَمَا بَيْنَ

ذَلِكَ ﴿: إشارة إلى الحاضر. (٥: ١٩١)

الطَّبَّاطِبَائِيَّ: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ يقال: كذا قَدَّامَهُ وَأَمَامَهُ وبين يديه، والمعنى واحد، غير أن قولنا: «بين يديه» إنما يطلق فيما كان يقرب منه وهو مشرف عليه، له فيه نوع من التصرف والتسلط، فظاهر قوله: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ أن المراد به ما تُشْرِفُ عليه مما هو مكشوف علينا مشهود لنا، وظاهر قوله: ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ بالمقابلة ما هو غائب عنا مستور علينا.

و على هذا فلو أريد بقوله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المكان، شمل بعض المكان الذي أمامهم، والمكان الذي هم فيه، وجميع المكان الذي خلفهم، ولم يشمل كل مكان، وكذا لو أريد به الزمان، شمل الماضي كله والحال والمستقبل القريب فقط، وسياق قوله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ ينادي بالإحاطة، ولا يلائم التبعيض.

فالوجه: حمل ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ على الأعمال والآثار المتفرعة على وجودهم التي هم قائمون بها متسلطون عليها، وحمل ﴿مَا خَلْفَنَا﴾ على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم وتحقق قبلهم، وحمل ﴿مَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ على وجودهم أنفسهم، وهو من أبداع التعبير والطفه، وبذلك تتم الإحاطة الإلهية بهم من كل جهة، لرجوع المعنى إلى أن الله تعالى هو المالك لوجودنا، وما يتعلق به وجودنا من قبل ومن بعد.

ولقد اختلفت كلماتهم في تفسير هذه الجملة، فقليل: المراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: ما هو قدامنا من

الزَّمان المستقبل، وبـ ﴿مَا خَلْفَنَا﴾: الماضي، وبـ ﴿مَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: الحال.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: ما قبل الإيجاد من الزمان، و﴿مَا خَلْفَنَا﴾: ما بعد الموت إلى استمرار الآخرة، و﴿مَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: هو مدة الحياة.

وقيل: «ما بين الأيدي»: الدنيا إلى النفخة الأولى، «وما خلفهم»: هو ما بعد النفخة الثانية، ﴿مَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين النفختين، وهو أربعون سنة.

وقيل: ما بين أيديهم: الآخرة، وما خلفهم: الدنيا.

وقيل: ما بين أيديهم: ما قبل الخلق، وما خلفهم:

ما بعد الفناء، وما بين ذلك: ما بين الدنيا والآخرة.

وقيل: ما بين أيديهم: ما بقي من أمر الدنيا، وما خلفهم: ما مضى منه، وما بين ذلك: ما هم فيه.

وقيل: المعنى ابتداء خلقنا، ومنتهى آجالنا، ومدة حياتنا.

وقيل: ما بين أيديهم: السماء، وما خلفهم:

الأرض، وما بين ذلك: ما بينهما. وقيل: بعكس ذلك.

وقيل: ما بين أيديهم: المكان الذي ينتقلون إليه،

وما خلفهم: المكان الذي ينتقلون منه، وما بين ذلك: المكان الذي هم فيه.

وتشترك الأقوال الثلاثة الأخيرة في أن «الماء آت»

عليها مكانية، كما يشترك السبعة في أن «الماء آت»

عليها زمانية، وهناك قول بكون الآية تصم الزمان

والمكان، فهذه أحد عشر قولاً، ولا دليل على شيء

منها مع ما فيها من قياس الملك على الإنسان، والوجه

ما قدمناه.

فَقُولَهُ: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ يفيد إحاطة ملكه تعالى بهم مُلْكًا حَقِيقِيًّا، لا يجري فيه تصرف غيره، ولا إرادة من سواه إلا عن إذن منه ومشئته؛ وإذ لا معصية للملائكة فلا تفعل فعلاً إلا عن أمره ومن بعد إذنه، ولا تريد إلا ما أَرَادَهُ اللهُ، فلا ينزل مُلْكُكُ إلا بأمر ربه.

وقد تقرر بهذا البيان أن قوله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ في مقام التعليل لقوله: ﴿وَمَا تَنْتَظِرُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ (٨٢: ١٤)

عبد الكريم الخطيب: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ إقرار من الملائكة بحاله سبحانه وتعالى من سلطان مطلق، لا يملك أحد معه شيئاً، حتى أقرب المقربين إليه وهم الملائكة، إن الله سبحانه وتعالى يملكهم، ويملك كل ما يعملون فيه، في ماضى أمرهم، ومستقبله، وما بين ماضيه ومستقبله.

(٧٥٢: ٨)

مكارم الشيرازي: الخلاصة: فإن الماضي والحاضر والمستقبل، وهنا وهناك وكل مكان، والدنيا والآخرة والبرزخ، كل ذلك متعلق بذات الله المقدسة.

وقد ذكر بعض المفسرين الجملة ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ آراء عديدة بلغت أحياناً أحد عشر قولاً، إلا أن ما ذكرناه أعلاه هو أنسبها جميعاً، كما يبدو. (٤٢٨: ٩)

فضل الله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا تَقْدَمُ مِنْ أَعْمَالٍ، أَوْ تَمَّا يَحِيطُ بِهَا مِنْ أَوْضَاعٍ، ﴿وَمَا خَلْفُنَا﴾ تَمَّا

يَتَّصِلُ بِسَرِّ الوجود وحركته في الماضي، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ فليس هناك فراغ في حياتنا في المكان أو في الزمان أو في الأفعال، أو في خصائص الوجود، ليملاؤه غيره، لأنه يملك كل شيء، ويحيط بكل شيء، ويهيمن على الوجود كله. (٦٤: ١٥)

خَلْفَةٌ

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَن أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا الفرقان: ٦٢

ابن عباس: مختلفة بعضها لبعض. (٣٠٥)

من فاته شيء من الليل أن يعمله أدركه بالنهار، أو من النهار أدركه بالليل. (الطبري ٩: ٤٠٥) نحوه سعيد بن جبّير (اللويسي ١٩: ٤٢)، والكاشاني (٤: ٢٢).

صُجَاهِد: هذا يخلف هذا، وهذا يخلف هذا.

(الطبري ٩: ٤٠٦)

مثله ابن عطية (٤: ٢١٧)، ونحوه المراغي (١٩: ٣٢).

يعني جعل كل واحد منهما مخالفاً لصاحبه، فجعل هذا أسود وهذا أبيض. (الطبري ٧: ١٤٤)

نحوه قتادة والكشاني. (أبو حيان ٦: ٥١١)

الحسن: جعل أحدهما خلفاً للآخر، إن فات رجلاً من النهار شيء أدركه من الليل، وإن فاته من الليل أدركه من النهار. (الطبري ٩: ٤٠٥)

قتادة: يعني عوضاً وخلفاً يقوم أحدهما مقام صاحبه، فمن فاته عمله في أحدهما قضاء في الآخر، فأروا الله من أعمالكم خيراً في هذا الليل والنهار،

النهار بعد الليل يَخْلُفُ منه، وجعلهما خِلْفَةً وهما
اثنان، لأن الخِلْفَةَ مصدر فلفظه من الواحد والاثنتين
والجميع من المذكر والمؤنث واحد، [ثم استشهد بشعر]
(٧٩: ٢)

الأخفش: يقول: يختلفان.

ابن قتيبة: أي يخلف هذا هذا، [ثم استشهد بشعر]
(٣١٤)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله:
﴿جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾، فقال بعضهم: معناه أن الله
جعل كل واحد منهما خلفاً من الآخر، في أن ما فات
أحدهما من عمل يعمل فيه الله أدرك قضاءه في الآخر.

وقال آخرون: بل معناه أنه جعل كل واحد منهما
مخالفاً صاحبه، فجعل هذا أسود وهذا أبيض.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أن كل واحد منهما
يخلف صاحبه، إذا ذهب هذا جاء هذا، وإذا جاء هذا
ذهب هذا.

والخِلْفَةُ: مصدر، فلذلك وُحِّدَتْ، وهي خبر عن
الليل والنهار، والعرب تقول: خلف هذا من كذا
خِلْفَةً؛ وذلك إذا جاء شيء مكان شيء ذهب قبله. [ثم
استشهد بشعر] (٤٠٥: ٩)

الزجاج: قال أهل اللغة: خِلْفَةٌ: يجيء هذا في
إثر هذا. [ثم استشهد بشعر]

وجاء أيضاً في التفسير: ﴿خِلْفَةً﴾: مختلفان، كما
قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالْخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ...﴾ آل عمران: ١٩٠، ١٩١.

(٧٤: ٤)

فإنهما مَطْيَتَانِ تحمان الناس إلى آجالهم، وتقربان
كل بعيد، وتبليان كل جديد، وتحيثان بكل موعود إلى
يوم القيامة. (الشعلي ٧: ١٤٤)

الإمام الصادق عليه السلام: في حديث قال له رجل:
جعلت فداك يا بن رسول الله ربما فاتتني صلاة الليل
الشهر والشهرين والثلاثة فأقضيها بالنهار أيجوز
ذلك؟ قال: «قرء عين لك والله قرء عين لك ثلاثاً، إن الله
يقول: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً...﴾». فهو
قضاء صلاة النهار بالليل وقضاء صلاة الليل بالنهار،
وهو من سر آل محمد المكنون. (الشمسي ٢: ١١٦)

مقاتل: فجعل النهار خلفاً من الليل لمن كانت له
حاجة وكان مشغولاً. (٢٣٩: ٣)

ابن زيد: لو لم يجعلهما خِلْفَةً لم يدر كيف يعمل،
لو كان الدهر ليلاً كله كيف يدري أحد كيف يصوم،
أو كان الدهر نهاراً كله كيف يدري أحد كيف يصلي.
والخِلْفَةُ: مختلفان، يذهب هذا ويبقى هذا، جعلهما الله
خِلْفَةً للعباد. (الطبري ٩: ٤٠٦)

يعني يَخْلُفُ أحدهما صاحبه، إذا ذهب أحدهما
جاء الآخر، فهما يتعاقبان في الضياء والظلام والزيادة
والنقصان. [ثم استشهد بشعر] (الشعلي ٧: ١٤٤)
الفراء: يذهب هذا ويجيء هذا. [ثم استشهد
بشعر]

وقد ذكر أن قوله ﴿خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ﴾ أي من فاتته
عمل من الليل استدركه بالنهار، فجعل هذا خلفاً من
هذا. (٢٧١: ٢)

أبو عبيدة: أي يجيء الليل بعد النهار، ويجيء

الثَّخَّاسُ: [نقل بعض الأقوال ثم قال:]

وأولى الأقوال قول مُجَاهِدٍ. [قوله الأول]

والمعنى كل واحد منهما يَخْلُفُ صاحبه، مشتق من الخلف، ومنه خلف فلان فلاناً بخير، أو شراً. [ثم استشهد بشعر]

القشيري: الأوقات متجانسة، وتفضيلها بعضها على بعض على معنى أن الطاعة في البعض أفضل والثواب عليها أكثر. والليل خلف النهار والنهار خلف الليل، فمن وقع له في طاعة الليل خلل فإذا حضر بالنهار فذلك وجود جبرانه، وإن حصل في طاعة النهار خلل فإذا حضر بالليل ففي ذلك إتمام لنقصانه.

(٤: ٣٢٠)

الزمخشري: الخِلْفَةُ: من «خلف» كالركبة من «ركب» وهي الحالة التي يخلف عليها الليل والنهار كل واحد منهما الآخر، والمعنى: جعلهما ذوي خِلْفَةٍ أي ذوي عَقْبَةٍ، أي يعقب هذا ذلك وذلك هذا. ويقال: الليل والنهار يختلفان كما يقال: يعتقبان، ومنه قوله: ﴿وَاجْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾. ويقال: بفلان خِلْفَةٌ واختلاف، إذا اختلف كثيراً إلى متبرزه. (٣: ٩٩)

نحوه البيضاوي (٢: ١٥٠)، وأبو السعود (٥: ٢٣).

ابن العربي: في تفسير الخِلْفَةِ ثلاثة أقوال:

الأول: أنه جعل أحدهما مخالفاً للآخر، يتضادان وصفاً، ويتعارضان وضعاً ووقتاً، وبذلك غيّر.

الثاني: أنه إذا مضى واحد جاء آخر. [ثم استشهد

بشعر]

الثالث: معنى «خِلْفَةٌ» ما فات في هذا خلفه في هذا.

وفي الحديث الصحيح: «ما من امرئ تكون له صلاة بليل، فغلبه عليها نوم، فيصلي ما بين طلوع الشمس إلى صلاة الظهر إلا كتب الله له أجر صلاته، وكان نومه صدقة عليه». (٣: ١٤٢٨)

ابن عربي: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَيْلَ ظِلْمَةِ النَّفْسِ، وَنَهَارَ نُورِ الْقَلْبِ يَعْتَبَانِ﴾ ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ﴾ في نهار نور القلب العهد المنسي، وينظر في المعاني والمعارف، ويعتبر، ﴿أَوْ أَرَادَ﴾ في ليل ظلمة النفس ﴿شُكُورًا﴾ بأعمال الطاعات، واكتساب الأخلاق، والملكات. (٢: ١٦٦)

القرطبي: قال أبو عبيدة: الخِلْفَةُ: كل شيء بعد شيء، وكل واحد من الليل والنهار يخلف صاحبه. ويقال للمبطون: أصابته خِلْفَةٌ، أي قيام وقعود يخلف هذا ذلك، ومنه خِلْفَةُ الثَّبات، وهو ورق يخرج بعد الورق الأول في الصَّيف. [ثم استشهد بشعر]

قال مجاهد: «خِلْفَةٌ» من الخلاف، هذا أبيض وهذا أسود، والأول أقوى.

وقيل: يتعاقبان في الضياء والظلام، والزيادة والنقصان.

وقيل: هو من باب حذف المضاف، أي جعل الليل والنهار ذوي خِلْفَةٍ، أي اختلاف. (١٣: ٦٥)

التسفي: [نحو الزمخشري ملخصاً وأضاف:] أو يخلفه في قضاء ما فاتته من الورد. (٣: ١٧٣)

أبو حيان: انتصب «خِلْفَةٌ» على الحال، فقيل: هو

مصدر خَلَفَ خِلْفَةً، وقيل: هو اسم هيئة كالركبة،
ووقع حالاً اسم الهيئة في قولهم: مررت بماء قعدة رجل.
[ثم أدام نحو الزمخشري] (٥١١:٦)
الشرييني: أي ذوي حالة معروفة في الاختلاف،
فيأتي هذا خلف ذاك، بضماً له من الأوصاف.

(٦٧١:٢)
البروسوي: الخلفة: مصدر للتويع، فلا يصلح أن
يكون مفعولاً تانياً لـ ﴿جَعَلَ﴾ ولا حالاً من مفعوله،
فلا بد من تقدير المضاف، ويستعمل بمعنى كان خليفته،
أو بمعنى جاء بعده.

فالمعنى على الأول: جعلهما ذوي خِلْفَةٍ يَخْلِفُ
كل واحد منهما الآخر، بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن
يعمل فيه، فمن فرط في عمل أحدهما قضاء في الآخر،
فيكون توسعة على العباد في نوافل العبادات
والطاعات.

و على الثاني: جعلهما ذوي اعتقاد يجيء الليل
ويذهب النهار ويجيء النهار ويذهب الليل، ولم يجعل
نهاراً لاليل له ولا لاليل نهار له، ليعلم الناس عدد
السنين والحساب، وليكون للانتشار في المعاش وقت
معلوم، وللإستقرار والإستراحة وقت معلوم، فصي
الآية تذكير لنعته وتبنيه على كمال حكمته
وقدرته. (٢٣٨:٦)

الآلوسي: ... وجعله بعضهم بمعنى اختلاف،
والمراد: الاختلاف في الزيادة والنقصان كما قيل، أو
في السواد والبياض كما روي عن مجاهد، أو فيما يعم
ذلك وغيره، كما هو محتمل، وفي «البحر» يقال: بفلان

خِلْفَةً واختلاف، إذا اختلف كثيراً إلى مثيرزه. [ثم
استشهد بشعر]

و جُوِّزَ عليه أن يكون المراد: يذهب كل منهما
ويجيء كثيراً، واعتبار المضاف المقدر على حاله،
وكذا فيما قبله.

وفي «القاموس»: «الخلف والخلفة بالكسر:
المختلف». وعليه لا حاجة إلى تقدير المضاف،
والمعنى: جعلهما مختلفين، والإفراد لكونه مصدرًا في
الأصل. (٤٢:١٩)

أبن عاشور: الاستدلال هذا بما في الليل والنهار
من اختلاف الحال بين ظلمة ونور، وبرد وحرا، بما
يكون بعضه أليق ببعض الناس من بعض ببعض آخر.
وهذا مخالف للاستدلال الذي في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي
جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ
نَشُورًا﴾ الفرقان: ٤٧، فهذه دلالة أخرى ونعمة
أخرى، والحكم في المخلوقات كثيرة.

والقصر هنا قصر حقيقي وليس إضافيًا، فلذلك
لا يراد به الرتبة على المشركين، بخلاف صيغ القصر
السابقة من قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾
إلى قوله: ﴿وَوَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ الفرقان: ٤٧-٥٤.

والخلفة بكسر الحاء وسكون اللام: اسم لما يخلف
غيره في بعض ما يصلح له. صيغ هذا الاسم على زنة
«فَعْلَةٌ»، لأنه في الأصل: ذو خِلْفَةٍ، أي صاحب حالة
خلف فيها غيره، ثم شاع استعماله فصار اسماً. [ثم
استشهد بشعر]

فالمعنى: جعل الليل خِلْفَةً والنهار خِلْفَةً، أي كل

واحد منهما خلفه عن الآخر، أي فيما يعمل فيها من التذكير في أدلة العقيدة والتعبّد والتذكّر. (٨٥: ١٩)

مَعْنِيَّة: «خَلْفَةُ» أي أن الليل والنهار يتعاقبان، ويخلف أحدهما الآخر، يذهب الليل ويأتي النهار، ثم يذهب هذا ويأتي ذلك، وهكذا دواليك، ولا يمكن أحدهما إلى ما لانهاية، أو طويلاً أكثر من حاجة الخلائق، والتعاقب على هذه الصورة يدلّ دلالة قاطعة على وجود مدبّر حكيم. وتعاقب الليل والنهار يستند مباشرة إلى حركة الأرض، وحركة الأرض تستند إلى سببها، ولكن سلسلة الأسباب تنتهي بجميع حلقاتها إلى المبدأ الأوّل. أمّا الحكمة من هذا التعاقب فلا أنه لو استمر وجود الظلمة أو الضياء لتعدّدت الحياة على وجه الأرض.

وقوله تعالى: ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرْ﴾ معناه أن من طلب الدليل على وجود الله وجده في جميع الأشياء، ومنها تعاقب الليل والنهار، وقوله: ﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ معناه أن من أراد أن يشكر الله على نعمه فليشكره أيضاً على تعاقب الليل والنهار، فإنّه من النعم الكبرى. (٤٧٩: ٥)

الطَّبَاطُبَانِي: الخِلْفَةُ: هي الشيء يسدّ مسدّ شيء آخر وبالعكس، وكأنّه بناء نوع أريد به معنى الوصف، فكون الليل والنهار خِلْفَةً أن كلّاً منهما يخلف الآخر، وتقيد الخِلْفَةُ بقوله: ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرْ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ للدلالة على نيابة كلّ منهما عن الآخر في التذكّر والشكر...

وعلى هذا، فالآية اعتزاز أو امتنان بجعله تعالى

الليل والنهار بحيث يخلف كلّ صاحبه، فمن فاتته الإيمان به في هذه البرهة من الزمان تداركه في البرهة الأخرى منه، ومن لم يوفق لعبادة أو لأي عمل صالح في شيء منهما أتى به في الآخر.

هذا ما تفيدّه الآية، ولها مع ذلك ارتباط بقوله في الآية السابقة: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾، ففيه إشارة إلى أن الله سبحانه وإن دفع أولئك المستكبرين عن الصعود إلى ساحة قربه، لكنّه لم يمنع عباده عن التّقرّب إليه والاستضاءة بنوره، فجعل نهاراً ذا شمس طالعة، وليلاً ذا قمر منير، وهما ذوا خِلْفَةٍ، من فاتته ذكر أو شكر في أحدهما أتى به في الآخر. (٢٣٦: ١٥)

مكارم الشيرازي: هذا النظام البديع الحاكم على الليل والنهار، حيث يعقب أحدهما الآخر متناوبين متواصلين على هذا النظم ملايين السنين... النظم الذي لولاه لانعدمت حياة الإنسان نتيجة لشدة الثور والحرارة، أو الظلمة والعمّة. وهذا دليل رائع للذين يريدون أن يعرفوا الله عز وجل.

ومن المعلوم أن نشوء نظام «الليل» و «النهار» نتيجة لدوران الأرض حول الشمس، وأن تغيراتها التدريجية والمنظمة؛ حيث ينقص من أحدهما ويزاد في الآخر دائماً، بسبب ميل محور الأرض عن مدارها، مما يؤدي لوجود الفصول الأربعة.

فإذا دارت كرتنا الأرضية في حركتها الدورانية أسرع أو أبطأ من دورانها الفعلي، ففي إحدى الصور تطول الليالي إلى درجة أنها تُجمد كل شيء، ويطول

خصائصه الكونية التي تحتوي حياة الإنسان والحيوان والنبات، فتبعث فيها روح التوازن، حيث جعل الليل لباساً والنهار معاشاً، مما يفرض على الإنسان أن يفكر فيه، ليكتشف جوانب الدقة في الخلق، والعظمة في الإبداع. (١٧: ٧١)

أَخْلَفُوا

فَاعْتَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ. التوبة: ٧٧

الطوسي: الإخلاف: نقض ما تقدم به العقد من وعد أو عزم، وأصله: الخلاف، لأنه فعل خلاف ما تقدم به العقد والوعد، متى كان بامر واجب أو ندى أو أمر حسن، فبح الإخلاف، وإن كان الوعد وعداً بقبیح، كان إخلافه حسناً. (٥: ٣٠٧)

أبو السعود: أي بسبب إخلافهم ما وعده تعالى من التصديق والسلاح. (٣: ١٧٢)

الطباطبائي: الباء في الموضعين منه للسببية، أي إن هذا البخل أورثهم نفاقاً بما كان فيه من الخلف في الوعد والاستمرار على الكذب، الموجبين لمخالفة باطنهم لظاهرهم، وهو النفاق.

ومعنى الآية: فأورثهم البخل والامتناع عن إيتاء الصدقات نفاقاً في قلوبهم، يدوم لهم ذلك ولا يفارقهم إلى يوم موتهم، وإنما صار هذا البخل والامتناع سبباً لذلك، لما فيه من خلف الوعد لله، والملازمة والاستمرار على الكذب. (٩: ٣٥٠)

النهار إلى درجة أن الشمس تحرق كل شيء، وفي صورة أخرى: فإن الفاصلة القصيرة بين الليل والنهار كانت ستبطل تأثيرهما وفائدتهما. فضلاً عن أن القوة المركزية الطاردة كانت سترفع؛ بحيث ستقذف جميع الموجودات الأرضية بعيداً عن الكرة الأرضية.

والخلاصة أن التأمل في هذا النظام يوقظ فطرة معرفة الله في الإنسان من جهة، ولعل التعبير بالتذكّر والتذكير إشارة إلى هذه الحقيقة، ومن جهة أخرى يحيي روح الشكر فيه، وقد أشير إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾.

المجدير بالذكر أننا نقرأ في بعض الروايات التي نقلت عن النبي ﷺ أو الأئمة المعصومين عليهم السلام في تفسير الآية، أن تعاقب الليل والنهار من أجل أن الإنسان إذا أهمل أداء واجب من واجباته تجاه الله سبحانه وتعالى، فإنه بإمكانه جبرائه أو قضاءه في الوقت الآخر منهما. هذا المعنى من الممكن أن يكون تفسيراً ثانياً للآية، ونما سبق من كون الآيات القرآنية ذات بطون، فلا منافاة بين هذا المعنى والمعنى الأول أيضاً.

وفي ذلك ورد في حديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «كل ما فاتك بالليل فاقضه بالنهار، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرْ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ يعني أن يقضي الرجل ما فاتته بالليل بالنهار، وما فاتته بالنهار بالليل». (١١: ٢٦٦)

فضل الله: يخلف كل منهما صاحبه، في

فَاَخْلَفْتُمْ - اَخْلَفْنَا

... اَقْطَالٍ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ اَمْ اَرَدْتُمْ اَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَاَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي * قَالُوا مَا اَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا...

الطبري: كان إخلافهم موعده عكوفهم على العجل، وتركهم السير على أثر موسى للموعد الذي كان الله وعدهم، وقولهم هارون، إذ نهاهم عن عبادة العجل، ودعاهم إلى السير معه في إثر موسى: ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ طه: ٩١.

(٤٤٣: ٨)

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: أنه وعدهم على أثره للميقات فتوقفوا. [ولم يذكر الثاني]

(٤١٨: ٣)

الطباطبائي: تركتم ما وعدتوني من حسن الخلافة بعدي.

وربما قيل في معنى قوله: ﴿فَاَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾ بعض معانٍ أخرى:

كقول بعضهم: إن إخلافهم موعده أنه أمرهم أن يلحقوا به، فتركوا المسير على أثره، وقول بعضهم: هو أنه أمرهم بطاعة هارون بعده إلى أن يرجع إليهم، فخالفوه، إلى غير ذلك. (١٩١: ١٤)

فَاَخْلَفْتُمْ

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لِمَا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَاَخْلَفْتُكُمْ...

إبراهيم: ٢٢

(٢١٣)

ابن عباس: كذبت لكم.

أبو السعود: ﴿فَاَخْلَفْتُمْ﴾، أي موعدني، على حذف المفعول الثاني، أي نقضته، جعل خُلف وعده كالإخلاف منه، كأنه كان قادراً على إنجازه، وأنى له ذلك. (٤٨١: ٣)

الآلوسي: أي لم يتحقق ما أخبرتكم به وظهر كذبه، وقد استعير الإخلاف لذلك، ولو جعل مشاكلة لصح. (٢٠٨: ١٣)

ابن عاشور: أي كذبت موعدني...

وشمل الخلف جميع ما كان يعدهم الشيطان على لسان أوليائه، وما يعدهم إلا غروراً. (٢٤٦: ١٢)

الطباطبائي: وإخلاف الوعد كناية عن ظهور الكذب وعدم الوقوع، من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم. (٤٦: ١٢)

فضل الله: ﴿وَوَعَدْتُكُمْ فَاَخْلَفْتُكُمْ﴾ في ما متيتكم به ودفعتكم إليه، بما لم يتحقق، لأن الأمر كان مجرد خدعة وتضليل، من أجل تحقيق ما أريده من إضلالكم. (١٠١: ١٣)

يُخْلَفُ

١... قُلْ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ اَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ. البقرة: ٨٠

الفخر الرازي: ﴿فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ يدل

على أنه سبحانه وتعالى منزّه عن الكذب، وعده ووعيده. قال أصحابنا: لأن الكذب صفة نقص، والنقص على الله محال.

وقالت المعتزلة: لأنه سبحانه عالم بيقين التبيين

و عالم بكونه غنياً عنه، والكذب قبيح، لأنه كذب،
و العالم بقبح القبيح و بكونه غنياً عنه يستحيل أن
يفعله، فدل على أن الكذب منه محال، فلهذا قال:
﴿فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾.

فإن قيل: العهد هو الوعد و تخصيص الشيء
بالذكر يدل على نفي ما عداه، فلما خص الوعد بأنه
لا يخلفه، علمنا أن الخلف في الوعد جائز، ثم العقل
يطابق ذلك، لأن الخلف في الوعد لزوم، وفي الوعد
كرم.

قلنا: الدلالة المذكورة قائمة في جميع أنواع
الكذب. (١٤٣: ٣)

أبو السعود: الفاء فصيحة معربة عن شرط
محذوف. [ثم استشهد بشعر]

أي إن كان الأمر كذلك فلن يخلفه، والجملة
اعتراضية، وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم،
فإن عدم الإخلاف من قضية الألوهية. وإظهار العهد
مضافاً إلى ضميره عز وجل لما ذكر، أو لأن المراد جميع
عهوده لعمومه بالإضافة، فيدخل فيه العهد المعهود
دخولاً أو لئياً، وفيه تجاف عن التصريح بتحقيق مضمون
كلامهم، وإن كان معلقاً بما لم يكذب يشم رائحة الوجود
قطعاً، أعني اتخاذ العهد. (١٥٦: ١)

نحوه: (٣٠٤: ١)

ابن عاشور: الفاء فصيحة دالة على شرط مقدر
و جزائه، و ما بعد الفاء هو علة الجزاء، والتقدير: فإن
كان ذلك فلکم العذر في قولكم، لأن الله لا يخلف عهده،
و تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَالْفَجَرَتِ مِنْهُ﴾

اثنتا عشرة عتياً) البقرة: ٦٠، و لكون ما بعد فاء
الفصيحة دليل شرط و جزائه، لم يلزم أن يكون ما
بعدها مسبباً عما قبلها، و لا مترتباً عنه، حتى يشكل
عليه عدم صحة ترتب الجزاء في الآية على الشرط
المقدر، لأن (لن) للاستقبال. (٥٦٢: ١)

٢ - رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ
لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ.

٣ - ... حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ.

الرعد: ٣١

٤ - وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ

الحيج: ٤٧

٥ - وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ

الروم: ٦

٦ - لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا

غُرَفٌ مُبْنِيَةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ

الزمر: ٢٠

لاحظ: وع د: «وعد» و «الميعاد».

يُخْلِفُهُ

قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
وَيَقْدِرُ لَهُ وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَ هُوَ خَيْرُ

الرازقين. سبأ: ٣٩

النبي ﷺ: [في حديث:] «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ

لِي: أَنْفِقْ أَنْفِقْ عَلَيْكَ».

[و في حديث آخر:] «مَا مِنْ يَوْمٍ يَصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ

إِلَّا وَ مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ، فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا

خَلْفًا، وَيَقُولُ الْآخَرُ: اللَّهُمَّ اعْطِ مِمَّا مَسَكًا تَلَقًّا».

(الواحدى ٣: ٤٩٧)

ابن عباس: ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ فِي الدُّنْيَا بِالمَالِ، وَفِي الْآخِرَةِ بِالْحَسَنَاتِ.

سعيد بن جبير: مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا تَقْتِيرٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ. (الواحدى ٣: ٤٩٧)

مُجَاهِدٌ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْ هَذَا الْمَالِ مَا يَقِيمُهُ فَلْيَقْتَصِدْ، فَإِنَّ الرِّزْقَ مَقْسُومٌ، وَلَعَلَّ مَا قُسِمَ لَهُ قَلِيلٌ وَهُوَ يَنْفِقُ نَفَقَةَ الْمَوْسَعِ عَلَيْهِ، فَيَنْفِقُ جَمِيعَ مَا فِي يَدِهِ، ثُمَّ يَبْقَى طَوِيلَ عَمْرِهِ فِي فَقْرٍ، وَلَا يَتَأَوَّلُنْ: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾، فَإِنَّ هَذَا فِي الْآخِرَةِ.

(الزَّمَخْشَرِيُّ ٣: ٢٩٢)

السُّدِّيُّ: يُخْلِفُهُ بِالْأَجْرِ فِي الْآخِرَةِ، إِذَا أَنْفَقَهُ فِي طَاعَةٍ.

الْكَلْبِيُّ: مَا تَصَدَّقْتُمْ مِنْ صَدَقَةٍ وَأَنْفَقْتُمْ فِي الْخَيْرِ وَالْبِرِّ مِنْ نَفَقَةٍ، فَهُوَ يُخْلِفُهُ: إمَّا أَنْ يَعْبَثَ فِي الدُّنْيَا، وَإِمَّا أَنْ يُدْخِرَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ. (التَّعْلِي ٨: ٩١)

الرُّمَّانِيُّ: فَهُوَ يُخْلِفُهُ إِنْ شَاءَ، إِذَا رَأَى ذَلِكَ صَلاَحًا كَاجَابَةِ الدَّعَاءِ. (الْمَاوَرْدِيُّ ٤: ٤٥٣)

الشَّعْبِيُّ: إِنْ الْإِنْسَانُ قَدْ يَنْفِقُ مَا لَهُ فِي الْخَيْرِ وَلَا يَرَى لَهُ خَلْفًا أَبَدًا، وَإِمَّا مَعْنَى الْآيَةِ: مَا كَانَ مِنْ خَلْفٍ فَهُوَ مِنْهُ.

الْمَاوَرْدِيُّ: فِيهِ ثَلَاثَةٌ فَأَوِيلَاتُ: [فَذَكَرَ قَوْلَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالسُّدِّيِّ، ثُمَّ قَالَ:]

الثَّلَاثُ: مَعْنَاهُ: فَهُوَ أَخْلَفَهُ، لِأَنَّهُ نَفَقْتَهُ مِنْ خَلْفِ اللَّهِ وَرِزْقِهِ، قَالَهُ سَقْيَانُ بْنُ الْحُسَيْنِ.

وَيَحْتَمِلُ رَابِعًا: فَهُوَ يَعْنِي عَنْهُ. (٤: ٤٥٣)

الطُّوسِيُّ: أَيُّ يُعْطِيكُمْ عَوَضَهُ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنْ يُخْلَفَ فِي دَارِ الدُّنْيَا عَلَى كُلِّ حَالٍ، لِأَنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ذَلِكَ بِحَسَبِ الْمَصْلَحَةِ، وَإِمَّا أَرَادَ أَنَّهُ يَعَوِّضُ عَلَيْهِ إمَّا فِي الدُّنْيَا بِأَنْ يُخْلَفَ بِدَلِّهِ، أَوْ يَتَّيِبَ عَلَيْهِ. (٨: ٤٠٢)

نَحْوَهُ الطُّنْبُورِيُّ: (٤: ٣٩٤)

الْوَاَحِدِيُّ: أَيُّ يُخْلِفُهُ لَكُمْ أَوْ عَلَيْكُمْ. يُقَالُ: أَخْلَفَ اللَّهُ لَهُ وَعَلَيْهِ، إِذَا أَبْدَلَ لَهُ مَا ذَهَبَ عَنْهُ.

(٣: ٤٠٩٧)

الْبِقَوِيُّ: يُعْطِي خَلْفَهُ.

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ فَهُوَ يَعَوِّضُهُ لِمَعْوَضٍ سِوَاهُ: إمَّا عَاجِلًا بِالمَالِ أَوْ بِالْقَنَاعَةِ الَّتِي هِيَ كَثْرٌ لَا يَتَفَدَّى، وَإِمَّا آجِلًا بِالثَّوَابِ الَّذِي كُلُّ خَلْفٍ دُونَهُ.

(٣: ٢٩٢)

نَحْوَهُ الشَّرِيبِيُّ (٣: ٣٠٣)، وَالْمَرَاغِي (٢٢: ٩٠)، وَمَلْخَصًا النَّسْفِيُّ (٣: ٣٢٩)، وَأَبُو السَّعُودِ (٥: ٢٦٣)، وَالكَاشَانِيُّ (٤: ٢٢٣).

ابن العَرَبِيِّ: فِيهَا مَسَالَتَانِ: الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: قَوْلُهُ: ﴿يُخْلِفُهُ﴾ يَعْنِي يَأْتِي بِشَيْءٍ بَعْدَ الْأَوَّلِ، وَمِنْهُ الْخِلْفَةُ فِي الثَّنَاتِ.

وَقَالَ أَعْرَابِيٌّ لِأَبِي بَكْرٍ: «يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ! فَقَالَ: لَا، بَلْ أَنَا الْخَالِفَةُ بَعْدَهُ». الْخَالِفَةُ: الَّذِي يَسْتَخْلِفُهُ الرَّئِيسُ عَلَى أَهْلِهِ وَمَالِهِ.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ: فِي مَعْنَى «الْخَلْفِ» هَاهُنَا أَرْبَعَةٌ أَوْجُهٌ:

الْأَوَّلُ: يُخْلِفُهُ إِذَا رَأَى ذَلِكَ صَلاَحًا، كَمَا يَجِبُ

الدعاء إذا شاء.

الثاني: يُخلفه بالتواب.

الثالث: معنى ﴿يُخلفه﴾: فهو أخلفه، لأن كل ما عند العبد من خلف الله ورزقه. [ونقل الحديث الأول لرسول الله ﷺ وقال:]

وهذه إشارة إلى أن الخلف في الدنيا بمثل المنفق بها، إذا كانت الثقة في طاعة الله، وهو كاللدعاء - كما تقدم - سواء: إما أن تقضي حاجته، وكذلك في الثقة يعوض مثله وأزيد، وإما أن يعوض، والتعويض هاهنا بالتواب، وإما أن يدخر له، والادخار هاهنا مثله في الآخرة. [ولم يذكر الرابع] (٤: ١٦٠٣) ابن الجوزي: أي يأتي ببدله، يقال: أخلف الله له وعليه، إذا أبدل ما ذهب عنه. (٦: ٤٦١)

الفخر الرازي: ﴿وَمَا أَتَقَسَّمُ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخلفه﴾ يحقق معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «ما من يوم يُصعب العباد...» [الحديث] وذلك لأن الله تعالى ملك عليّ وهو غني مليّ، فإذا قال أنفق وعليّ بدله، فبحكم الوعد يلزمه، كما إذا قال قائل: «ألقى متاعك في البحر وعليّ ضمانه»، فمن أنفق فقد أتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل، ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال، ولم يأت بما يستحق عليه من البدل، فيفوت من غير خلف وهو التالف.

ثم إن من العجب أن التاجر إذا علم أن مالا من أمواله في معرض الهلاك يبيعه نسيئة، وإن كان من الفقراء، ويقول: بأن ذلك أولى من الإمهال إلى الهلاك، فإن لم يبع حتى يهلك ينسب إلى الخطأ. ثم إن حصل به

كفيل مليّ ولا يبيع، ينسب إلى قلة العقل، فإن حصل به رهن وكتب به وثيقة، ولا يبيعه ينسب إلى الجنون، ثم إن كل أحد يفعل هذا ولا يعلم أن ذلك قريب من الجنون، فإن أموالنا كلها في معرض الزوال المحقق.

والإنفاق على الأهل والولد إقراض، وقد حصل الضامن المليّ وهو الله العليّ، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَتَقَسَّمُ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخلفه﴾ ثم رهن عند كل واحد إما أرضاً أو يستأثراً أو طاحونة أو حماماً أو منفعة، فإن الإنسان لابد من أن يكون له صنعة، أو جهة يحصل له منها مال، وكل ذلك ملك الله وفي يد الإنسان بحكم العارية، فكأنه مرهون بما تكفل الله من رزقه، ليحصل له الوثوق التام، ومع هذا لا ينفق ويترك ماله ليتلف لا بأجوراً ولا مشكوراً. (٢٥: ٢٦٣)

القرطبي: فيه إضمار، أي فهو يُخلفه عليكم. يقال: أخلف له وأخلف عليه، أي يعطيكم خلفه وبدله، وذلك البدل إما في الدنيا وإما في الآخرة.

(١٤: ٣٠٧) الآلوسي: ﴿وَمَا أَتَقَسَّمُ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن تكون (ما) شرطية في موضع نصب بـ ﴿أَتَقَسَّمُ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَهُوَ يُخلفه﴾ جواب الشرط، ويحتمل أن تكون بمعنى «الذي» في موضع رفع بالابتداء، والجملة بعد خبره، ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، و﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ تبين على الاحتمالين، ومعنى ﴿يُخلفه...﴾ [قد ذكر نحو الزمخشري وأضاف:]

وخصه بعضهم بالآخرة، [ثم ذكر قول مجاهد وأضاف:]

والأول أظهر، [القول بالعموم لا التخصيص بالآخرة] لأن الآية في الحث على الإنفاق، وأن البسط والقدر إذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغي لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالإنفاق، ولا لمن قدر عليه زيادتها. (٢٢: ١٥٠)

ابن عاشور: ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ حثاً على الإنفاق، والمراد: الإنفاق فيما أذن فيه الشرع.

وهذا تعليم للمسلمين بأن نعيم الآخرة لا ينافي نعيم الدنيا، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا البقرة: ٢٠١، ٢٠٢. فأما نعيم الدنيا فهو مسبب عن أحوال دنيوية وثبها الله تعالى ويسرها، لمن يسرها في علمه بغيه، وأما نعيم الآخرة فهو مسبب عن أعمال مبنية في الشريعة، وكثير من الصالحين يحصل لهم التعميم في الدنيا مع العلم بأنهم منعمون في الآخرة، كما أنعم على داود وسليمان وعلي كثير من أصحاب محمد ﷺ وكثير من أئمة الدين، مثل مالك بن أنس والشافعي والشيخ عبد الله بن أبي زيد وسحنون.

فأما اختيار الله لنبيه محمد ﷺ حالة الزهادة في الدنيا، فلتحصل له غايات الكمال من التتمحض لتلقي الوحي وجميل الخصال، ومن مساواة جمهور أصحابه في أحوالهم - وقد بسطناه بياناً في رسالة طعام رسول الله ﷺ - وأعقب ذلك بترغيب الأغنياء في الإنفاق في سبيل الله، فجعل الوعد بإخلاف ما ينفقه المرة كناية عن الترغيب في الإنفاق، لأن وعد الله

بإخلافه مع تأكيد الوعد، يقتضي أنه يجب ذلك من المنفقين.

وأكد ذلك الوعد بصيغة الشرط، وبجعل جملة الجواب اسمية، بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي بقوله: ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾، ففي هذا الوعد ثلاثة مؤكدات دالة على مزيد العناية بتحقيقه، لينتقل من ذلك إلى الكناية عن كونه مرغوبه تعالى. (٢٢: ٨٢)

مكارم الشيرازي: جملة ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ تعبير جميل يشير إلى أن ما يُنفق في سبيل الله إنما هو في الحقيقة تجارة وافرة الربح، لأن الله سبحانه وتعالى تعهد بأن يُخلفه، ونعلم أنه في الوقت الذي يتعهد فيه الكريم بأداء العوض، فإنه لا يراعي المقدار الذي يريد تعويضه، بل إنه يعوض بأضعاف مضاعفة، بل بمئات الأضعاف.

طبعاً، فإن هذا الوعد الإلهي لا ينحصر بالآخرة، فإن ذلك مسلم به، ولكن في الدنيا أيضاً، فإنه يخلف ما أنفق بمختلف البركات. (١٣: ٤٢٦)

فضل الله: ليس لكم أن تخافوا من الفقر إذا أنفقتم مما رزقكم الله من مال، لأن المسألة لا تتعلق بجهدكم الذاتي في تحصيل المال، لتخافوا من الضياع وفقدان التعويض إذا أذهبت ما لديكم منه، فأنطلقوا مع العطاء وانتظروا العوض من الله في الدنيا مثل الآخرة. (١٩: ٥٧)

تُخْلَفُ

رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ. آل عمران: ١٩٤

لاحظ: وعد د: «الموعد».

لاحظ: وعد د: «وَعَدْتُنَا» و«الميعاد».

تُخْلَفُهُ

... وَإِنْ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ... طه: ٩٧

ابن عباس: لن تجاوزه. (٢٦٥)

قتادة: (لَنْ تُخْلَفَهُ): لن تغيب عنه.

(الطبري ٨: ٤٥٣)

الطبري: اختلفت القراء في قراءته، فقرأته عامة

قراء أهل المدينة والكوفة ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ بضم التاء

وفتح اللام، بمعنى: وإن لك موعداً لنغذيك وعقوبتك

على ما فعلت من إضلالك قومي حتى عبدوا العجل

من دون الله، لن يخلفك الله، ولكن يذكركه. وقرأ ذلك

الحسن وقاتدة وأبو نعيم (وَأِنْ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ)

بضم التاء وكسر اللام، بمعنى: وإن لك موعداً لن

تخلفه أنت يا سامري، وتأولوه بمعنى لن تغيب عنه.

... عبد المؤمن، قال: سمعت أبا نعيم يقرأ (لَنْ

تُخْلَفَهُ أَنْتَ) يقول: لن تغيب عنه.

والقول في ذلك عندي أنهما قراءتان مشهورتان

متقاربتا المعنى، لأنه لا شك أن الله موافق وعده لخلفه

بجسرهم لموقف الحساب، وأن الخلق موافقون ذلك

اليوم، فلا الله مخلفهم ذلك، ولا هم مخلفوه بالتخلف

عنه، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب الصواب في ذلك.

(٨: ٤٥٢)

الزجاج: ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ و﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾، فمن قرأ

﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ فالمعنى يكافئك الله على ما فعلت في

القيامة، والله لا يخلف الميعاد، ومن قرأ ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾

تُخْلَفُهُ

... فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلَفُهُ نَحْنُ

وَلَا أَنْتَ مَكَاثًا سُوًى. طه: ٥٨

ابن عباس: لا تجاوزه. (٢٦٣)

الطوسي: أي عدنا مكاثا نجتمع فيه، وقتنا تأتي

فيه. (٧: ١٨٠)

البغوي: قرأ أبو جعفر: (لَا تُخْلَفُهُ) جزماً،

لا تجاوزه. (٣: ٢٦٥)

الزمخشري: قرئ ﴿تُخْلَفُهُ﴾ بالرفع على

الوصف للموعد، وبالجزم على جواب الأمر.

(٢: ٥٤٢)

نحوه ابن عطية. (٤: ٤٨)

القرطبي: أي لا تخلف ذلك الموعد، والإخلاف:

أن يعد شيئاً ولا ينجزه... وقرأ أبو جعفر ابن القعقاع

وشيبة والأعرج (لَا تُخْلَفُهُ) بالجزم، جواباً لقوله:

﴿أَجْعَلْ﴾. ومن رفع فهو نعت لـ «موعد» والتقدير:

موعداً غير مخلف. (١١: ٢١٢)

الآلوسي: ﴿لَا تُخْلَفُهُ﴾ صفة له [للموعد]

والضمير المنصوب عائد إليه. ومتى كان زمناً أو

مكاناً لزم تعلق الإخلاف بالزمان أو المكان، وهو إنما

يتعلق بالوعد، يقال: أخلف وعده، لازمان وعده ولا

مكانه، أي لا تخلف ذلك الموعد. (١٦: ٢١٦)

الطباطبائي: إخلاف الوعد: عدم العمل

بمقتضاه. (١٤: ١٧٢)

فالمعنى إلك تُبعث وتوفي يوم القيامة، لا تقدر على غير ذلك، ولن تُخلّفه. (٣٧٥: ٣)

نحوه البعوي. (٢٧٤: ٣)

التعلي: قرأ الحسن وقنادة وأبو نهيك وأبو عمرو بكسر اللام، بمعنى: لن تغيب عنه بل توافيه، وقرأ الياقون بفتح اللام، بمعنى: لن يُخلّفك الله. (٢٥٩: ٦) الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: في الإمهال لن يُقدّم.

الثاني: في العذاب لن يؤخّر. (٤٢٤: ٣)

الطوسي: ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ من جهتين، قيمن قرأ بالفتح، ومن قرأ بالكسر معناه: لا تُخلّفه أنت، وهما متقاربان. (٢٠٤: ٧)

الواحدى: أي وعداً لعذابك يعني يوم القيامة.

لن تُخلّف ذلك الموعد ولن يتأخّر عنك. (٢٢٠: ٣)

مثله الطبرسي (٢٩: ٤)، ونحوه المراغي (١٦:

١٤٦).

الزمخشري: ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ أي لن يُخلّفك الله

موعده الذي وعدك على الشرك والفساد في الأرض،

يُنجزه لك في الآخرة بعدما عاقبك بذلك في الدنيا،

فأنت ممن خسر الدنيا والآخرة، ذلك هو الخسران

المبين.

وقري: (لن تُخلّفه)، وهذا من أخلفت الموعد، إذا

وجدته خُلّفًا. [ثم استشهد بشعر]

وعن ابن مسعود (تُخلّفه) بالتون، أي لن يُخلّفه

الله، كأنه حكى قوله عز وجل كما مر في ﴿لَا هَبَ لَكَ﴾

مريم: ١٩. (٥٥١: ٢)

نحوه الفخر الرازي (٢٢: ١١٢)، والبيضاوي (٢:

٥٩)، والتسقي (٣: ٦٤)، وأبو السعود (٤: ٣٠٥)،

والكاشاني (٣: ٣٦٨).

ابن عطية: قرأ الجمهور ﴿تُخْلَفَهُ﴾ بفتح اللام،

على معنى: لن يقع فيه خُلف، وقرأ ابن كثير وأبو

عمرو (لَنْ تُخْلَفَهُ) بكسر اللام، على معنى: لن تستطيع

الزوغان عنه والحيدة، فتزول عن موعد العذاب.

وقرأ الحسن بن أبي الحسن بخلاف (لَنْ تُخْلَفَهُ)

بالتون، قال أبو الفتح: المعنى: لن نصادفه مُخلّفًا،

وكلّها بمعنى الوعيد والتهديد. (٦٢: ٤)

القرطبي: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (تُخلّفه) بكسر

اللام، وله معنيان:

أحدهما: ستأتيه ولن تجده مُخلّفًا؛ كما تقول:

أحمدته، أي وجدته محمودًا.

والثاني: على التهديد، أي لا بدّ لك من أن تصير

إليه.

والياقون بفتح اللام: بمعنى: إن الله لن يُخلّفك

إيّاه. (٢٤٢: ١١)

أبو حيان: قرأ الجمهور ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ بالثاء

المضمومة وفتح اللام، على معنى: لن يقع فيه خُلف،

بل يُنجزه لك الله في الآخرة على الشرك والفساد،

بعد ما عاقبك في الدنيا...

وقرأ ابن كثير والأعمش وأبو عمرو بضم الثاء

وكسر اللام، أي لن تستطيع الزوغان عنه والحيدة،

فتزول عن موعد العذاب.

وقرأ أبو نهيك (لَنْ تُخْلَفَهُ) بفتح الثاء وضم اللام،

كانت التون مضمومة. (٢٥٦: ١٦)
ابن عاشور: قرأ الجمهور: ﴿لَنْ يُخْلَفَهُ﴾ بفتح
اللام، مبنياً للمجهول للعلم بفاعله، وهو الله تعالى، أي
لا يؤخره الله عنك، فاستعير الإخلاف للتأخير لمناسبة
الموعد.

و قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب بكسر اللام،
مضارع «أخلف» وهزته للوجدان. يقال: أخلف
الوعد، إذا وجدته مخالفاً، وإما على جعل السامري هو
الذي بيده إخلاف الوعد وأنه لا يخلفه، وذلك على
طريق التهكم تبعاً للتهكم الذي أفاده لام الملك.
(١٧٦: ١٦)

مُخْلَفٌ

فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعَدَهُ رَسُولُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو
النِّقَامِ. (إبراهيم: ٤٧)
راجع: وع د: «وَعَدِهِ».

خُلِفُوا

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ
الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ... (التوبة: ١١٨)
ابن عباس: خُلِفُوا عن التوبة.
(ابن الجوزي ٣: ٥١٣)
مثله عِكْرَمَةٌ وَقِيَادَةٌ (الطبري ٦: ٥٤٣)،
وَأَبُومَالِك (الثعالب ٣: ٢٦٤).

مُجَاهِد: خُلِفُوا عن قبول التوبة، بعد قبول توبة
من قبل توبته من المناققين. (الطوسي ٥: ٣٦٤)

هكذا بالثناء منقوطة من فوق عن أبي نهيك في نقل ابن
خالوتيه. وفي «اللوامح»: أبو نهيك (لَنْ يُخْلَفَهُ) بفتح
الياء وضم اللام وهو من: خَلَفَهُ يُخْلَفُهُ، إذا جاء بعده،
أي الموعد الذي لك لا يدفع قولك الذي تقوله فيما
بعد: ﴿لَا مَسَاسَ﴾ بالفعل، فهو مسند إلى الموعد، أو
الموعد لن يختلف ما قدر لك من العذاب في الآخرة.
وقال سهل - يعني أبا حاتم -: لا يعرف لقراءة أبي
نهيك مذهباً، انتهى.

و قرأ ابن مسعود والحسن بخلاف عنه (يُخْلَفُهُ)
بالتون وكسر اللام، أي لا تنقص مما وعدنا لك من
الزمان شيئاً. وقال ابن جني: لن يصادفه مخالفاً.

(٢٧٥: ٦)

الْأَلُوسِي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

و قرأ ابن كثير وأبو عمرو والأعمش بضم الشاء
وكسر اللام، على البناء للفاعل، على أنه من أخلفت
الموعد، إذا وجدته خُلِفاً كأجبتته، إذا وجدته جُبائساً،
وعلى ذلك قول الأعمش:

أشوى وقصر ليله ليزودا

فمضى وأخلف من قبيلة موعداً
و جَوَزَ أن يكون التقدير: لن تُخلف الواعد إياه،
فحذف المفعول الأول و ذكر الثاني، لأنه المقصود،
و المعنى: لن تقدر أن تجعل الواعد مُخْلَفاً لو عده بل
سيفعله...

[و ذكر قراءة ابن مسعود والحسن بالتون ثم قال:]

و قال ابن جني: أي لن تصادفه خُلِفاً، فيكون من
كلام موسى ﷺ لا على سبيل الحكاية، وهو ظاهر لو

الذين خَلَفُوا. (١٠٥: ٥)

نحوه الشَّرِيفِيّ. (٦٥٦: ١)

الطُّوسِيّ: التَّخْلِيفُ: تأخير الشيء عن مضي، فأما تأخير الشيء عنك في المكان، فليس بتخليف، وهو من الخَلَفَ الذي هو مقابل لجهة الوجه...

وفي قراءة أهل البيت (عليه السلام) (خَالَفُوا)، قالوا:

لأنهم لو خَلَفُوا لما توجه عليهم العتب. (٣٦٤: ٥)

نحوه الطُّوسِيّ (٣: ٧٨ و ٧٩)، والطَّبَّاطِبَائِيّ (٩: ٣٩٩).

البَغَوِيّ: ... وقيل: خَلَفُوا، أي أَرَجَى أمرهم عن

توبة أبي لُبَابَة وأصحابه. (٣٩٧: ٢)

الزَّمَخْشَرِيّ: معنى ﴿خَلَفُوا﴾: خَلَفُوا عن الغزو

وقيل: عن أبي لُبَابَة وأصحابه؛ حيث تيسر عليهم بعدهم.

وقرئ (خَلَفُوا)، أي خَلَفُوا الغازين بالمدينة، أو

أفسدوا، من الخالفة و خلف الفهم. وقرأ جعفر الصادق

(عليه السلام) (خَالَفُوا) وقرأ الأعمش (عَلَى الثَّلَاثَةِ الْمُخَلَّفِينَ).

(٢١٨: ٢)

ابن عَطِيَّة: معنى ﴿خَلَفُوا﴾: أَخْرَوْا وترك أمرهم،

ولم تقبل منهم معذرة ولا رَدَّت عليهم، فكأنهم خَلَفُوا

عن المعتذرين، وقيل: معنى ﴿خَلَفُوا﴾ أي عن غزوة

تبوك، قاله قتادة. وهذا ضعيف، وقد رَدَّ كعب بن

مالك بنفسه، وقال: معنى ﴿خَلَفُوا﴾: ثَرَكُوا عن قبول

العدو وليس بتخلفنا عن الغزو، ويقوي ذلك من

اللفظة جعله: ﴿إِذَا ضَاقَتْ﴾، غاية للتخليف، ولم يكن

ذلك عن تخليفهم عن الغزو، وإنما ضاقت عليهم

عِكْرِمَة: خَلَفُوا عن بعث رسول الله ﷺ.

(الماورديّ ٢: ٤١٣)

الضَّحَّاك: خَلَفُوا عن التوبة، وأُخِّرَتْ عليهم

حين تاب عليهم، أي على الثلاثة الذين لم يربطوا أنفسهم مع أبي لُبَابَة.

مثله أبو مالك. (الماورديّ ٢: ٤١٣)

الحسن: خَلَفُوا عن غزوة تبوك كما تخلفوا هم.

مثله قتادة. (الطُّوسِيّ ٥: ٣٦٤)

المبرد: معنى ﴿خَلَفُوا﴾: ثَرَكُوا، لأن معنى خَلَفْتُ

فلاناً: فارقتُه قاعداً عما نهضت فيه.

(الثَّحَّاس ٣: ٢٦٤)

الثَّحَّاس: ... قرأ عِكْرِمَة بن خالد (خَلَفُوا) أي

أقاموا بعقب رسول الله ﷺ، وروى عن جعفر بن محمد أنه قرأ (خَالَفُوا).

التَّعَلِيّ: يعني تاب على الثلاثة الذين تخلفوا عن

غزوة تبوك فلم يخرجوا، وقيل: خَلَفُوا عن توبة أبي

لُبَابَة وأصحابه، وأرجى أمرهم، وقد مضت السنة...

وقراءة الأعمش: (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الْمُخَلَّفِينَ)، وهم

كعب بن مالك الشاعر ومرارة بن الربيع و هلال بن

أمية، كلهم من الأنصار.

وروى عُبَيْد عن عبد الله بن كعب بن مالك

الأنصاري عن أبيه عبد الله بن كعب، وكان قائد أبيه

كعب حين أصيب بصره. قال: سمعت أن كعب بن مالك

يُحَدِّث حديثه حين تخلف عن رسول الله ﷺ... [وذكر

القصة بطولها فلاحظ، وقال في آخرها:]

هذا ما انتهى إلينا من حديث الثلاثة

والسّلام قدر ما يحصل الآلات والأدوات، فلمّا بقوا مدةً ظهر الثّواني والكسل، فصَحَّ أن يقال: خلفهم الرّسول.

وتالّها: أنّه حكى قصّة أقوام وهم المرادون بقوله: ﴿وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرٍ اللَّهِ﴾، فالمراد من كون هؤلاء مخلفين، كونهم مؤخّرين في قبول التّوبة عن الطّائفة الأولى.

قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة: قول الله تعالى في حقّها: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا﴾ ليس من تخلفنا، إنّما هو تأخير رسول الله ﷺ أمرنا، ليسير به إلى قوله: ﴿وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرٍ اللَّهِ﴾.

المسألة الثالثة: قال صاحب «الكشاف»: [وذكر قوله]

المسألة الرابعة: هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر، وهلال بن أميّة الذي نزلت فيه آية اللّعان، ومرارة بن الرّبيع، وللتّاس في هذه القصّة قولان:

القول الأوّل: أنّهم ذهبوا خلف الرّسول عليه الصّلاة والسّلام. قال الحسن: كان لأحدهم أرض ثمنها مائة ألف درهم، فقال: يا أرضاه ما خلفني عن رسول الله ﷺ إلا أمرك، إذ هي فانت في سبيل الله، فلا كابدنّ المفاوز حتّى أصل إلى النّبي ﷺ وفعل، وكان للثّاني أهل فقال: يا أهلاه ما خلفني عن رسول الله ﷺ إلا أمرك فلا كابدنّ المفاوز حتّى أصل إليه وفعل، والثّالث: ما كان له مال ولا أهل فقال: مالي سبب إلا الضّنّ بالحياة والله لأكابدنّ المفاوز حتّى أصل إلى رسول الله ﷺ فلحقوا بالرّسول ﷺ، فأنزل

الأرض عن تخلفهم عن قبول العذر. [ثمّ ذكر القراءات نحو ما سبق] (٩٤: ٣)

ابن الجوزي: [ذكر القراءات، ثمّ قال:] وهؤلاء [الثلاثة] هم المرادون بقوله: ﴿وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ﴾ التّوبة: ١٠٦. (٥١٢: ٣)

الفخر الرّزي: في الآية مسائل: المسألة الأولى: هذا معطوف على الآية الأولى، والتّقدير: لقد تاب الله على النّبي والمهاجرين والأنصار الذين اتّبعوه في ساعة العسرة، وعلى الثّلاثة الذين خلفوا، والفائدة في هذا العطف أنّنا من ضمّ ذكر توبته إلى توبة النّبي عليه الصّلاة والسّلام، كان ذلك دليلاً على تعظيمه وإجلاله، وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النّبي عليه الصّلاة والسّلام وتوبة المهاجرين والأنصار في حكم واحد، وذلك يوجب إعلاء شأنهم وكونهم مستحقّين لذلك. المسألة الثّانية: إنّ هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرٍ اللَّهِ﴾ التّوبة: ١٠٦، واختلفوا في السّبب الذي لأجله وصفوا بكونهم مخلفين، وذكرنا وجوهاً:

أحدها: أنّه ليس المراد أن هؤلاء أمروا بالتخلف، أو حصل الرضا من الرّسول عليه الصّلاة والسّلام بذلك، بل هو كقولك لصاحبك: أين خلفت فلاناً؟ فيقول: بموضع كذا، لا يريد به أنّه أمره بالتخلف بل لعله نهاه عنه، وإنّما يريد أنّه تخلف عنه.

وثانيها: لا يمتنع أن هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الازّهاب إلى الغزو، فأذن لهم الرّسول عليه الصّلاة

الله تعالى: ﴿وَأَخْرُوجُونَ لَأَمْرٍ﴾.

والقول الثاني، وهو قول الأكثرين: أنهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام. قال كعب: كان رسول الله ﷺ يحب حديثي فلمّا أبطأتُ عنه في الخروج، قال عليه الصلاة والسلام: «ما الذي حبس كعباً؟» فلمّا قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيّسه، وقلت: إن كراعي وزادي كان حاضراً واحبّبت بذنبي فاستغفر لي، فأبى الرسول ذلك. ثمّ إنّه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة، وأمر بمباينتهم حتّى أمر بذلك نساءهم، فضاعت عليهم الأرض بما رحبت، وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت: يا رسول الله لقد بكى هلال حتّى خفيت على بصره، حتّى إذا مضى خمسون يوماً أنزل الله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ... عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ التوبة: ١١٧، وأنزل قوله: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا﴾ فعند ذلك خرج رسول الله ﷺ إلى حَجْرته وهو عند أمّ سلمة، فقال: «الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا»، فلمّا صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه، وبشّروهم بأن الله تاب عليهم، فسانطلقوا إلى رسول الله ﷺ وتلا عليهم ما نزل فيهم. فقال كعب: توّبتني إلى الله تعالى أن أخرج مالي صدقة، فقال: لا، قلت: فنصفه، قال: لا، قلت: فثلثه، قال: نعم.

(٢١٦: ١٦)

القُرْطُبي: حُكِيَ عن مُحَمَّد بن زَيْد معنى ﴿خَلَفُوا﴾: تَرَكُوا، لأنّ معنى: خَلَفْتُ فلاناً: تَرَكْتُهُ وفارقتُهُ، قاعداً عما نهضت فيه...

وقيل: ﴿خَلَفُوا﴾ أي أرجعوا وأخروا عن

المنافقين، فلم يقض فيهم بشيء، وذلك أن المنافقين لم تقبل توبتهم، واعتذر أقوام فقبل عذرهم، وأخروا النبي ﷺ هؤلاء الثلاثة حتّى نزل فيهم القرآن. وهذا هو الصحيح لما رواه مسلم والبخاري وغيرهما. واللفظ لمسلم، قال كعب: كنّا خلفنا أيّما الثلاثة عن أمر أولئك الذين قبل منهم رسول الله ﷺ حين خلفوا له، فبايعهم واستغفر لهم، وأرجأ رسول الله ﷺ أمرنا حتّى قضى الله فيه، فبذلك قال الله عز وجل: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا﴾ وليس الذي ذكر الله تعالى تخلفنا عن الغزو، وإنّما هو تخليفه إيانا وإرجاؤه أمرنا، عنّ خلف له واعتذر إليه فقبل منه. وهذا الحديث فيه طول، هذا آخره.

البَيْضاوي: تخلفوا عن الغزو، أو خلف أمرهم، فبايهم المرجئون.

النَّيسابوري: ﴿خَلَفُوا﴾ من النفس والهوى والطبع، وما تبعوا الرّوح عند رجوعه إلى عالمه ابتلاء.

أبو حَيَّان: [نقل بعض الأقوال والقراءات وأضاف:]

وقرأ الأعمش: (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الْمُخَلَّفِينَ)، ولعله قرأ كذلك على سبيل التفسير، لأنّها قراءة مخالفة لسواد المصحف.

أبو السَّعُود: أي وتاب الله على الثلاثة الذين أخر أمرهم عن أمر أبي لبابة وأصحابه، حيث لم يقبل معذرتهم مثل أولئك، ولا ردّت ولم يقطع في شأنهم

كعب بن مالك في قصته هذه مع الآخرين في «صحيح البخاري» و «صحيح مسلم» طويل أغر، وقد ذكره البغوي في تفسيره.

و ﴿خَلَّفُوا﴾ بتشديد اللام مضاعف «خَلَفَ» المخفف الذي هو فعل قاصر، معناه أنه وراء غيره، مشتق من «الخلف» بسكون اللام، وهو الوزراء والمقصود بقي وراء غيره. يقال: خلف عن أصحابه، إذا تخلف عنهم في الشيء، يَخْلُفُ بضم اللام في المضارع، فمعنى ﴿خَلَّفُوا﴾ خلفهم مُخَلِّف، أي تركهم وراءه، وهم لم يخلفهم أحد، وإنما تخلفوا بفعل أنفسهم، فيجوز أن يكون ﴿خَلَّفُوا﴾ بمعنى خلفوا أنفسهم على طريقة التجريد، ويجوز أن يكون تخليفهم تخليفاً مجازياً استعير لتأخير البت في شأنهم، أي الذين خلفوا عن القضاء في شأنهم، فلم يعذرهم رسول الله ﷺ ولا آيسهم من التوبة، كما آيس المنافقين. فالتخليف هنا بمعنى الإرجاء، وهذا التفسير فسره كعب بن مالك في حديثه المروي في «الصحيح»، فقال: وليس الذي ذكر الله تعالى تخلفنا عن الغزو، وإنما تخليفه إيانا وإرجاؤه أمرنا عن خلف له واعتذر إليه، فقبل منه، انتهى.

يعني ليس المعنى أنهم خلفوا أنفسهم عن الغزو، وإنما المعنى خلفهم أحد، أي جعلهم خلفاً وهو تخليف مجازي، أي لم يمتنع فيهم. وفاعل «التخليف» يجوز أن يراد به النبي ﷺ أو الله تعالى.

وبناء فعل ﴿خَلَّفُوا﴾ للثائب على ظاهره، فليس المراد أنهم خلفوا أنفسهم، وتعليق التخليف بضمير

بشيء إلى أن نزل فيهم الوحي، وهم كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع.

وقرئ (خَلَّفُوا)، أي خلفوا الغازين بالمدينة، أو فسدوا من الخالفة وخلفو القوم. وقرئ: (عَلَى الْمُخَلَّفِينَ)، والأول هو الأنسب، لأن قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ﴾ غاية للتخليف، ولا يناسبه إلا المعنى الأول، أي خلفوا وأخر أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض. (٣: ١٩٩)

نحوه البروسوي ملخصاً (٣: ٥٢٧)، والآلوسي (١١: ٤١).

ابن عاشور: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ﴾ معطوف [على] ﴿وَعَلَى النَّبِيِّ﴾ التوبة: ١١٧، بإعادة حرف الجر بعد المعطوف عليه، أي وتاب على الثلاثة الذين خلفوا. وهؤلاء فريق له حالة خاصة من بين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، غير الذين ذكروا في قوله: ﴿فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ...﴾ التوبة: ٨١، والذين ذكروا في قوله: ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ...﴾ التوبة: ٩٠.

والتعريف في ﴿الثلاثة﴾ تعريف العهد، فإنهم كانوا معروفين بين الناس، وهم: كعب بن مالك من بني سلمة، ومرارة بن الربيع العمري من بني عمرو بن عوف، وهلال بن أمية الواقفي من بني واقف، كلهم من الأنصار، تخلفوا عن غزوة تبوك بدون عذر. ولما رجع النبي ﷺ من غزوة تبوك سألهم عن تخلفهم فلم يكذبوه بالعذر، ولكنهم اعترفوا بذنبهم وحزنوا، ونهى رسول الله ﷺ الناس عن كلامهم، وأمرهم بأن يعتزلوا نساءهم، ثم عفا الله عنهم بعد خمسين ليلة. وحديث

﴿الثَلَاثَةُ﴾ من باب تعليق الحكم باسم الذات، والمراد: تعليقه بحال من أحوالها يعلم من السياق، مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ المائة: ٣.

وهذا الذي فسّر كعب به هو المناسب للغاية بقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾، لأنّ تحيّل ضيق الأرض عليهم وضيّق أنفسهم هو غاية لإرجاء أمرهم، انتهى عندها التخليف، وليس غاية لتخلفهم عن الغزو، لأنّ تخلفهم لا انتهاء له. (١٠: ٢٢٠)

مُعْنِيَّةٌ: اتفق المفسرون والرواة على أن ثلاثة من مؤمني الأنصار تخلفوا عن النبي في غزوة تبوك كسلًا وتهاونًا، لا نفاقًا وعنادًا وهم... [ونقل القصة عن طه حسين في كتابه: «مرآة الإسلام»، فلاحظ] (٤: ١١٤) فضل الله: تأخروا عن السير مع النبي ﷺ فبقوا في المدينة، ورجع النبي من غزوته وجأوا يعتذرون، فهم لم يتأخروا عنه تمرّدًا وعنادًا ونفاقًا وعصيانًا، ولكنه أراد أن يلقنهم درسًا، ويعلم الآخرين شيئًا منه، فأمر المؤمنين بمقاطعتهم... القصة. (١١: ٢٣١)

الْمُخَلَّفُونَ - خِلَافٌ

فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... الثوبة: ٨١

ابن عباس: ﴿فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ﴾: رضي المناقون ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾: خلف رسول الله. (١٦٣) المؤرّج السدوسي: ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ يعني

مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا.

مثله قُطِرَب. (التعليق: ٥: ٧٨)

أبو عبيدة: ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ أي بعده. [ثمّ

استشهد بشعر] (١: ٢٦٤)

الأخفش: ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ أي مخالفة. وقال

بعضهم: (خَلَفَ). و ﴿خِلَافٌ﴾ أصوبهما، لأنهم خالفوا

مثل «قاتلوا قتالًا»، ولأنّه مصدر «خالفوا».

(٢: ٥٥٨)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فرح الذين خلفهم

الله عن الغزو مع رسوله والمؤمنين به وجهاد أعدائه

﴿بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾، يقول: يجلسهم في

منازلهم ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾، يقول: على الخلف

لرسول الله في جلوسه ومقعده، وذلك أن رسول الله

ﷺ أمرهم بالتفر إلى جهاد أعداء الله، فخالفوا أمره

وجلسوا في منازلهم.

وقوله: ﴿خِلَافٌ﴾ مصدر من قول القائل:

«خالف فلان فلانًا فهو يُخَالِفُه خِلَافًا»، فلذلك جاء

مصدره على تقدير «فعال»، كما يقال: «قاتله فهو

يُقاتِلُه قتالًا»، ولو كان مصدرًا من «خلفه» لكانت

القراءة: ﴿يَقْعَدُهُمْ خِلَفَ رَسُولِ اللَّهِ﴾، لأنّ مصدر:

«خلفه»، «خَلَفَ» لا «خِلَافٌ»، ولكنه على ما بينت

من أنّه مصدر «خالف»، فقرأ ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾،

وهي القراءة التي عليها قراءة الأمصار، وهي الصواب

عندنا.

وقد تأول بعضهم ذلك بمعنى «بعد رسول الله ﷺ»،

[ثمّ استشهد بشعر]

نحوه الواحدي (٢: ٥١٥)، واليقوي (٢: ٣٧٤)،
والقرطبي (٩: ٢١٦).

الزَّمَخْشَرِي: «الْمُخْلَقُونَ» الَّذِينَ اسْتَأْذَنُوا
رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْمُنَافِقِينَ فَأَذَنَ لَهُمْ وَخَلَفَهُمْ فِي الْمَدِينَةِ
فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، أَوِ الَّذِينَ خَلَفَهُمْ كَسَلَهُمْ وَنَفَاقَهُمْ
وَالشَّيْطَانُ...

«خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ» خَلْفَهُ، يُقَالُ: أَقَامَ خِلَافَ
الْحَيِّ، بِمَعْنَى بَعْدَهُمْ ظَعَنُوا وَلَمْ يَظْعَنَ مَعَهُمْ، وَتَشْهَدُ لَهُ
قِرَاءَةُ أَبِي حَيَّوَةَ (خَلَفَ رَسُولُ اللَّهِ)، وَقِيلَ هُوَ بِمَعْنَى
الْمُخَالَفَةِ، لِأَنَّهُمْ خَالَفُوهُ حَيْثُ قَعَدُوا وَنَهَضُوا. وَاتَّصَابَهُ
عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ أَوْ حَالٌ، أَيَّ قَعَدُوا لِمُخَالَفَتِهِ أَوْ
مُخَالَفَتِهِ لَهُ. (٢: ٢٠٥)

نحوه ملخصاً التيساوي. (١: ٤٢٦)
ابن عَطِيَّة: هَذِهِ آيَةٌ تَتَضَمَّنُ وَصْفَ حَالِهِمْ عَلَى
جِهَةِ التَّوْبِيخِ لَهُمْ، وَفِي ضَمْنِهَا وَعِيدٌ. وَقَوْلُهُ:
«الْمُخْلَقُونَ» لَفْظٌ يَقْتَضِي تَحْقِيرَهُمْ، وَأَنَّهُمْ الَّذِينَ
أَبْعَدَهُمُ اللَّهُ مِنْ رِضَاهُ. وَهَذَا أَمَكُنٌ فِي هَذَا مِنْ أَنْ يُقَالَ:
الْمُتَخَلِّفُونَ....

وقوله: «خِلَافَ» معناه: بَعْدُ. [ثم استشهد بشعر]
وَقَالَ الطَّبْرِيُّ: «هُوَ مُصَدَّرٌ خَالَفَ يُخَالِفُ».
فَعَلَى هَذَا هُوَ مَفْعُولٌ لَهُ، وَالْمَعْنَى «فَرِحَ الْمُخْلَقُونَ
بِمَقْعَدِهِمْ» لِمُخَالَفَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَوْ مُصَدَّرٌ، وَنَصِيهِ
عَلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ، كَأَنَّهُ عَلَى الظَّرْفِ. (٣: ٦٥)
الطَّبْرِسِيُّ: «خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ»، أَيَّ بَعْدَهُ.
وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: لِمُخَالَفَتِهِمُ النَّبِيَّ ﷺ. (٣: ٥٦)

ابن الجوزي: [نحو الطوسي] «لَا أَنَّهُ قَالَ:

وَذَلِكَ قَرِيبٌ لِمَعْنَى مَا قُلْنَا، لِأَنَّهُمْ قَعَدُوا بَعْدَهُ عَلَى
الْمُخَالَفَةِ لَهُ. (٦: ٤٣٥)

الزَّجَّاجُ: «خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ» بِمَعْنَى مُخَالَفَةِ
رَسُولِ اللَّهِ، وَهُوَ مَنْصُوبٌ لِأَنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ، الْمَعْنَى بِأَنْ
قَعَدُوا لِمُخَالَفَةِ رَسُولِ اللَّهِ، وَيُقْرَأُ (خَلَفَ رَسُولُ اللَّهِ)،
وَيَكُونُ هَاهُنَا أَنَّهُمْ تَأَخَّرُوا عَنِ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

(٢: ٤٦٣)
التَّحَّاسُ: الْخِلَافُ: الْمُخَالَفَةُ، وَالْمَعْنَى: مَنْ أَجَلَ
مُخَالَفَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، كَمَا تَقُولُ: جِئْتُكَ ابْتِغَاءَ الْعِلْمِ.
وَمَنْ قَرَأَ (خَلَفَ رَسُولُ اللَّهِ) أَرَادَ التَّأَخَّرَ عَنِ
الْجِهَادِ. (٣: ٢٣٨)

الْمَاوَرْدِيُّ: «فَرِحَ الْمُخْلَقُونَ»، أَيَّ الْمَتْرُوكُونَ.
«خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ» فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: يَعْنِي مُخَالَفَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهَذَا قَوْلُ
الْأَكْثَرِينَ.

وَالثَّانِي: [قَوْلُ أَبِي عُبَيْدَةَ] (٢: ٣٨٦)
الطُّوسِيُّ: أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَنْ جَمَاعَةً مِنَ الْمُنَافِقِينَ
الَّذِينَ خَلَفَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يُخْرِجْهُمْ مَعَهُ إِلَى تَبُوكَ،
لَمَّا اسْتَأْذَنُوهُ فِي التَّأَخَّرِ فَأَذَنَ لَهُمْ، فَرَحُوا بِقَعُودِهِمْ
خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ. وَالْمُخْلَفُ: الْمَتْرُوكُ خَلْفَ مَنْ مَضَى،
وَمِثْلُهُ الْمُؤَخَّرُ عَنْ مَنْ مَضَى. تَقُولُ: خَلَفَ تَخْلِيفًا وَتَخَلَّفَ
تَخَلُّفًا...

وَمَعْنَى «خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ» [نَقْلُ قَوْلِ أَبُو عُبَيْدَةَ
وَأَضَافَ]:

وَقَالَ غَيْرُهُ: مَعْنَاهُ الْمَصْدَرُ، مِنْ قَوْلِكَ: «خَالَفَ
خِلَافًا» وَهُوَ نَصَبٌ عَلَى الْمَصْدَرِ. (٥: ٣١٢)

وقرأ ابن مسعود، وابن عمر، والأعمش، وابن أبي عتبة (خلف رسول الله)، ومعناها أنهم تأخروا عن الجهاد. (٤٧٨: ٣)

الفخر الرازي: أعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين، وهو فرحهم بالعودة وكرهتهم الجهاد. قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، والمخلف: المتروك بمن مضى.

فإن قيل: إنهم احتالوا حتى تخلفوا، فكأن الأولى أن يقال: فرح المتخلفون. والجواب من وجوه:

الأول: أن الرسول ﷺ منع أقواماً من الخروج معه لعلهم بأنهم يفسدون ويشوشون، فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين.

والثاني: أن أولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية، وهي قوله: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوا لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ التوبة: ٨٣، فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين.

الثالث: أن من يتخلف عن الرسول ﷺ بعد خروجه إلى الجهاد مع المؤمنين، يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض، فبقي وأقام...

وقوله: ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ فيه قولان:

[نقل قول المؤرج، وأضاف:]

وقال الأخفش: إن ﴿خِلَافَ﴾ بمعنى خلف، وإن

يونس رواه عن عيسى بن عمر، ومعناه: بعد رسول الله. ويقوي هذا الوجه قراءة من قرأ (خلف رسول الله) وعلى هذا القول: الخلاف: اسم للجهة المعينة كالخلف، والسبب فيه أن الإنسان متوجه إلى قدّامه، فجاء خلفه مخالفة لجهة قدّامه، في كونها جهة متوجهها إليها، وخلاف: بمعنى خلف مستعمل. [ثم استشهد (١٤٨: ١٦)]

بشعر]

نحوه الثيسابوري (١٠: ١٣٩)، والشربيني (١):

(٦٣٧).

أبو حيان: لما ذكر تعالى ما ظهر من التفات والهزء من الذين خرجوا معه إلى غزوة تبوك من المنافقين، ذكر حال المنافقين الذين لم يخرجوا معه وتخلفوا عن الجهاد، واعتذروا بأعذار وعلل كاذبة، حتى أذن لهم، فكشف الله للرسول ﷺ عن أحوالهم وأعلمه بسوء فعالهم، فأنزل الله عليه: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾، أي عن غزوة تبوك. وكان الرسول قد خلفهم بالمدينة لما اعتذروا، فأذن لهم.

وهذه الآية تقتضي التوبيخ والوعيد، ولفظه ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾ تقتضي الذم والتحقيق، ولذلك جاء: ﴿وَرَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾، وهي أمكن من لفظة «المتخلفين»، إذ هم مفعول بهم ذلك، ولم يفرح إلا منافق، فخرج من ذلك الثلاثة وأصحاب العذر...

وانتصب ﴿خِلَافَ﴾ على الظرف، أي بعد رسول الله ﷺ. يقال: فلان أقام خلاف الحسي، أي بعدهم، إذا ظعنوا ولم يظعن معهم، قاله أبو عبيدة، والأخفش،

نحوه البروسوي (٣: ٤٧٤)، والالوسي (١٠: ١٥٠).

أبن عاشور: استئناف ابتدائي. وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنصار لغزوة تبوك، فيكون المراد بـ «المخلفين» خصوص من تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين.

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع، أن فرحهم بتخلفهم قد قوي لما استغفر لهم النبي ﷺ، وظنوا أنهم استغفروه فقصوا ما ربههم، ثم حصلوا الاستغفار ظناً منهم بأن معاملة الله إياهم تجري على طواهر الأمور.

فـ «الْمُخَلَّفُونَ» هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، استأذنوا النبي ﷺ فأذن لهم وكانوا من المنافقين، فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف «المخلفين» بصيغة اسم المفعول، لأن النبي ﷺ خلفهم. وفيه إيحاء إلى أنه ما أذن لهم في التخلف إلا لعلمه بفساد قلوبهم، وأنهم لا يغنون عن المسلمين شيئاً كما قال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُواكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ التوبة: ٤٧.

وذكر فرحهم دلالة على نفاقهم، لأنهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلف نكداً عليهم ونقصاً، كما وقع للثلاثة الذين خلفوا فتاب الله عليهم...

و «خِلَافٌ» لغة في «خَلَفَ». يقال: أقام خلاف الحي، بمعنى بعدهم، أي ظعنوا ولم يظعن. ومن نكتة اختيار لفظ «خِلَافٌ» دون «خَلَفَ» أنه يشير إلى أن قعودهم كان مخالفة لإرادة رسول الله حين استنصر الناس كلهم للغزو. ولذلك جعله بعض المفسرين منصوباً على المفعول له، أي بمقعدهم لمخالفة أمر

وعيسى بن عمرو. [ثم استشهد بشعر]

ويؤيد هذا التأويل قراءة ابن عباس، وأبي حيوة، وعمرو بن ميمون (خلف رسول الله).

وقال قطرب، ومورج، والزجاج، والطبري: انتصب «خِلَافٌ» على أنه مفعول لأجله، أي لمخالفة رسول الله، لأنهم خالفوه حيث نهض للجهاد وقعدوا. ويؤيد هذا التأويل قراءة من قرأ (خلف) بضم الخاء، وما تظاهرت به الروايات من أنه أمرهم بالنقر فقتلوا وخالفوا، وقعدوا مستأذنين وغير مستأذنين. (٥: ٧٩)

أبو السعود: «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ» أي الذين خلفهم النبي ﷺ بالإذن لهم في القعود عند استئذانهم، أو خلفهم الله بتبنيطه إياهم لما علم في ذلك من الحكمة الخفية، أو خلفهم كسلهم أو نفاقهم...

«خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ» أي خلفه وبعد خروجه؛ حيث خرج ولم يخرجوا، يقال: أقام خلاف الحي، أي بعدهم، ظعنوا ولم يظعن. ويؤيده قراءة من قرأ (خلف رسول الله)، فانتصابه على أنه ظرف لـ «مَقْعَدِهِمْ»، إذ لا فائدة في تقييد فرحهم بذلك.

وقيل: هو بمعنى المخالفة، ويعضده قراءة من قرأ (خلف رسول الله) بضم الخاء، فانتصابه على أنه مفعول له، والعامل: إما «فَرِحَ»، أي فرحوا لأجل مخالفتهم ﷺ بالقعود، وإما «مَقْعَدِهِمْ»، أي فرحوا بقعودهم لأجل مخالفتهم عليه الصلاة والسلام. أو على أنه حال، والعامل أحد المذكورين، أي فرحوا بخالفين له ﷺ، أو فرحوا بالقعود مخالفين له ﷺ. (٣: ١٧٤)

الرسول.

(١٠: ١٦٧)

الطَّبَاطِبَائِي: ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾: اسم مفعول، من

قولهم: خلفه، إذا تركه بعده...

والخلاف كالمخالفة مصدر خالف يخالف، وربما

جاء بمعنى «بعُد» - كما قيل - ولعل منه قوله: ﴿وَإِذَا

لَا يَلْبِثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٦، و كان قياس

الكلام أن يقال: «خلافك» لأن الخطاب فيه للنبي ﷺ.

و إنما قيل: ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ للدلالة على أنهم

إنما يفرحون على مخالفة الله العظيم، فما على الرسول

إلا البلاغ.

و المعنى: فرح المنافقون الذين تركتهم بعدك بعدم

خروجهم معك خلافاً لك، أو بعدك. (٩: ٣٥٨)

مكارم الشيرازي: إعاقة المنافقين مرة أخرى.

يستمر الحديث في هذه الآيات حول تعريف

المنافقين وأساليب عملهم وسلوكهم وأفكارهم،

ليعرفهم المسلمون جيّداً، ولا يقعوا تحت تأثير وسائل

إعلامهم، و خططهم الخبيثة و سمومهم.

في البداية تتحدّث الآية عن هؤلاء الذين تخلفوا

عن الجهاد في غزوة تبوك، و تعذّروا بأعذار واهية

كبيت العنكبوت، و فرحوا بالسلامة و الجلوس في

البيت بدل المخاطرة بأنفسهم و الاشتراك في الحرب،

رغم أنّها مخالفة لأوامر الله و رسوله: ﴿فَرِحَ

الْمُخَلَّفُونَ...﴾ [إلى أن قال:]

ملاحظات:

١ - لا شك أن هذه المجموعة من المنافقين لو كانوا

قد ندموا على تخلفهم و تابوا منه، و أرادوا الجهاد في

ميدان آخر من أجل غسل ذنبهم السابق، لقبّل الله

تعالى منهم ذلك، و لم يردّهم النبي ﷺ، فعلى هذا يتبيّن

لنا أن طلبهم هذا بنفسه نوع من المراوغة و الشيطنة

و عمل نفاقٍ، أو قل: إنّه كان تكتيكاً من أجل إخفاء

الوجه القبيح لهم، و الاستمرار في أعمالهم السابقة.

٢ - إن كلمة «خالف» تأتي بمعنى المتخلف، و هي

إشارة إلى المتخلفين عن الحضور في ساحات القتال،

سواء كان تخلفهم لعذر أو بدون عذر.

و ذهب البعض قال: إن «خالف» بمعنى مخالف،

أي اذهبوا أيّها المخالفون و ضمّوا أصواتكم إلى

المنافقين، لتكونوا جميعاً صوتاً واحداً.

و فسرها البعض بأن معناها فاسد، لأن الخُلوْف

بمعنى الفساد، و خالف جاء في اللغة بمعنى فاسد.

و يوجد احتمال آخر، و هو أنّه قد يراد من

الكلمة جميع المعاني المذكورة، لأن المنافقين و أنصارهم

توجد فيهم كل هذه الصفات الرذيلة.

٣ - وكذا ينبغي أن نذكر بأن المسلمين يجب أن

يستفيدوا من طرق مجاهبة المنافقين في الأعصار

الماضية، و يطبقوها في مواجهة منافقي محيطهم

و مجتمعهم، كما يجب اتباع نفس أسلوب النبي

الأكرم ﷺ معهم، و يجب الحذر من السقوط في

شباكههم، و أن لا يتخدع المسلم بهم، و لا يرق قلبه

لدموع التماسيح التي يذرفونها، «فإن المؤمن لا يلدغ

من جُحر مرتين». (٦: ١٣٦)

٢ - سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا

أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِآلِسِتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ...
الفتح: ١١

ابن عباس: من غزوة الحديبية. (٤٣٢)
يعني أعراب غفار، ومزينة، وجهينة، وأشجع، وأسلم والدليل.

مثله مجاهد. (التعلي ٩: ٤٥)
الفرأء: الذين تخلفوا عن الحديبية. (٦٥: ٣)
الطبري: يقول تعالى ذكره نبيّه محمد ﷺ سيقول لك يا محمد - الذين خلفهم الله في أهلهم عن صحبتك، والخروج معك في سفرك الذي سافرت، ومسيرك الذي سرت إلى مكة معتمراً، زائراً بيت الله الحرام، إذا انصرفت إليهم، فعائبتهم على التخلف عنك... شغلنا عن الخروج...

وكان رسول الله ﷺ فيما ذكر عنه حين أراد المسير إلى مكة عام الحديبية معتمراً، استنفر العرب ومن حول مدينته من أهل البوادي والأعراب، ليخرجوا معه حذراً من قومه قريش أن يعرضوا له الحرب، أو يصدّوه عن البيت، وأحرم هو ﷺ بالعمرة، وساق معه الهدى، ليُعلم الناس أنه لا يريد حرباً، فتناقل عنه كثير من الأعراب، وتخلّفوا خلافة، فهم الذين عنى الله تبارك وتعالى بقوله: ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ...﴾ (٣٣٩: ١١)

الطوسي: المخلف هو المتروك في المكان خلف الخارجين عن البلد، وهو مشتق من «المخلف»، وضده المتقدم، تقول: خلفته كما تقول: قدّمته تقدّماً، وإتما تخلّفوا لتناقلهم عن الجهاد، وإن اعتذروا يشغل

الأموال والأولاد. (٣٢١: ٩)

الزمخشري: هم الذين خلفوا عن الحديبية، وهم أعراب غفار ومزينة وجهينة وأشجع وأسلم والدليل، وذلك أن رسول الله ﷺ حين أراد المسير إلى مكة عام الحديبية معتمراً، استنفر من حول المدينة من الأعراب وأهل البوادي، ليخرجوا معه حذراً من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدّوه من البيت، وأحرم هو ﷺ، وساق معه الهدى ليُعلم أنه لا يريد حرباً، فتناقل كثير من الأعراب، وقالوا: يذهب إلى قوم قد غزوه في عُمر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فبقائهم. وظنوا أنه يهلك فلا ينقلب إلى المدينة، واعتلوا بالشغل بأهاليهم وأموالهم، وأنه ليس لهم من يقوم بأشغالهم. (٥٤٣: ٣)

نحوه ابن عطية (١٣٠: ٥)، والطبرسي (١١٤: ٥)، والقرطبي (٢٦٨: ١٦)، والبيضاوي (٤٠٠: ٢)، وأبو السعود (١٠٠: ٦)، واليروي (٢٦: ٩)، والآلوسي (٩٧: ٢٦)، والطباطبائي (٢٧٧: ١٨).

ابن عاشور: لما حذر من التكت ورغب في الوفاء، أتبع ذلك بذكر التخلف عن الانضمام إلى جيش النبي ﷺ حين الخروج إلى عمرة الحديبية، وهو ما فعله الأعراب الذين كانوا نازلين حول المدينة، وهم ست قبائل: غفار ومزينة وجهينة وأشجع وأسلم والدليل، بعد أن بايعوه على الخروج معه، فلما أراد رسول الله ﷺ أن يبعثهم ليخرجوا معه، فإيه أهل مكة فلا يصدّوه عن عمرته، فتناقل أكثرهم عن الخروج معه

و كان من أهل البيعة زيد بن خالد الجهني من جهينة، و خرج مع النبي ﷺ من أسلم مائة رجل، منهم مرداس بن مالك الأسلمي والد عباس الشاعر، و عبد الله بن أبي أوفى، و زاهر بن الأسود، و أهبان - بضم الهمة - بن أوس، و سلمة بن الأكوع الأسلمي. و من غفار خفاف - بضم الخاء المعجمة - بن أيماء بفتح الهمة بعدها تحية ساكنة. و من مريئة عائذ بن عمرو. و تخلف عن الخروج معه معظمهم، و كانوا يومئذ لم يتمكن الإيمان من قلوبهم، و لكنهم لم يكونوا منافقين، و أعدوا للمعذرة بعد رجوع النبي ﷺ أنهم شغلهم أموالهم و أهلؤهم، فأخبر الله رسوله ﷺ بما يتوهم في قلوبهم، و فضح أمرهم من قبل أن يعتذروا. و هذه من معجزات القرآن بالأخبار التي قبل وقوعه. ^(١)

فالجملـة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً لمناسبة ذكر الإيفاء و التثـكث، فكمـل بذكر من تخلفوا عن الداعي للعهد. و المعنى: أنهم يقولون ذلك عند مرجع النبي ﷺ إلى المدينة، معتذرين كاذبين في اعتذارهم. و ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾ بفتح اللام، هم الذين تخلفوا. و أطلق عليهم ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾، أي غيرهم خلفهم و راءه، أي تركهم خلفه، و ليس ذلك بمقتضى أنهم مأذون لهم، بل المخلف هو المتروك مطلقاً. يقال: خلفنا فلاناً، إذا مروا به و تركوه. لأنهم اعتذروا من قبل خروج النبي ﷺ فعدّهم، بخلاف الأعراب، فإنهم تخلف أكثرهم بعد أن

(١) كذا الظاهر قبل وقوعها. أو بإخبار النبي قبل وقوعه.

استشفروا، و لم يعتذروا حينئذ. (٢٦: ١٣٥)

مكارم الشيرازي: اعتذار المخلفين

ذكرنا - في تفسير الآيات الآتية - أن النبي ﷺ توجه من المدينة إلى مكة مع ألف و أربع مائة من صحابته للعمرة. و قد أبلغ عن النبي ﷺ جميع من في البادية من القبائل أن يحضروا معه في سفره هذا، إلا أن قسماً من ضعيفي الإيمان لووارؤوسهم عن هذا الأمر و أعرضوا عنه، و كان تحليلهم هو أن المسلمين لا يستطيعون الحفاظ على أرواحهم في هذا السفر، في حين أن كفار قريش كانوا في حالة حرب مع المسلمين، و قاتلوهم في أحد و الأحزاب على مقربة من المدينة، فإذا توجهت هذه الجماعة القليلة العزلاء من كل سلاح نحو مكة، و عرضت نفسها إلى العدو المدجج بالسلاح، فكيف ستعود إلى بيوتها بعدئذ؟! (١٦: ٤٠٨)

فضل الله: الأعراب يبرزون تخلفهم عن الفتح. كانت واقعة الحديبية تجربة مريرة في المجتمع الإسلامي، ذلك أن بعض أفرادهم لم يستوعبوا فكر الرسالة و حركتها و تطلعاتها و أهدافها بروحية الإيمان الصادق، لأنهم دخلوه بصفته الشكلية دون امتلاك عمق المضمون الروحي المنفتح على الله، و لهذا كانوا يأخذون من انتمائهم إلى الإسلام المكاسب التي تمنحهم إيّاها هذه الصفة، و يتعدون عن المسؤوليات الصعبة في مواقع الجهاد و التضحية و العطاء، كما هو شأن كثير ممن يندمجون في المجتمعات القائمة على المبادئ التغييرية، و يتجمدون في داخل شؤونهم

المتأففين، لأن الله تعالى صنف المتأففين من أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ثلاثة أصناف:

منهم: من أعلم أنه لا يؤمن، وأوعدهم العذاب في الدنيا مرتين، ثم العذاب العظيم في الآخرة، وذلك قوله: ﴿وَمِنْ حَوْلِكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مَنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ...﴾ التوبة: ١٠١.

ومنهم: من اعترف بذنبه وتاب، وهم من قال الله فيهم: ﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرًا مَسِيئًا...﴾ التوبة: ١٠٢.

ومنهم: من وقفوا بين الرجاء لهم والخوف عليهم، بقوله تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرٍ اللَّهُ أَمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَأَمَّا يُثَوِّبُ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ١٠٦، فهؤلاء المخسطين بقوله: ﴿سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ دون الصنفين المتقدمين، لترددهم بين أمرين. (٣١٥: ٥) الطوسي: أي هؤلاء المخلفين الذين تخلفوا عنك في الخروج إلى الحديبية. (٣٢٤: ٩)

نحوه الزمخشري: (٥٤٥: ٣) الفخر الرازي: كان المخلفون جمعاً كثيراً، من قبائل متشعبة، دعت الحاجة إلى بيان قبول توبتهم، فإنهم لم يبقوا على ذلك، ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق، بل منهم من حسن حاله وصلاحه. (٩١: ٢٨)

الطوسي: كرر ذكرهم بهذا العنوان مبالغة في الذم، وإشعاراً بشناعة التخلف. (١٠٢: ٢٦) ابن عاشور: انتقل إلى طمأننة المخلفين بأنهم سينالون مغام في غزوات آتية، ليعلموا أن حرمانهم

الخاصة فيها، ويعملون على تجميد الحياة من حولهم، وتعطيل المبادرات الحركية في ساحاتهم، ويثيرون المشاكل في الساحة العامة.

فقد تخلف هؤلاء عن النبي ﷺ عندما استنفرهم، فلم يستجيبوا لندائه، بل حاولوا الابتعاد عن المسيرة، وكان مما قالوه: إن محمداً ومن معه يذهبون إلى قوم غزوهم بالأمس في عقر دارهم فقتلوهم قتلاً ذريعاً، وأنهم لن يرجعوا من هذه السفرة، ولن ينقلبوا إلى ديارهم وأهلهم أبداً.

وفي هذه الآيات، حديث عن هؤلاء المخلفين من الأعراب الذين قيل: إنهم من الأعراب المقيمين حول المدينة من قبائل جهينة ومزينة وغفار وأشجع وأسلم ودئل، وعن منطلقهم التبريري في تخلفهم عن الخروج مع النبي، بعد رجوعه إلى المدينة، وظهور الخلل في موقفهم، والضعف في إيمانهم. (١٠٨: ٢١)

٢- وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِنَاخِذُواهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ. الفتح: ١٥

المُخَلَّفِينَ

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ... الفتح: ١٦
ابن عباس: ديل وأشجع وقوم من مزينة وجهينة. (٤٣٣)

المباوردي: هؤلاء المخلفون هم أحد أصناف

من الخروج إلى خيبر مع جيش الإسلام ليس لانسلاخ الإسلام عنهم، ولكنه لحكمة نوط المسييات بأسبابها على طريقة حكمة الشريعة، فهو حرمان خاص بوقعة معينة - كما تقدم آنفاً - وألهم سيّدعون بعد ذلك إلى قتال قوم كافرين، كما تدعى طوائف المسلمين، فذكر هذا في هذا المقام إدخال المسرة بعد الحزن، ليزيل عنهم انكسار خواطرهم من جرأه الحرمان.

وفي هذه البشارة فرصة لهم ليستدرّكوا ما جنّوه من التخلف عن الحديبية، وكل ذلك دال على أنهم لم ينسلخوا عن الإيمان، ألا ترى أن الله لم يعامل المنافقين المبطنين للكفر بمثل هذه المعاملة، في قوله: ﴿فَبِأَن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُواكَ لِتُخْرِجَهُمْ فَيُخْرِجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا أُنْكِرُكُمْ رَضِيْتُمْ بِالنَّفْعِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَأَقْبِدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ (التوبة: ٨٣).

يُخَالِفُونَ

... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. (التور: ٦٣)

أبو عبيدة: مجازة: يخالفون أمره سواء، و (عن) زائدة.

القُسي: أي يعصون أمره. الطوسي: حذرهم من مخالفة رسوله بقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾، وإثما دخلت (عن) في قوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾، لأن المعنى يعرضون عن

أمره. وفي ذلك دلالة على أن أوامر النبي ﷺ على الإيجاب، لأنها لو لم تكن كذلك لما حذر من مخالفتها. وليس المخالف هو أن يفعل خلاف ما أمره فقط، لأن ذلك ضرب من المخالفة. وقد يكون مخالفاً بالآ لا يفعل ما أمره به، ولو كان الأمر على التدب لجاز تركه، وفعل خلافه.

نحوه الطبرسي: (٤: ١٥٨)

الزَّحَّاشِي: يقال: خالفه إلى الأمر، إذا ذهب إليه دونه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَيْكُمْ عَنْهُ﴾ (هود: ٨٨)، وخالفه عن الأمر، إذا صد عنه دونه، ومعنى: ﴿الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ الذين يصدون عن أمره دون المؤمنين وهم المنافقون، فحذف المفعول، لأن الغرض ذكر المخالف والمخالف عنه.

(٣: ٧٩)

القُحْر الرَّاظِي: ففيه مسائل: المسألة الأولى: قال الأخفش: (عن) صلة، والمعنى يخالفون أمره، وقال غيره: معناه يعرضون عن أمره ويميلون عن سنته، فدخلت (عن) لتضمين المخالفة معنى الإعراض.

المسألة الثانية: كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى، لكن القصد هو الرسول، فإنه يرجع الكناية، وقال أبو بكر الرازي: الأظهر أنها لله تعالى، لأنه يليه، وحكم الكناية رجوعها إلى ما يليها دون ما تقدمها.

المسألة الثالثة: الآية تدل على أن ظاهر الأمر للوجوب، ووجه الاستدلال به أن نقول: تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر، ومخالف الأمر مستحق للعقاب،

معارض بوجوه أخر، وهو أنه لو كان ترك المأمور به مخالفة للأمر، لكان ترك المندوب لامحالة مخالفة لأمر الله تعالى، وذلك باطل، وإلا لاستحق العقاب على ما يئتموه في المقدمة الثانية.

سلمنا أن تارك المأمور به مخالف للأمر، فلم قلت: إن مخالف الأمر مستحق للعقاب، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾؟

قلنا: لانسلم أن هذه الآية دالة على أمر من يكون مخالفاً للأمر بالحدز، بل هي دالة على الأمر بالحدز عن مخالفة الأمر، فلم لا يجوز أن يكون كذلك؟ سلمنا ذلك، لكننا دالة على أن المخالف عن الأمر يلزمه الحدز، فلم قلت: إن مخالف الأمر لا يلزمه الحدز؟

فإن قلت: لفظة (عَنْ) صلة زائدة، فنقول: الأصل في الكلام - لا سيما في كلام الله تعالى - أن لا يكون زائداً. سلمنا دلالة الآية على أن مخالف أمر الله تعالى مأمور بالحدز عن العذاب، فلم قلت: إنه يجب عليه الحدز عن العذاب؟ أقصى ما في الباب أنه ورد الأمر به لكن لم قلت: إن الأمر للوجوب؟ وهذا أول المسألة.

فإن قلت: هَبْ أنه لا يدل على وجوب الحدز، لكن لا بد وأن يدل على حسن الحدز، وحسن الحدز إنما يكون بعد قيام مقتضي لنزول العذاب.

قلت: لانسلم أن حسن الحدز مشروط بقيام مقتضي لنزول العذاب، بل الحدز يحسن عند احتمال نزول العذاب، ولهذا يحسن الاحتياط، وعندنا مجرد الاحتمال قائم، لأن هذه المسألة احتمالية لا قطعية. سلمنا دلالة الآية على وجود ما يقتضي نزول

فتارك المأمور به مستحق للعقاب، ولا معنى للوجوب إلا ذلك. إنما قلنا: إن تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر، لأن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه، والمخالفة ضد الموافقة، فكانت مخالفة الأمر عبارة عن الإخلال بمقتضاه، فثبت أن تارك المأمور به مخالف وإنا قلنا: إن مخالف الأمر مستحق للعقاب، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، فأمر مخالف هذا الأمر بالحدز عن العقاب، والأمر بالحدز عن العقاب إنما يكون بعد قيام مقتضي لنزول العقاب، فثبت أن مخالف أمر الله تعالى أو أمر رسوله قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العذاب.

فإن قيل: لانسلم أن تارك المأمور به مخالف للأمر، قوله: موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه، ومخالفته عبارة عن الإخلال بمقتضاه.

قلنا: لانسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه، فما الدليل عليه؟ ثم إنا نفسر موافقة الأمر بتفسيرين:

أحدهما: أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذي يقتضيه الأمر، فإن الأمر لو اقتضاه على سبيل النذب وأنت تأتي به على سبيل الوجوب، كان ذلك مخالفة للأمر.

الثاني: أن موافقة الأمر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الأمر حقاً واجب القبول، فمخالفته تكون عبارة عن إنكار كونه حقاً واجب القبول، سلمنا أن ما ذكرته يدل على أن مخالفة الأمر عبارة عن ترك مقتضاه، لكنّه

العقاب، لكن لا في كل أمر بل في أمر واحد، لأن قوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾ لا يفيد إلا أمرًا واحدًا، وعند ما أن أمرًا واحدًا يفيد الوجوب، فلم قلت: إن كل أمر كذلك؟ سلمنا أن كل أمر كذلك، لكن التضمير في قوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾ يحتمل عوده إلى الله تعالى وعوده إلى الرسول، والآية لا تدل إلا على أن الأمر للوجوب في حق أحدهما، فلم قلتم: إنه في حق الآخر كذلك؟

الجواب: قوله: لم قلتم: إن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه؟

قلنا: الدليل عليه أن العبد إذا امتثل أمر السيّد، حسن أن يقال: إن هذا العبد موافق للسيّد ويجري على وفق أمره، ولو لم يمتثل أمره يقال: إنه ما وافقه بل خالفه، وحسن هذا الإطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة، فثبت أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه.

قوله: الموافقة عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذي يقتضيه الأمر. قلنا: لما سلمتم أن موافقة الأمر لا تحصل إلا عند الإتيان بمقتضى الأمر، فنقول: لا شك أن مقتضى الأمر هو الفعل، لأن قوله: افعل، لا يدل إلا على اقتضاء الفعل، وإذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الأمر، فلا توجد الموافقة، فوجب حصول المخالفة، لأنه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة.

قوله: الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الأمر حقًا واجب القبول.

قلنا: هذا لا يكون موافقة للأمر، بل يكون موافقة

للدليل الدال على أن ذلك الأمر حق، فإن موافقة الشيء عبارة عن الإتيان بما يقتضي تقرير مقتضاه، فإذا دل على حقيقة الشيء كان الاعتراف بحقيقته يقتضي تقرير مقتضى ذلك الدليل، أما الأمر فلمّا اقتضى دخول الفعل في الوجود، كانت موافقته عبارة عما يقرّر ذلك الدخول، وإدخاله في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود، فكانت موافقة الأمر عبارة عن فعل مقتضاه.

قوله: لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفًا، فوجب أن يستحق العقاب.

قلنا: هذا الإلزام إنما يصح أن لو كان المندوب مأمورًا به وهو ممنوع.

قوله: لم لا يجوز أن يكون قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ أمرًا بالتحذر عن المخالف لا أمرًا للمخالف بالتحذر؟

قلنا: لو كان كذلك، لصار التقدير: فليحذر المتسلّمون لوأذا عن الذين يخالفون أمره، وحينئذ يبقى قوله: ﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ نَفْسَةٌ أَوْ يَصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ضائعًا، لأن التحذر ليس فعلًا يتعدى إلى مفعولين. قوله: كلمة (عَنْ) ليست بزائدة.

قلنا: ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسألة الأولى. قوله: لم قلتم: إن قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ يدل على وجوب التحذر عن العقاب؟

قلنا: لا ندعي وجوب التحذر، ولكن لا أقل من جواز التحذر، وذلك مشروط بوجود ما يقتضي وقوع العقاب.

قوله: لم قلت: إن الآية تدل على أن كل مخالف

للأمر يستحق العقاب؟

قلنا: لأنه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة، فوجب أن يكون معللاً به، فيلزم عموم له لعموم العلة. قوله: «بأن أمر الله أو أمر رسوله للوجوب، فلم قلت: إن الأمر كذلك؟

قلنا: لأنه لا قائل بالفرق، والله أعلم. (٢٤: ٤٠) التيضوي: يخالفون أمره بترك مقتضاه، ويذهبون سميّاً خلاف سمته. و (عَنْ) لتضمنه معنى الإعراض أو يصدّون عن أمره دون المؤمنين، مَنْ خالفه عن الأمر إذا صدّ عنه دونه. وحذف المفعول، لأن المقصود بيان المخالف والمخالف عنه، والضمير لـ «الله» تعالى، فإن الأمر له في الحقيقة أو للرسول، فإنه المقصود بالذكر. (٢: ١٣٦)

الآلوسي: المخالفة، كما قال الراغب: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو فعله. والأكثر استعمالها بدون (عَنْ)، فيقال: خالف زيد عمراً. وإذا استعملت بـ (عَنْ) فذاك على تضمين معنى الإعراض. وقيل: الخروج، أي يخالفون معرضين أو خارجين عن أمره.

وقال ابن الحاجب: عُدِّي ﴿يُخَالِفُونَ﴾ بـ (عَنْ) لما في المخالفة من معنى التباعد والحيد، كأنه قيل: الذين يحميدون عن أمره بالمخالفة، وهو أبلغ من أن يقال: يخالفون أمره.

وقيل: على تضمين معنى الصدّ. وقيل: إذا عُدِّي بـ (عَنْ) يراد به الصدّ دون تضمين. ويتعدّى إلى مفعول بنفسه، يقال: خالف زيداً عن الأمر، أي صدّه

عنه، والمفعول عليه هنا محذوف، أي يخالفون المؤمنين، أي يصدّونهم عن أمره. وحذف المفعول، لأن المراد تنقيح حال المخالف وتعظيم أمر المخالف عنه، فذكر الأهم وترك ما لا اهتمام به. وقد يتعدّى بـ «إلى»، فيقال: خالف إليه، إذا أقبل نحوه.

وقال ابن عطية: «(عَنْ) هنا بمعنى بُعد والمعنى يقع خلافهم بعد أمره، كما تقول: كان المطر عن ريح، وأطعمته عن جوع» وقال أبو عبيدة والأخفش: هي زائدة، أي يخالفون أمره. وضمير أمره لـ «الله» عز وجل، فإن الأمر له سبحانه في الحقيقة، أو للرسول ﷺ فإنه المقصود بالذكر. والأمر له قيل: الطلب أو الشأن، أو ما يعمهما. ولا يخفى أن في تجويز كل على كل من الإجمالين في الضمير نظراً فلا تغفل.

وقرى: (يُخَالِفُونَ) بالتشديد، أي يخالفون أنفسهم عن أمره. (١٨: ٢٢٦)

ابن عاشور: المخالفة: المغايرة في الطريق التي يمشي فيها، بأن يمشي الواحد في طريق غير الطريق الذي مشى فيه الآخر، ففعلها متعد. وقد حذف مفعوله هنا لظهور أن المراد: الذين يخالفون الله. وتعدية فعل المخالفة بحرف (عَنْ)، لأنه ضمّن معنى الصدود، كما عُدِّي بـ «إلى» في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَى مَا أَنهِيكُمْ عَنْهُ﴾ هود: ٨٨، لَمَّا ضمّن معنى الذهاب. يقال: خالفه إلى الماء، إذا ذهب إليه دونه، ولو تركت تعديته بحرف جر لأفاد أصل المخالفة في الغرض المسوق له الكلام. (١٨: ٢٤٩)

أَخَالَفَكُمْ

و لكن اتَّجَرَدَ عَنْ جَمِيعِ الْحَرَمَاتِ وَاجِب.

ويقال: مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حُكْمٌ عَلَى نَفْسِهِ فِي الْمَنْعِ عَنْ
الْهَوَى، لَمْ يَكُنْ لَهُ حُكْمٌ عَلَى غَيْرِهِ فِيمَا يُرْشِدُهُ إِلَيْهِ مِنْ
الْهُدَى. (١٥٢: ٣)

الزَّمَحْشَرِي: يُقَالُ: خَالَفَنِي فَلَانٌ إِلَى كَذَا، إِذَا
قَصَدَهُ وَأَنْتَ مَوْلًى عَنْهُ، وَخَالَفَنِي عَنْهُ، إِذَا وَلَّى عَنْهُ
وَأَنْتَ قَاصِدُهُ، وَيُلْقَاكَ الرَّجُلُ صَادِرًا عَنِ الْمَاءِ فَتَسْأَلُهُ
عَنْ صَاحِبِهِ، فَيَقُولُ: خَالَفَنِي إِلَى الْمَاءِ، يَرِيدُ أَنَّهُ قَدْ
ذَهَبَ إِلَيْهِ وَارِدًا وَأَنَا ذَاهِبٌ عَنْهُ صَادِرًا. وَمِنْهُ قَوْلُهُ
تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أَخَالَفَكُمْ إِلَى مَا آلَيْتُكُمْ عَنْهُ﴾ يَعْنِي
أَنْ أَسْبِقَكُمْ إِلَى شَهْوَاتِكُمُ الَّتِي نَهَيْتُكُمْ عَنْهَا، لِأَسْتَبْدَّ بِهَا
دُونَكُمْ. (٢٨٧: ٢)

نَحْوُهُ التَّسْفِي (٢٠١: ٢)، وَالْأَلُوسِي (١٢٠: ١٢).
ابن عَطِيَّة: وَلَسْتُ أَرِيدُ أَنْ أَفْعَلَ الشَّيْءَ الَّذِي
نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ، مِنْ نَقْصِ الْكَيْلِ وَالْوِزْنِ، فَاسْتَأْثَرَ بِالْمَالِ
لِنَفْسِي. (٢٠١: ٣)

الفَخْرُ الرَّازِي: [نَقَلَ قَوْلَ الْكُثَّافِ وَأَضَافَ:]
فَهَذَا بَيَانُ اللَّفْظِ، وَتَحْقِيقُ الْكَلَامِ فِيهِ: أَنَّ الْقَوْمَ
اعْتَرَفُوا بِأَنَّهُ حَلِيمٌ رَشِيدٌ؛ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى كَمَالِ
الْعَقْلِ، وَكَمَالِ الْعَقْلِ يَحْمِلُ صَاحِبَهُ عَلَى اخْتِيَارِ
الطَّرِيقِ الْأَصَوِّبِ الْأَصْلَحِ، فَكَأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَهُمْ: لَمَّا
اعْتَرَفْتُمْ بِكَمَالِ عَقْلِي فَأَعْلَمُوا أَنَّ الَّذِي اخْتَارَهُ عَقْلِي
لِنَفْسِي لَا بَدَّ وَأَنْ يَكُونَ أَصَوِّبُ الطَّرِيقِ وَأَصْلَحُهَا،
وَالدَّعْوَةُ إِلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَرْكِ الْبَخْسِ
وَالنَّقْصَانِ يَرْجِعُ حَاصِلُهُمَا إِلَى جَزَائِنِ: التَّعْظِيمِ لِأَمْرِ
اللَّهِ تَعَالَى، وَالشَّفَقَةِ عَلَى خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنَا مُوَاضِبٌ

وَمَا أَرِيدُ أَنْ أَخَالَفَكُمْ إِلَى مَا آلَيْتُكُمْ عَنْهُ أَنْ أَرِيدُ
الْأَصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ... هُود: ٨٨

ابن عباس: يقول: ما أريد أن أفعل ما أنهاكم عنه
من البخس في الكيل والوزن. (١٩٠)

قَتَادَةُ: لَمْ أَكُنْ لِأَنَّهُكُمْ عَنْ أَمْرٍ أَرَكِبُهُ أَوْ آتِيهِ.

(الطَّبْرِي ١٠٢: ٧)

نَحْوُهُ التَّعْلِي (١٨٦: ٥)، وَالبَغَوِي (٤٦٢: ٢).

الطَّبْرِي: يَقُولُ: وَمَا أَرِيدُ أَنْ أَنْهَاكُمْ عَنْ أَمْرٍ، ثُمَّ
أَفْعَلَ خِلَافَهُ، بَلْ لِأَفْعَلَ إِلَّا مَا أَمَرَكُمْ بِهِ، وَلَا أَنْتَهِيَ إِلَّا
عَمَّا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ. (١٠٢: ٧)

نَحْوُهُ الْمَاوَرَدِي (٤٩٧: ٢)، وَالْقُرْطُبِي (٨٩: ٩).

الزَّجَّاجُ: أَيِ لَسْتُ أَنْهَاكُمْ عَنْ شَيْءٍ وَأَدْخَلْتُ فِيهِ
وَأَمَّا اخْتَارَ لَكُمْ مَا اخْتَارَ لِنَفْسِي، وَمَعْنَى: «مَا
أَخَالَفْتُكَ إِلَيْهِ»، أَيِ مَا أَقْصَدُ بِخِلَافِكَ الْقَصْدَ إِلَى أَنْ
أَرْتَكِبَهُ. (٧٣: ٣)

الطُّوسِي: قِيلَ: فِي مَعْنَاهُ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: لَيْسَ نَهْيِي لَكُمْ لِمَنْفَعَةٍ أَجَرْتُهَا إِلَى نَفْسِي
بِمَا تَتْرَكُونَ مِنْ مَنَعِ الْحَقُوقِ.

وَالثَّانِي: إِنِّي لَا أَنْهِي عَنْ الْقَبِيحِ وَأَفْعَلُهُ، بِمَثَلِ مَنْ
لَيْسَ بِمُسْتَبْصِرٍ فِي أَمْرِهِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٥١: ٦)

نَحْوُهُ الطَّبْرَسِي. (١٨٨: ٣)

الْقُشَيْرِي: يُمْكِنُ لِلْوَاعِظِ أَوْ النَّاصِحِ أَنْ يَسَاهِلَ

الْمَأْمُورَ فِي كُلِّ مَا يَأْمُرُهُ بِهِ، وَلَكِنْ يَجِبُ الْأَيْجِيزُ لَهُ مَا
يَنْهَاهُ عَنْهُ، فَإِنَّ الْإِتْيَانَ بِجَمِيعِ الطَّاعَاتِ غَيْرُ مُمْكِنٍ،

وما أقصد بخلافكم إلى ارتكاب ما أنهاكم عنه.

(٢٥٤:٥)

ابن عاشور: معنى ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالَفَكُمْ إِلَى مَا أَنهَيْكُمْ عَنْهُ﴾ عند جميع المفسرين من التابعين فمن بعدهم: ما أريد مما نهيتكم عنه أن أمنعكم أفعالا وأنا أفعليها، أي لم أكن لأنهاكم عن شيء وأنا أفعله. وبين في «الكشاف» إفادة التركيب هذا المعنى بقوله: «يقال: خالفني فلان إلى كذا، إذا قصده...».

وبيانه أن المخالفة تدل على الائتلاف بضد حاله، فإذا ذكرت في غرض دلت على الائتلاف بضد، ثم بين وجه المخالفة بذكر اسم الشيء الذي حصل به الخلاف مدخولا لحرف «إلى» الدال على الانتهاء إلى شيء، كما في قولهم: خالفني إلى الماء، لتضمين ﴿أُخَالَفَكُمْ﴾ معنى السعي إلى شيء، ويتعلق ﴿إِلَى مَا أَنهَيْكُمْ﴾ بفعل ﴿أُخَالَفَكُمْ﴾، ويكون ﴿أَنْ أُخَالَفَكُمْ﴾ مفعول ﴿أُرِيدُ﴾.

فقوله: ﴿أَنْ أُخَالَفَكُمْ إِلَى مَا أَنهَيْكُمْ عَنْهُ﴾ أي أن أفعل خلاف الأفعال التي نهيتكم عنها، بأن أصرفكم عنها وأنا أصير إليها. والمقصود: بيان أنه ما مور بذلك أمرا يعم الأمة وإياه: وذلك شأن الشرائع، كما قال علماؤنا: إن خطاب الأمة يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام ما لم يدل دليل على تخصيصه بخلاف ذلك. ففي هذا إظهار أن ما نهاهم عنه ينهي أيضا نفسه عنه. وفي هذا تنبيه لهم على ما في التهي من المصلحة، وعلى أن شأنه ليس شأن الجبارة الذين ينهون عن أعمال وهم يأتونها، لأن مثل ذلك ينبغي بعدم التصح فيما

عليهما، غير تارك لهما في شيء من الأحوال اليقنة، فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد، وترون أنني لا أترك هذه الطريقة، فاعلموا أن هذه الطريقة خير الطرق، وأشرف الأديان والشرائع. (٤٦:١٨)

البَيْضَاوِي: أي وما أريد أن آتي ما أنهاكم عنه لاستبذبه دونكم، فلو كان صوابا لآثرته ولم أعرض عنه، فضلا عن أن أنهى عنه، يقال: خالفت زيدا إلى كذا، إذا قصدته وهو مول عنه، وخالفته عنه، إذا كان الأمر بالعكس. (٤٧٨:١)

نحوه أبو السعود (٣: ٣٤٣)، والكاشاني (٢: ٤٦٩) والبروسوي (٤: ١٧٤).

أبو حيان: ... وقال صاحب «الغنيان»: ما أريد أن أخالفكم في السر إلى ما أنهاكم عنه في العلانية. ثم ذكر نحو الزمخشري وأضاف:

فعلى هذا، الظاهر أن قوله: ﴿أَنْ أُخَالَفَكُمْ﴾ في موضع المفعول لـ ﴿أُرِيدُ﴾، أي وما أريد بخالفكم، ويكون «خالف» بمعنى خلف، نحو: جاوز وجاز، أي وما أريد أن أخلفكم، أي أكون خلفا منكم. وتعلق (إلى) بـ ﴿أُخَالَفَكُمْ﴾، أو بحذف، أي مائلا إلى ما أنهاكم عنه، ولذلك قال بعضهم: فيه حذف يقتضيه (إلى)، تقديره: وأميل إلى، أو يبقى ﴿أَنْ أُخَالَفَكُمْ﴾ على ظاهر ما يفهم من المخالفة، ويكون في موضع المفعول به بـ ﴿أُرِيدُ﴾، وتقدر: مائلا إلى، أو يكون ﴿أَنْ أُخَالَفَكُمْ﴾ مفعولا من أجله، وتعلق (إلى) بقوله: ﴿وَمَا أُرِيدُ﴾، بمعنى: وما أقصد، أي وما أقصد لأجل مخالفتكم إلى ما أنهاكم عنه، ولذلك قال الزجاج:

يأمرون وينهون؛ إذ لو كانوا يريدون التصح والخير في ذلك لاختاروه لأنفسهم. وإلى هذا المعنى يرمي التوبيخ في قوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْفُسْكَمُ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ٤٤، أي وأنتم تتلون كتاب الشريعة العامة لكم، أفلا تعقلون، فتعلموا أنكم أولى بحلب الخير لأنفسكم.

والذي يظهر لي في معنى الآية أن المراد من المخالفة: المعاكسة والمنازعة؛ إمّا لأنه عُرف من ملامح تكذيبهم أنهم توهموه ساعياً إلى التملك عليهم والتجبر، وإمّا لأنه أراد أن يقلع من نفوسهم خواطر الشر قبل أن تهجس فيها.

وهذا الحمل في الآية يسمع به استعمال التركيب ومقاصد الرسل، وهو أشمل للمعاني من تفسير المتقدمين، فلا ينبغي قصر تفسير الآية على ما قالوه، لأنه لا يقابل قول قومه: ﴿أَصْلَوْثُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَشْرَكَ مَا يَغْبُدُ آبَاؤُنَا وَأَنْ تُفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ هود: ٨٧، إنهم ظنوا به أنه ما قصد إلا مخالفتهم وتخطئهم، ونفوا أن يكون له قصد صالح فيما دعاهم إليه، فكان مقتضى إبطال ظنهم أن ينبغي أن يريد مجرد مخالفتهم، بدليل قوله عقبه: ﴿إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾.

فمعنى قوله: ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ﴾ أنه ما يريد مجرد المخالفة، كشأن المنتقدين المتقصرين، ولكن يخالفهم لمقصد سام، وهو إرادة إصلاحهم.

فهذا التفسير له وجه وجه في هذه الآية. وفي هذا ما يدل على أن المنتقدين قسمان: قسم ينتقد الشيء

ويقف عند حد التقدير، دون ارتقاء إلى بيان ما يصلح المنقود. وقسم ينتقد ليبيّن وجه الخطأ، ثم يعقبه ببيان ما يصلح خطأه. وعلى هذا الوجه يتعلق ﴿إِلَى مَا أَنْهَيْكُمْ﴾ بفعل ﴿أَرِيدُ﴾، وكذلك ﴿أَنْ أُخَالِفَكُمْ﴾، يتعلق بـ ﴿أَرِيدُ﴾ على حذف حرف لام الجر، والتقدير: ما أريد إلى النهي لأجل أن أخالفكم، أي لمحبة خلافتكم. (١١: ٣١٤)

الطَّبَاطِبَائِي: تعدية المخالفة بـ (إلى) لتضمينه معنى ما يتعدى بها كالميل ونحوه، والتقدير: أخالفكم مائلاً إلى ما أنهاكم عنه، أو أميل إلى ما أنهاكم عنه مخالفاً لكم.

والجملة جواب عن ما اتهموه به أنه يريد أن يسلب عنهم الحرية في أفعالهم، ويستعبدهم ويتحكم عليهم، ومحصله أنه لو كان يريد ذلك لخالفهم فيما ينهاهم عنه، وهو لا يريد مخالفتهم، فلا يريد ما اتهموه به، وإمّا يريد الإصلاح ما استطاع.

توضيحه: إن الصنع الإلهي وإن أنشأ الإنسان مختاراً في فعله حرراً في عمله، له أن يميل في مظان العمل إلى كل من جانبي الفعل والترك، فله بحسب هذه النشأة حرية تامة بالقياس إلى بني نوعه الذين هم أمثاله وأشباهه في الخلقة، لهم ما له، وعليهم ما عليه، فليس لأحد أن يتحكم على آخر عن هوى من نفسه.

إلا أنه أظن أنه على الاجتماع، فلا تتم له الحياة إلا في مجتمع من أفراد النوع، يتعاون فيه الجميع على رفع حوائج الجميع، ثم يختص كل منهم بما له من نصيب، بمقدار ما له من الزنة الاجتماعية. ومن البديهي أن

الوسيلة، وإنما الواحد الذي يلقي إليهم الأمر
والتهي بمنزلة لسان ناطق، لا يزيد على ذلك.

وأما ذلك أن يأمر هو نفسه بما يأمر به، وينتهي
هو نفسه عما ينهى عنه، من غير أن يخالف قوله فعله
ونظره عمله؛ إذ الإنسان مطبوع على التحفظ على
منافعه ورعاية مصالحه، فلو كان فيما يدعو إليه غيره
من العمل خيراً - وهو مشترك بينهما - لم يخالفه
بشخصه، ولم يترك لنفسه ما يستحسنه لغيره، ولذلك
قال ﷺ فيما ألقيه إليهم من الجواب: ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ
أُخَالَفَكُمْ إِلَى مَا أَنهَيْتُمْ عَنْهُ﴾، وقال أيضاً - كما حكاها
الله تميمًا للفائدة، ودفعًا لأي تهمة تتوجه إليه - :
﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُ إِلَّا عَلَى رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٨٠.

فهو ﷺ يشير بقوله: ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالَفَكُمْ...﴾
إلى أن الذي ينهاهم عنه من الأمور التي فيها صلاح
مجتمعهم الذي هو أحد أفرادهم، ويجب على الجميع
مراعاتها وملازمتها، وليس اقتراحاً استعبادياً عن
هوى من نفسه، ولذلك عقبه بقوله: ﴿إِنْ أَرِيدُ إِلَّا
الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾.

وملخص المقام: أنهم لما سمعوا من شعيب عليه السلام
الدعوة إلى ترك عبادة الأصنام والتطيف، ردّوه بأن
ذلك اقتراح منه، يخالف لما هم عليه من الحرية
الإنسانية التي تسوّغ لهم أن يعبدوا من شاؤوا ويفعلوا
في أموالهم ما شاؤوا.

فردّ عليهم شعيب عليه السلام بأن الذي يدعوهم إليه

الاجتماع لا يقوم على ساق إلا بسنن وقوانين تُجرى
فيها، وحكومة يتولاها بعضهم تحفظ النظم وتجرى
القوانين، كل ذلك على حسب ما يدعو إليه مصالح
المجتمع.

فلا مناص من أن يفدي المجتمعون بعض حريّتهم
قبال القانون والسنة الجارية بالحرمان من الانطلاق
والاسترسال، ليسعدوا لذلك بنيل بعض مستهباتهم،
وإحياء البعض الباقي من حريّتهم.

فالإنسان الاجتماعي لا حرية له قبال المسائل
الحويّة التي تدعو إليه مصالح المجتمع ومنافعه، والذي
يتحكّمه الحكومة في ذلك من الأمر والتهى ليس من
الاستعباد والاستكبار في شيء؛ إذ أنها إنما يتحكّم
فيما لا حرية للإنسان الاجتماعي فيه، وكذا الواحد
من الناس المجتمعين - إذا رأى من أعمال إخوانه
المجتمعين ما يضر بحال المجتمع، أو لا ينفع لإبطاله ركناً
من أركان المصالح الأساسية فيها، فبعثه ذلك إلى
وعظهم بما يرشدهم إلى اتباع سبيل الرشيد، فأمرهم بما
يجب عليهم العمل به، ونهاهم عن اقتراف ما يجب
عليهم الانتهاء عنه - لم يكن هذا الواحد متحكماً عن
هوى النفس، مستعبداً للأحرار المجتمعين من بني نوعه،
فإنه لا حرية لهم قبال المصالح العالية والأحكام
اللازمة المراعاة في مجتمعهم، وليس ما يلقيه إليهم من
الأمر والتهى في هذا الباب أمراً أو نهياً له في الحقيقة،
بل كان أمراً ونهياً ناشئاً عن دعوة المصالح المذكورة،
قائمين بالمجتمع من حيث هو مجتمع بشخصيته

ليس من قبل نفسه حتى ينافي مسألتهم ذلك حرّيتهم، ويبطل به استقلالهم في الشعور والإرادة، بل هو رسول من ربهم إليهم، وله على ذلك آية بيّنة، والذي أتاحهم به من عند الله الذي يملكهم ويملك كل شيء، وهم عباده لا حرّية لهم قبالة، ولا خيرة لهم فيما يريد منهن.

على أن الذي ألقاه إليهم، من الأمور التي فيها صلاح مجتمعهم وسعادة أنفسهم في الدنيا والآخرة. وأما ذلك أنه لا يريد أن يخالفهم إلى ما ينهاهم عنه، بل هو مثلهم في العمل به، وإنما يريد الإصلاح ما استطاع، ولا يريد منهم على ذلك أجرًا، إن أجره إلا على رب العالمين. (١٠: ٣٦٧)

مكارم الشيرازي: لا تصوّروا أنني أقول لكم لا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تنقصوا المكيال وأنا أبخس الناس أو أنقص المكيال، أو أقول لكم لا تعبدوا الأوثان وأنا أفعل ذلك كله، كلاً، فإني لا أفعل شيئاً من ذلك أبداً.

و يستفاد من هذه الجملة أنهم كانوا يتهمون شعبيّاً بأنه كان يريد الرّيح لنفسه، ولهذا فهو ينفي هذا الموضوع صراحة، ويقول تعقيباً على ما سبق: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾. (٧: ٣٩)

فضل الله: فلم أنهكم عن شيء إلا وقد أنزمت نفسي بتركه، انطلاقاً من قناعتي بما يتضمنه من المفسدة، وما يؤدي إليه من الضرر. وبذلك فإنّ موقفي ينطلق من موقع القناعة والإيمان، لا من موقع الرغبة في التّحكّم بكم، والتضييق عليكم، والتقييد

لحرّيتكم، كما تزعمون. لأجل ذلك كان لا بدّ لي من إثارة الفكرة أمامكم، لحثكم على الدّخول معي في نقاش فكري حولها، ولكّثكم واجهتهم المسألة باللامبالاة، واتّعدتم عن مسؤوليّة ما تحملونه من عقيدة، وما يلقى عليكم من فكر، فاستسلمتم لعقائد آبائكم التي لا تركز على أساس، وحرّية الأهواء التي لا تخضع لقاعدة، فوقفتم هذا الموقف السلبيّ الساخر المتعصّب، إنّ ذلك شأنكم في التصرف الذي سوف تتحمّلون مسؤوليّةته أمام الله في الدنيا والآخرة. أمّا أنا فسأبقى في ساحة الرّسالة من أجلكم، لأقدم لكم النصّح الذي يصلح أمر دنياكم وآخرتكم.

(١٢: ١١٩)

خلافك

وَأَنْ كَادُوا أَنْ يَسْتَفْزُقُواكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا. الإسراء: ٧٦
أبو عبيدة: أي بعدك. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٨٧)
نحوه ابن قتيبة. (٢٥٩)

الطبري: يقول: ولو أخرجوك منها لم يلبثوا بعدك فيها إلا قليلاً، حتّى أهلكهم بعذاب عاجل. (٨: ١٢١)

ابن الأنباري: معنى الكلام لا يلبثون على خلافك ومخالفتك، فسقط حرف الخفض (ابن الجوزي ٥: ٧٠)

الثّحاس: قال أهل التفسير: ﴿خِلَافَكَ﴾ أي بعدك.

لا يلبثون بعد خروجك إلا قليلاً، أي لو أخرجوك
لأستأصلناهم بعد خروجك بقليل...

وقرأ أبو رزين، وأبو المتوكل: «خَلْفَكَ» بضم
الخاء، وتشديد اللام، ورفع الفاء. (٧٠: ٥)

الآلوسي: «خَلْفَكَ» أي بعدك. وبه قرأ عطاء
بن رباح، واستحسن أنها تفسير لقراءة، لمخالفتها
سواد المصحف. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ أهل الحجاز، وأبو بكر، وأبو عمرو:
(خَلْفَكَ) بغير ألف، والمعنى واحد، واللفظان في الأصل
من الظروف المكانية، فتجوز فيهما واستعملتا للزمان،
وقد اطرء إضافتهما كقبْلُ وبعْدُ إلى أسماء الأعيان
على حذف مضاف يدل عليه ما قبله، أي لا يلبثون
خلف استقراذك وخروجك. (١٣٠: ١٥)

ابن عاشور: ... و(خَلْفَكَ) أريد به بعدك. وأصل
الخلف: الورا، فاستعمل مجازاً في البعدية، أي
لا يلبثون بعدك. (١٤١: ١٤)

الْخُلْفُ - اِخْتَلَفُوا

١ - كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ
مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ
لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ
إِلَّا الَّذِينَ أَوْفَوْهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ
فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ
وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ البقرة: ٢١٣
ابن مسعود: «وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ» أي في محمد.
(ابن الجوزي ١: ٢٣٠)

وحكي عن العرب: جاء فلان خلف فلان
وخلافه، أي بعده. وقد يجيء «خلاف» بمعنى مخالفة.

(١٨٠: ٤)

الماوردي: يعني بعدك. يقال: خلفك وخلافك،
وقد قرأنا جميعاً بمعنى بعدك. [ثم استشهد بشعر]

(٢٦١: ٣)

الطوسي: قرأ ابن عامر وأهل الكوفة إلا أبا بكر
(خَلْفَكَ)، الباقر (خَلْفَكَ)، فمن قرأ (خَلْفَكَ)
فلقوله: «فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا»
البقرة: ٦٦، وقوله: «بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ»
التوبة: ٨٢، أي لمخالفتهم إياه. ومن قرأ (خَلْفَكَ)
قال: بعدك؛ وخَلْفَكَ وخِلْفَكَ بمعنى واحد. (٥٠٧: ٦)
ابن عطية: [نحو الطوسي وأضاف:]

وهذه اللفظة قد لزم حذف المضاف، لأن التقدير
في آياتنا خلاف خروجك. قال أبو علي: أصابوا هذه
الظروف تضاف إلى أسماء الأعيان التي ليست أحداثاً،
فلم يستحبوا إضافتها إلى غير ما جرى عليه كلامهم،
كما أنها لما جرت منصوبة في كلامهم تركوها على
حالتها إذا وقعت في غير موضع التصب، كقوله تعالى:
«وَأَنَّا مِمَّا الصَّالِحِينَ وَمِنَّا ذُنُودٌ ذَلِكَ» الجن: ١١،
وقوله: «يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ» المحتحنة: ٣.

(٤٧٦: ٣)

ابن الجوزي: قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو،
وأبو بكر عن عاصم (خَلْفَكَ). وقرأ ابن عامر، وحزرة،
والكسائي، وحفص عن عاصم (خَلْفَكَ). قال
الأخفش: (خَلْفَكَ) في معنى خلفك، والمعنى:

أبو هريرة: ﴿لَمَّا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أراد «الجمعة»، لأن أهل الكتاب اختلفوا فيها فضلّوا عنها، فجعلها اليهود السبت، وجعلها النصارى الأحد، فهدى الله الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اُخْتَلَفُوا مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ، فهدى الله الَّذِينَ آمَنُوا إِلَيْهَا. (المأوردي ١: ٢٧٢)

ابن عباس: ﴿فِيمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ في الدين... ﴿وَمَا اُخْتَلَفَ فِيهِ﴾ في الدين ومحمد ﷺ... ﴿لَمَّا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ من الاختلاف في الدين. (٢٩)

زَيْد بن أسلم: ﴿لَمَّا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ اختلفوا، فاتخذت اليهود السبت، والنصارى الأحد، فهدى الله أُمَّة مُحَمَّدٍ لِلْجُمُعَةِ. (التحاس ١: ١٦٣)

مقاتل: ﴿فِيمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ من الدين. (١: ١٨١) ابن زَيْد: اختلفوا في الصلاة: فمنهم من يصلي إلى المشرق، ومنهم من يصلي إلى المغرب، ومنهم من يصلي إلى بيت المقدس؛ فهذانا الله للكعبة.

واختلفوا في الصيام: فمنهم من يصوم بعض يوم، ومنهم من يصوم بعض ليلة، فهذانا الله لشهر رمضان. واختلفوا في يوم الجمعة: أخذت اليهود السبت، وأخذت النصارى الأحد، فهذانا الله له.

واختلفوا في إبراهيم: فقالت اليهود: كان يهوديًا، وقالت النصارى: كان نصرانيًا، فهذانا الله للحق من ذلك.

واختلفوا في عيسى: فجعلته اليهود ابنًا، وجعلته النصارى ربًا، فهذانا الله منه للحق. (التعلي ٢: ١٣٤) الفرقاء: ففيها معيان:

أحدهما: أن تجعل اختلافهم كفر بعضهم بكتاب

بعض...

والوجه الآخر: أن تذهب باختلافهم إلى التبديل كما بدلت التورة، ثم قال: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ لِلْحَقِّ نَمَّا اُخْتَلَفُوا فِيهِ. وَجَازَ أَنْ تَكُونَ «الْإِلَام» فِي الْاِخْتِلَافِ وَ(مِنْ) فِي الْحَقِّ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ﴾ البقرة: ١٧١، والمعنى - والله أعلم - كمثل المنعوق به، لأنه وصفهم فقال تبارك وتعالى: ﴿صُمُّكُمْ عُمَى﴾ كمثل البهائم. [ثم استشهد بشعر]

أبو زَيْد: ﴿لَمَّا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾: اختلفوا في عيسى، فجعلته اليهود لفريسة [أي أنه ابن زنى]، وجعلته النصارى ربًا، فهدى الله المؤمنين. (التحاس ١: ١٦٣) أبو سليمان الدمشقي: ﴿وَمَا اُخْتَلَفَ فِيهِ﴾، أي في الكتاب. (ابن الجوزي ١: ٢٣٠)

الزجاج: ﴿وَمَا اُخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي ما اختلف في أمر النبي ﷺ إِلَّا الَّذِينَ أُعْطُوا عِلْمَ حَقِيقَتِهِ. (١: ٢٨٤)

التحاس: أي وما اختلف في الكتاب إِلَّا الَّذِينَ أُعْطَوْهُ...

واختلفوا في القبلة، واختلفوا في الصلاة والصيام، فمنهم من يصوم عن بعض الطعام، ومنهم من يصوم بعض النهار.

واختلفوا في إبراهيم: فهدى الله أُمَّة مُحَمَّدٍ لِلْحَقِّ مِنْ ذَلِكَ. (١: ١٦١)

المأوردي: ﴿وَمَا اُخْتَلَفَ فِيهِ﴾ فيه قولان:

أحدهما: في الحق.

والثاني: في الكتاب، وهو التوراة...

﴿لَمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ فيه ثلاثة أقاويل: [إلى أن

قال:]

والثالث: أنهم اختلفوا في الكتب المنزلة، فكفر

بعضهم بكتاب بعض، فهذا الله للتصديق بجميعها.

(٢٧١: ١)

الطوسي: اختلفوا في الدين الذي كانوا عليه،

فقال ابن عباس، والحسن، واختاره الجبائي: إنهم

كانوا على الكفر. وقال قتادة، والضحاك: كانوا على

الحق، فاختلفوا.

فإن قيل: إذا كان الزمان لا يخلو من حجة، كيف

يجوز أن يجتمعوا كلهم على الكفر؟

قلنا: يجوز أن يقال ذلك على التغليب، لأن الحجة

إذا كان واحداً أو جماعة يسيرة، لا يظهرون خوفاً

و تقية، فيكون ظاهر الناس كلهم الكفر بالله، فلذلك

جاز الإخبار به على الغالب من الحال، ولا يعتد

بالعدة القليلة. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿وَمَّا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ الهاء عائدة على

الحق، وقيل على الكتاب. والأول أصح، لأن

اختلافهم في الحق قبل إنزال الكتاب.

فإن قيل: إذا كانوا مختلفين على إصابة بعضهم له،

فكيف يكون الكفر عنهم به؟

قلنا: لا يمنع أن يكون الكل كفاراً، وبعضهم يكفر

من جهة الغلو، وبعضهم من جهة التقصير كما كفرت

اليهود، والنصارى في عيسى عليه السلام، فقالت النصارى:

هو رب، فغالوا. وقصرت اليهود، فقالوا: كذاب

متخرص.

فإن قيل: كيف يكون الكل كفاراً مع قوله:

﴿فَهَدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾؟

قلنا: لا يمنع أن يكونوا كلهم كانوا كفاراً، فلمّا

بعث الله إليهم بالأنبياء مبشرين، ومنذرين اختلفوا،

فآمن قوم، ولم يؤمن آخرون. (٢: ١٩٤)

نحوه الطبرسي: (١: ٣٠٦)

الزمخشري: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ متفقين

على دين الإسلام ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ يريد: فاختلفوا

فبعث الله، وإنما حذف لدلالة قوله: ﴿لِيُخْطَمَ بَيْنَ

النَّاسِ فِيهِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ عليه. وفي قراءة عبد الله:

(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّهُ)، والدليل

عليه قوله عز وجل: ﴿وَمَّا كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً

فَاخْتَلَفُوا﴾ يونس: ١٩، وقيل: كان الناس أمة واحدة

كفاراً فبعث الله النبيين، فاختلفوا عليهم، والأول

الوجه.

فإن قلت: متى كان الناس أمة واحدة متفقين على

الحق؟

قلت: عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه كان بين

آدم وبين نوح عشرة قرون على شريعة من الحق

فاختلفوا. وقيل: هم نوح ومن كان معه في

السفينة... ﴿فِيهِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾: في الحق ودين

الإسلام الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق، ﴿وَمَّا اخْتَلَفَ

فِيهِ﴾ في الحق، ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوا﴾ إلا الذين أوتوا

الكتاب المنزل لإزالة الاختلاف، أي ازدادوا في

الاختلاف لما أنزل عليهم الكتاب، وجعلوا نزول

الكتاب سبباً في شدة الاختلاف...

﴿مِنَ الْحَقِّ﴾: بيان لما اختلفوا فيه، أي فهدى الله الذين آمنوا للحق الذي اختلف فيه من اختلف.

(٣٥٥:١)

ابن عطية: والضمير في (فيه) عائد على (مَا) من قوله: (فِيمَا)، والضمير في (فيه) الثانية يحتمل العود على الكتاب، ويحتمل على الضمير الذي قبله...

والمراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾: من آمن بحمد ﷺ، فقالت طائفة: معنى الآية أن الأمم كذب بعضهم كتاب بعض، فهدى الله أمة محمد التصديق بجميعها.

وقالت طائفة: إن الله هدى المؤمنين للحق فيما اختلف فيه أهل الكتابين، من قولهم: إن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً...

وقال الفراء: في الكلام قلب - واختارة الطبري - قال: وتقديره: فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه. ودعاه إلى هذا التقدير خوف أن يحتمل اللفظ أنهم اختلفوا في الحق، فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه، وعساه غير الحق في نفسه، نحا إلى هذا الطبري في حكايته عن الفراء.

وإدعاء القلب على لفظ كتاب الله - دون ضرورة تدفع إلى ذلك - عجزٌ وسوء نظر؛ وذلك أن الكلام يتخرج على وجهه ورصده، لأن قول: ﴿فَهَدَى﴾ يقتضي أنهم أصابوا الحق، وتم المعنى في قوله (فيه)، وتبين بقوله: ﴿مِنَ الْحَقِّ﴾ جنس ما وقع الخلاف فيه. قال المهدوي: وقدم لفظ «الخلاف» على لفظ «الحق» اهتماماً؛ إذ العناية إكماً هي بذكر الاختلاف.

وليس هذا عندي بقوي، وفي قراءة عبد الله بن مسعود (لَمَّا اختلفوا عنه مِنَ الْحَقِّ)، أي عن الإسلام.

(٢٨٦:١)

ابن الجوزي: ﴿... لَمَّا اختلفوا فيه﴾، أي لمعرفة ما اختلفوا فيه، أو تصحيح ما اختلفوا فيه.

وفي الذي اختلفوا فيه ستة أقوال: أحدها: أنه الجمعة، جعلها اليهود السبت، والنصارى الأحد. فروى البخاري ومسلم في الصحيحين، من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم، فهذا يومهم الذي فرض عليهم، فاختلفوا فيه، فهدانا الله له، فالיום لنا، وغدا لليهود، وبعد غد للنصارى.

والثاني: أنه الصلاة، فمنهم من يصلي إلى المشرق، ومنهم من يصلي إلى المغرب.

والثالث: أنه إبراهيم، قالت اليهود: كان يهودياً، وقالت النصارى: كان نصرانياً.

والرابع: أنه عيسى، جعلته اليهود لفرية. وجعلته النصارى إلهاً.

والخامس: أنه الكتاب، آمنوا ببعضها، وكفروا ببعضها.

والسادس: أنه الدين، - وهو الأصح - لأن جميع الأقوال داخلة في ذلك.

الفخر الرازي: اعلم أن إلهاء في قوله: ﴿فِيمَا اختلفوا فيه﴾ يجب أن يكون راجعاً إما إلى (الكتاب)، وإما إلى (الحق)، لأن ذكرهما جميعاً قد تقدم، لكن

رجوعه إلى (الحق) أولى، لأن الآية دلت على أنه تعالى إنما أنزل الكتاب، ليكون حاكماً فيما اختلفوا فيه. فالكتاب حاكم، والمختلف فيه محكوم عليه، والحاكم يجب أن يكون مغايراً للمحكوم عليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ فإلهاء الأولى راجعة إلى (الحق)، والثانية إلى (الكتاب)، والتقدير: وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب. ثم قال أكثر المفسرين: المراد بهؤلاء اليهود والنصارى، والله تعالى كثيراً ما يذكّرهم في القرآن بهذا اللفظ، كقوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ المائدة: ٥، ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ آل عمران: ٦٤. ثم المراد باختلافهم يحتمل أن يكون هو تكفير بعضهم بعضاً، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ البقرة: ١١٣. ويحتمل أن يكون اختلافهم تحريفهم وتبديلهم، فقوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب، مع أنه كان المقصود من إنزال الكتاب أن لا يختلفوا، وأن يرفعوا المنازعة في الدين.

واعلم أن هذا يدل على أن الاختلاف في الحق لم يوجد إلا بعد بعثة الأنبياء وإنزال الكتب؛ وذلك يوجب أن قبل بعثهم ما كان الاختلاف في الحق حاصلًا، بل كان الاتفاق في الحق حاصلًا، وهو يدل على أن قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ معناه أمة واحدة في دين الحق...

البيضاوي: ﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ في الحق الذي اختلفوا فيه، أو فيما التبس عليهم، ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ في الحق أو الكتاب... ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ أُمْتُوا إِلَيْهَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف، ﴿مِنَ الْحَقِّ﴾: بيان لما اختلفوا فيه. (١١٣:١)

نحوه التفسير (١: ١٠٦)، أبو اليسار (٢: ٢١٤)، وأبو السعود (١: ٢٥٨)، والبروسوي (١: ٣٢٩).

أبو حيان: ﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (فيه) متعلق بـ ﴿اخْتَلَفُوا﴾، و«إلهاء» عائدة على (ما) الموصولة، والمراد بها: الدين والإسلام، أي ليحكم بين الناس في الدين الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق.

قيل: ويحتمل أن يكون الذي اختلفوا فيه محمد ﷺ أو دينه، أو هما، أو كتابه.

﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الضمير من قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ يعود على ما عاد عليه في (فيه) الأولى، وقد تقدم أنها عائدة على (ما)، وشرح ما المعنى بـ (ما)، أهو الدين، أو محمد ﷺ أم دينه؟ أم هما؟ أم كتابه؟

والضمير في ﴿أُوتُوهُ﴾ عائد إذ ذاك على ما عاد عليه الضمير في (فيه). وقيل: الضمير في (فيه) عائد على (الكتاب)، و﴿أُوتُوهُ﴾ عائد أيضاً على (الكتاب)، التقدير: وما اختلف في الكتاب إلا الذين أوتوه، أي أوتوا الكتاب.

وقال الزجاج: الضمير في (فيه) الثانية يجوز أن

يعود على النبي ﷺ أي وما اختلف في النبي ﷺ إلا الذين أوتوه، أي أوتوا علم نبوته، فعلوا ذلك للبسفي. وعلى هذا يكون (الكتاب): التوراة، و﴿الذين أوتوه﴾: اليهود.

وقيل: الضمير في (فيه) عائد على ﴿مَا اخْتَلَفُوا﴾ فيه من حكم التوراة والقبلة وغيرهما.

وقيل: يعود الضمير في (فيه) على عيسى صلى الله عليه وآله وسلم ونبينا وعليه.

وقال مقاتل: الضمير عائد على «الدين»، أي وما اختلف في الدين، انتهى.

والذي يظهر من سياق الكلام وحن التركيب أن الضمائر كلها في ﴿أُوتُوهُ﴾ و (فيه) الأولى والثانية، يعود على (مَا)، الموصولة، في قوله: ﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا﴾ فيه، وأن الذين اختلفوا فيه مفهومه كل شيء اختلفوا فيه، فمرجه إلى الله، بيته بما نزل في الكتاب، أو إلى (الكتاب)، إذ فيه جميع ما يحتاج إليه المكلف، أو إلى النبي يوضحه بالكتاب على الأقوال التي سبقت في الفاعل، في قوله: ﴿لِيَحْكُمَ﴾. [إلى أن قال:]

﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِآيَاتِهِ﴾، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هم من آمن بمحمد ﷺ والضمير: ﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا﴾، عائد على الذين أوتوه، أي لما اختلف فيه من اختلف، و﴿مِنَ الْحَقِّ﴾ تبسين المختلف فيه، و (مِنْ)، متعلق بمحذوف، لأنها في موضع الحال من (مَا)، فتكون للتبميز. ويجوز أن تكون لبيان الجنس، على قول من يرى ذلك، التقدير: لما اختلفوا فيه، الذي هو الحق. والأحسن أن يحمل

المختلف فيه هنا على الدين والإسلام، ويدل عليه قراءة عبد الله: (لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْإِسْلَامِ).

وقد حمل هذا المختلف فيه على غير هذا، وفي تعيينه خلاف، [ونقل الأقوال وقول ابن عطية، ثم قال:]

وهو حسن. والقلب عند أصحابنا يختص بضرورة الشعر، فلا تخرج كلام الله عليه. (٢: ١٣٦)

الآلوسي: ﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أي في الحق الذي اختلفوا فيه بناءً على أن وحدة الأمة بالاتفاق على الحق، وإذا فُتِرَت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر، يكون الاختلاف مجازاً عن الالتباس والاشتباه اللازم له، والمعنى: فيما التبس عليهم.

﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أي في الحق، بأن أنكروه وعاندوه، أو في الكتاب المنزل متلبساً به، بأن حرفوه وأولوه بتأويلات زائفة، والواو حالية.

﴿الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي الكتاب المنزل لإزالة الاختلاف وإزاحة الشقاق، أي عكسوا الأمر؛ حيث جعلوا ما أنزل مُزججاً للاختلاف سبباً لرسوخه واستحكامه. وبهذا يندفع السؤال بأنه لما لم يكن الاختلاف إلا من الذين أوتوه، فالاختلاف لا يكون سابقاً على البعثة. وحاصله: أن المراد هاهنا: استحكام الاختلاف واشتداده... ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ النَّبِيُّ﴾ أي رسخت في عقولهم الحجج الظاهرة الدالة على الحق، و (مِنْ) متعلقة بـ ﴿اخْتَلَفُوا﴾ محذوفاً. ثم بحث حول ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ النَّبِيُّ﴾ بغير بيانهم، إلى أن قال: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ

صالح لا مفسدة فيه، ليقع الحكم بين الناس فيما
اختلفوا فيه من الأمور.

والحاكم: هو المتولي للفصل بين الناس في
الخصومات بالنسبة إلى الأعمال، والمرشد إلى صحيح
العقائد على مقتضى ما جاء في الكتاب التازل بالحق،
والمبين لما ينطبق على نصوصه من الأعمال التي يحكم
فيها الحاكمون.

أما على القراءة المعروفة، فالحكم مسند إلى
الكتاب نفسه، فالكتاب ذاته هو الذي يفصل بين
الناس فيما اختلفوا فيه. وفيه نداء على الحاكمين
بالكتاب أن يلزموا حكمه، وأن لا يعدلوا عنه إلى ما
تسوّاه الأنفس وتزينه الأهواء، فإن الكتاب نفسه هو
الحاكم، وليس الحاكم في الحقيقة سواء، ولو ساء
للناس أن يؤولوا نصاً من نصوص الكتب على حسب
ما تنزع إليه عقولهم، بدون رجوع إلى بقية النصوص
وبناء التأويل على ما يؤخذ من جميعها جملة، لما كان
لإنزال الكتب فائدة، ولما كانت الكتب في الحقيقة
حاكمة، بل تتحكم الأهواء وتذهب النفوس منازع
شئ، فينضم إلى الاختلاف في المنافع اختلاف آخر
جديد، وهو الاختلاف في ضروب التأويل، وبناء كل
واحد حكماً على ما تنزع إليه، فتعود المصلحة مفسدة،
وينقلب الدواء علة، ولهذا رد الله تعالى الحكم إلى
الكتاب نفسه لا إلى هوى الحاكم به، وقال: ﴿فِيمَا
اختلفوا فيه﴾ لأن الاختلاف كان تابعاً لتلك الوحدة
التي بيّناها، فكان كأنه لازم لها، وهو كذلك كما بيّنه
تاريخ البشر وما توارثوه عن أسلافهم.

الحقّ يادّنه﴾ أي بأمره أو بتوقيفه وتيسيره، و(من)
بيان له (مّا)، والمراد: للحقّ الذي اختلف الناس فيه،
فالضمير عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين،
وليس راجعاً إلى ﴿الذين أوثوه﴾ كالضمائر السابقة.
والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين
على اختلاف أهل الكتاب، واللاحقين بعد
اختلافهم. [ثم أدام الكلام في نقل الأقوال] (٢: ١٠١)
رشيد رضا: الاتيان بهذه القضية بعد وصف
الأنبياء بالمبشرين المنذرين، يدل على أن التبشير
والإنذار عمل يسبق إنزال الكتب وهو حق، لأن
الأنبياء أول ما يُبعثون يبيّنون قومهم إلى ما غفلوا عنه،
ويحذرونهم عاقبة ما يكونون فيه، من عادة سيئة أو
خلق قبيح أو عمل غير صالح، فإذا تهيبات الأذهان
لقبول ما بعد ذلك من تشريع الأحكام وتحديد
الحدود، أنزل الله الكتب لبيان ما يريد حمل الناس
عليه، ثمّ هو صالح لهم، على حسب استعدادهم. ثم في
قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ وعود الضمير على جميع
النبیین ما يفيد أن الله أنزل مع كل نبي كتاباً، معجزاً كان
أو غير معجز، طويلاً كان أم قصيراً، دُونَ وحفظ أم
لم يُدون ولم يُحفظ، ليؤدّي من سلف إلى خلف

وقوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ قرأ يزيد بضم الياء
وفتح الكاف، والباقون بفتح الياء وضم الكاف،
وهي الرواية المشهورة المعروفة.

أما على رواية يزيد فالمعنى: أن الله أنزل الكتب مع
النبیین بالحق، أي بيان ما يجب أن يُعتقد به ممّا هو
منطبق على الواقع، وبيان ما يجب أن يُعمل به ممّا هو

و كما يقضي فيما اختلفوا فيه يقضي فيما يختلفون به من بعد، ونسبة الحكم إلى ﴿الكتاب﴾ هي كنسبة التلقين والهدى والتبشير إليه في قوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ [الحاقة: ٢٩]، وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلْأْتَى هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٩]، وكنسبة القضاء إليه في قول الشاعر:

ضربت عليك المنكبات بنسجها

وقضى عليك به الكتاب المنزل
والسر في التجوز هو ما ذكرت لك، وقد يعود الضمير على (الله)، أي أنزل الله معهم الكتاب بالحق، ليحكم سبحانه بين الناس فيما اختلفوا فيه، وهو يشعر كذلك بأن الحاكم يجب أن يكون هو الله دون آراء البشر وظنونهم التي لا ترد إليه جل شأنه.
﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾.

وقد عرفت فيما سبق أن الناس بحكم اشتراكهم في الأعمال وضرورة اشتباكهم في المعاملات عرضة للاختلاف في الحق، لأن عقولهم وحدها ليست كافية في الهداية إليه، على الوجه الذي يحفظ جامعيتهم من الاضطراب، ويؤدي بهم إلى السعادة العظمى في المآب، فلا يصح بعد ذلك أن يعود الضمير في (فيه) إلى (الحق)، فلا يقال: وما اختلف في الحق إلا الذين أُوتوه من بعد ما جائتهم البينات، فإن الحق يختلف فيه الناس قبل مجيء البينات الأولى. ولا أعجب مما ذكره بعض المفسرين من أن النص في الآية دليل على أن الناس لم يكن منهم اختلاف في الحق إلا بعد بعث الأنبياء

و إرسال الرسل وإنزال الكتب، أمّا فيما قبل ذلك فكانوا متفقين على الحق، فكان رذيلة الاختلاف والتفرق لم تقع في العالم الإنساني إلا بعثة الرسل، والقول بمثله من أغرب ما ينسب إلى صاحب دين ما، فما بالك به إذا صدر عن مسلم؟

والحق أن الضمير في قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ يعود إلى (الكتاب) وهو استدراك على ما عساه، يقال: إذا كان الناس في جامعيتهم مستعدين للتخالف بمقتضى فطرتهم، إذا تركت وحدها، ولا غنى لهم عن هداية تعليمية تأتيهم من الله تعالى، ولهذا بعث الأنبياء ليكونوا قواداً للفكرة إلى ما هو خير الدنيا والآخرة. فما بال الناس بعد إنزال الكتب لا يزالون مختلفين، ولا يرتفع من بينهم ذلك الخلاف الذي كان يخشى منه إفساد جماعتهم وهلاك خاصتهم؟ أفقد كانوا يختلفون على جلب المنافع والتوسع في مطالب الشهوات، ولم تكن لديهم في ذلك آلة يستعملها كل منهم في نيل مطلبه من صاحبه سوى القوة أو الخيلة.

وبعد إنزال الكتب قد انضم إلى تلك الآلات آلة أخرى ربما كانت أقوى من سواها، وهي آلة الإقناع بالكتاب، فيخذ الواحد منهم كلمة من الكتاب أو أثرًا مما جاء به، وسيلة إلى تبخير غيره لما يريد، وذلك بقطع الكلمة أو الأثر عن بقية ما جاء بالكتاب والآثار الأخرى، ولي اللسان به وتأويله بغير ما قصد منه، وما هم المؤول أن يعمل بالكتاب، وإنما كل ما يقصد هو أن يصل إلى مطلب شهوته، أو عضد لسلطوته، سواء عليه هُدمت أحكام الله أم قامت،

واعوججت السبيل أم استقامت.

ثم يأتي ضال آخر يريد أن ينال من هذا ما نال هذا من غيره، فيُحرّف فيؤول حتى يجد المخدوعين بقوله، ويتخذهم عونا على ذلك الخادع الأول، فيقع الخلاف والاضطراب، وآلة المختلفين في ذلك هي الكتاب.

وقد شوهد ذلك في الأزمان الغابرة بين اليهود وبين من سبقهم، وبين النصاري، ولا يزال الأمر على ما كان عليه عند هاتين الطائفتين إلى اليوم. وكم حروب وقعت بين المسلمين أنفسهم حتى قصمت ظهورهم، ودمرت ما كان قواهم، وما كان آلة المبطلين في تلك المشاغب إلا دعوى الدين، وحمل الناس على الحق المبين. والله يعلم إثمهم لكاذبون فيما يقولون، وإثمهم لحاظئون فيما يفعلون، وما كلمة الدين ودعوى تأييد الكتاب إلا وسائل لإرضاء الشهوة وتمكين الظالم من السطوة.

ثم هناك داع آخر للخلاف، وهو اختلاف القوم في فهم ما جاء في الكتاب، فكل يذهب إلى أن الواجب أن يعتقد كذا، وربما كان حسن النية فيما يقول، ويعتد المخالف مخطئا فيما يزعم، وقد يعرض لكل منهم التعصب لرأيه فيذهب حسن النية ولا يبقى إلا الميل إلى تأييد المذهب، وتقرير المشرب، بدون رعاية للدليل، ولا نظر إلى البرهان. فلم يستفد النوع الإنساني من إرسال الرسل ونزول الكتب إلا حدوث سبب جديد للخلاف لم يكن، وإلا موضوعا للشقاق كان العالم في سلامة منه، فما فائدة إرسال الرسل، وكيف يمن الله على الناس بأمر لم يزدهم إلا شقاء،

ولم يكسب بصائرهم إلا عماء؟

أراد الله جل شأنه أن يستدرك على هذا الظن ويبين وجه الخطأ فيه، فقال: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ...﴾

وحاصل الاستدراك أن غرائز البشر وحدها

ليست كافية في توجيه أعمالهم إلى ما فيه صلاحهم، فلا بد لهم من هداية أخرى تعليمية تتفق مع القوة المميزة لنوعهم، وهي قوة الفكر والتفكير، تلك الهداية التعليمية هي هداية الرسل منهم، والكتب التي ينزلها الله عليهم، مع الأدلة القائمة على عصمة الرسل من الكذب، وعصمة الكتب من الخطأ، فعلى الناس أن يستعملوا عقولهم في فهم الأدلة على الرسالة والعصمة أولا، و سطوع الأدلة يحمل المستعدين منهم على التصديق حتما، فإذا عقلوا ما جاءت به الرسل وجب عليهم أن يقوموا عليه، ولا يعدلوا بعمل من أعمالهم عنه، ذلك كما وهب لهم السمع والبصر، ليهتدوا بهما إلى ما يوقر لهم الفوائد، ويدفع عنهم الغوائل، ويتقوا بهما الوقوع في المكاره، وكما وهب لهم العقل ليهتدوا به فيما يتبع الأعمال من العواقب.

وإنما عليهم أن ينظروا في فهم الأحكام الإلهية إلى جملتها ومجموع ما تفرق منها، لا يقصرون نظرهم على بعض ويغضون بصرهم عن بعض آخر، ثم عليهم أن يقفوا على حكمة الله في تشريع شريعته، ووضع ما قرره من الأحكام فيها؛ بحيث لا يحيدون عن تلك الحكمة التي أشارت إليها كتبه، بل صرحت بها نصوصها، لايمنة ولايسرة، حتى يتم لهم الاهتداء بها. فإن الغفلة عن حكمة العمل غفلة عن فائدته، والغفلة

عن فائدته انصراف عن روحه التي لا يقوم إلا بها، غير أن عامة الخاطئين لا يمكنهم أن يصلوا إلى كل ذلك بأفهامهم على قصرها، وإنما ذلك فرض على الخاصة الذين قدمهم الرسل للنبأ عنهم، وهؤلاء هم الذين أوثوه، وأعطاهم الله الكتاب على أن يقرروا ما فيه، ويراقبوا انطباق سير العامة عليه، ولذلك قال: ﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾.

وفي آيات أخرى أن اختلافهم من بعد ما جاءهم العلم، ﴿الْبَيِّنَاتُ﴾ هي الدلائل القائمة على عصمة الكتاب من وصمة إثارة الخلاف، وعلى أنه ما جاء إلا لإسعاد الناس والتوفيق بينهم، لا لإشقايقهم وتمزيق شملهم، وعلى أن الحكمة الإلهية فيه راجعة إلى جميع ما جاء به، فلا بد أن يكون فهم كل جزء منه مرتبطاً بفهم بقية أجزائه، وعلى أن دعوة الرسول الذي جاء به إنما كانت إلى جملة، لا إلى الانقراض المتفرقة منه، وقال: إن هذا الاختلاف الذي وقع منهم لم يكن إلا بغياً بينهم، وتعدياً لحدود الشريعة التي أقامها حواجز بين الناس والخلاف داعية البغي.

إن الحبر أو الكاهن أو العالم أو الرئيس أو أي واحد ممن تسميه من أهل النظر في الدين القائلين عليه، الذين ينوبون عن الرسل في حفظه والدعوة إلى صيانه، الواحد من هؤلاء يرى الرأي ويفهم الفهم ويأخذ الحكم من نص يقف عنده ذهنه، أو أثر يصل إليه، وربما لم يكن وصل إليه ما هو أصح منه. وآخر يرى غير ما يرى، ويرغم وصول أثر غير الذي وصل إلى صاحبه، فكان اتباع الكتاب يقضي عليهما

بالاجتماع والتمحيص وتخليص النفس من كل هوى، سوى الميل إلى تقرير الحق وتطبيق الواقعة عليه، ولو لم يتيسر لهما ذلك وجب على من يأتي بعدهما ما كان يجب عليهما، حتى يستمر الاتفاق بين هؤلاء الخاصة، ويسود بهم بين العامة.

لكن قد يشوب طلب الحق شيء من الرغبة في عزة الرئاسة، أو ميل مع أربابها أو خوف منهم، أو شهوة خفية في منفعة أخرى، فيلج ذلك بصاحب الرأي حتى يكون شقاق، ويحدث اقتراق. ولا ريب أن هذا الشوب وإن كان قد يكون غير ملحوظ لصاحبه بل دخل على نفسه من حيث لا يشعر، فهو من البغي على حق الله في عباده أولاً، والبغي على حقوق العباد الذين جاء الكتاب لتعزيز الوفاق بينهم ثانياً.

وأما العامة من الناس فلا جريمة لهم في هذا، ولذلك جاء بالحصر في قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَنْتَهُمُ﴾ فإذا كان الرؤساء قد جنوا هذه الجناية على أنفسهم وعلى الناس بسبب البغي الخاص بهم، فهل هذا يقدح في هداية الكتاب إلى ما يتفق الناس عليه من الحق، ويرفع به النزاع فيما بينهم؟ كلا، فقد رأينا كل دين في بدء نشأته يقرب البعيد ويجمع المتشقت ويكلم الشعث ويحقق أسباب الخلاف من التفتوس، و يقررين الآخذين به أخوة لأئدانيها أخوة النسب في شيء.

وهل يؤثر الأخ في النسب أخاه بما له على نفسه وهو في أشد الحاجة إليه، كما كان يفعل أولئك الذين

يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة؟ وهل يبذل الأخ النسي روحه دون أخيه ويؤثره بالحياة على نفسه كما أثره بالمال، كما كان يقع من أولئك الأبطال؟ هذا شأن الدين وهو باق على أصله، معروف بحقيقته لأهله، تبيينه للناس رؤساءه، وعيشي بنوره فيهم علمائه، لا خلاف ولا اعتساف، ولا طرق ولا مشارب، ولا منازعات في الدين ولا مشاغب.

هذا هو الدين الإلهي الذي قدر الله أن يكون هداية للبشر فوق الهدايات التي وهبها لهم من الحواس والعقول، فإذا لم يهتد بها الذين أوتوها وهم علماء الدين، وبغوا بالتأويل، وكثرة القول والقبيل، فهل يس ذلك جانبها بعيد؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين يؤتيهم الله العقل ثم لا يستعملونه فيما أوتي لأجله؟ هل تنقص حالهم هذه من منزلة العقل، وتدل على أن العقل ليس من نعم الله على الإنسان؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين لهم أبصار وأسماع ولكن يحبط الواحد منهم في سيرة، فلا يستعمل بصره في معرفة الطريق التي يسير فيها، أو في وقاية رجله من الشوك الواقع عليها، أو التباعد عن حفرة يتردى فيها. وربما كانت نظرة واحدة تقيه من التهلكة لو وجهها نحوها. وقد يسمع من الأصوات التي تنذره بالخطر القريب منه، ثم لا يبالي بما يسمع، حتى يصيبه ما ليس له مدفع، فهل تحط حال هؤلاء الناس من قيمة السمع والبصر؟ (٢: ٢٨٣)

ابن عاشور: ... ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ... لَمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ﴾ عطف على جملة ﴿وَأَنْزَلَ

مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾، لبيان حقيقة أخرى من أحوال اختلاف الأمم، وهو الاختلاف بين أهل الكتاب بعضهم مع بعض، وبين أهل الكتاب الواحد مع تلقىهم دينًا واحدًا. والمعنى وأنزل معهم الكتاب بالحق فاختلف فيه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ﴾ هود: ١١٠. والمعنى: وما اختلف فيه إلا أقوامهم الذين أوتوا كتبهم، فاستغنى بجملة القصر عن الجملة الأخرى، لتضمن جملة القصر إثباتًا ونفيًا. فالله بعث الرسل لإبطال الضلال الحاصل من جهل البشر بصلاحهم، فجاءت الرسل بالهدى، اتبعهم من اتبعهم فاهتدى، وأعرض عنهم من أعرض فبقي في ضلالة، فإرسال الرسل لإبطال الاختلاف بين الحق والباطل، ثم أحدث أتباع الرسل بعدهم اختلافًا آخر، وهو اختلاف كل قوم في نفس شريعتهم، والمقصود من هذا بيان: عجيب حال البشر في تسرعهم إلى الضلال، وهي حقيقة تاريخية من تاريخ الشرائع، وتحذير المسلمين من الوقوع في مثل ذلك.

والتعريض بأهل الكتاب، وهم أشهر أهل الشرائع يومئذ فيما صنعوا بكتبهم من الاختلاف فيها، وهذا من بديع استطراد القرآن في توبيخ أهل الكتاب وخاصة اليهود، وهي طريقة عربية بليغة، [واستشهد بشعر زهير وفرزدق ثم قال:

والضمير من قوله: (فيه) يجوز أن يعود إلى (الكتاب) وأن يعود إلى (الحق) الذي تضمنه الكتاب. والمعنى على التقديرين واحد، لأن الكتاب أنزل ملابسًا للحق ومصاحيًا له، فإذا اختلف في الكتاب

اختلف في الحق الذي فيه، وبالعكس على طريقة قياس المساواة في المنطق.

والاختلاف في الكتاب: ذهب كل فريق في تحريف المراد منه مذهباً يخالف مذهب الآخر في أصول الشرع لا في الفروع، فإن الاختلاف في أصوله يعطل المقصود منه.

وجيء بالموصول دون غيره من المعرفات لما في الصلة من الأمر العجيب، وهو أن يكون المختلفون في مقصد الكتاب هم الذين أعطوا الكتاب ليزيلوا به الخلاف بين الناس، فأصبحوا هم سبب خلاف فيه، ولا شك أن ذلك يبطل المراد منه.

والمعنى: تشنيع حال الذين أوتوه بأن كانوا أسوأ حالاً من المختلفين في الحق قبل مجيء الشرائع، لأن أولئك لهم بعض العذر بخلاف الذين اختلفوا بعد كون الكتاب بأيديهم. [إلى أن قال:]

والضمير في ﴿اختلفوا﴾ عائد للمختلفين كلهم، سواء الذين اختلفوا في الحق قبل مجيء الرسل، والذين اختلفوا في الشرائع بعد مجيء الرسل والبيئات، ولذلك بيّنه بقوله: ﴿مِنَ الْحَقِّ﴾، وهو الحق الذي تقدم ذكره في قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾. اختلاف الفريقين راجع إلى الاختلاف في تعيين الحق: إما عن جهل، أو عن حسد وبغى.

(٢: ٢٩٢-٢٩٥)

الطَّبَاطِيَّاتِي: الآية تُبَيِّن السَّبَب في تشريع أصل الدين، وتكليف النوع الإنساني به، وسبب وقوع الاختلاف فيه، ببيان أن الإنسان وهو نوع مَفْطُور على

الاجتماع والتعاون، كان في أول اجتماعه أُمَّة واحدة، ثم ظهر فيه - بحسب الفطرة - الاختلاف في اقتناء المزايا الحيويّة، فاستدعى ذلك وضع قوانين ترفع الاختلافات الطارئة، والمشاجرات في لوازم الحياة، فألبست القوانين الموضوعية لباس الدين، وشفقت بالتبشير والإنذار - بالتواب والعقاب - وأصلحت بالعبادات المندوبة إليها بيعت التبيين، وإرسال المرسلين.

ثم اختلفوا في معارف الدين أو أمور المبدأ والمعاد، فاختل بذلك أمر الوحدة الدينيّة، وظهرت الشعوب والأحزاب، وتبع ذلك الاختلاف في غيره، ولم يكن هذا الاختلاف الثاني إلا بغياً من الذين أوتوا الكتاب، وظلماً وعتواً منهم بعد ما تبين لهم أصوله ومعارفه، وَتَمَّتْ عَلَيْهِمُ الْحُجَّةُ. فالاختلاف اختلافان: اختلاف في أمر الدين مستند إلى بغى الباغين دون فطرتهم وغريزتهم، واختلاف في أمر الدنيا، وهو فطريّ وسبب لتشريع الدين، ثم هدى الله سبحانه المؤمنين إلى الحق المختلف فيه بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

مكارم الشيرازي: تبدأ هذه الآية ببيان مراحل الحياة البشرية، وكيفية ظهور الدين لإصلاح المجتمع بواسطة الأنبياء؛ وذلك على مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة حياة الإنسان الابتدائية؛ حيث لم يكن الإنسان قد ألف الحياة الاجتماعية، ولم تبرز في حياته التناقضات والاختلافات، وكان يعبد الله تعالى استجابةً لنداء الفطرة، ويؤدّي له

والتزاعات المتنوعة «الاختلافات الفكرية والعقائدية والاجتماعية والأخلاقية».

المرحلة السادسة: واستمر الوضع على هذا الحال حتى نفذت فيهم الوسوس الشيطانية، وتحركت في أنفسهم الأهواء النفسانية، فأخذت طائفة منهم بتفسير تعليمات الأنبياء والكتب السماوية بشكل خاطئ وتطبيقها على مرادهم، وبذلك رفعوا علم الاختلاف مرة ثانية. ولكن هذا الاختلاف يختلف عن الاختلاف السابق، لأن الأول كان ناشئاً عن الجهل وعدم الإطلاع؛ حيث زال وانتهى ببعث الأنبياء ونزول الكتب السماوية، في حين أن منبع الاختلافات الثانية هو العناد والانحراف عن الحق، مع سبق الإصرار والعلم، وبكلمة: «البنفي»، وهذا نقول الآية بعد ذلك: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ ثَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾.

المرحلة السابعة: الآية الكريمة بعد ذلك تُقسم الناس إلى قسمين: القسم الأول: المؤمنون الذين ينتهجون طريق الحق والهداية، ويتغلبون على كل الاختلافات بالاستشارة بالكتب السماوية وتعليم الأنبياء، فتقول الآية: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ في حين أن الفاسقين والمعاندين ما كتون في الضلالة والاختلاف. (٥٦: ٢)

فضل الله: [نقل كلام الطباطبائي وقال:]

و يفسر السيد الطباطبائي الاختلاف الأول على أنه كان في شؤون الدنيا، على أساس اقتناء المزايا الحيوية في ذاته، من خلال حركة القوة والضعف التي

قراضه البسيطة. وهذه المرحلة يحتمل أن تكون في الفترة الفاصلة بين آدم ونوح عليه السلام.

المرحلة الثانية: وفيها اتخذت حياة الإنسان شكلاً اجتماعياً، ولا بد أن يحدث ذلك، لأنه مفطور على التكامل. وهذا لا يتحقق إلا في الحياة الاجتماعية.

المرحلة الثالثة: هي مرحلة التناقضات والاصطدامات الحتمية بين أفراد المجتمع البشري، بعد استحكام وظهور الحياة الاجتماعية. وهذه الاختلافات سواء كانت من حيث الإيمان والعقيدة، أو من حيث العمل وتعيين حقوق الأفراد والجماعات. تُحتم وجود قوانين لرعاية وحل هذه الاختلافات، ومن هنا نشأت الحاجة الماسة إلى تعاليم الأنبياء وهدايتهم.

المرحلة الرابعة: وتتميز ببعث الله تعالى الأنبياء لإنقاذ الناس؛ حيث تقول الآية: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾.

فمع الالتفات إلى تبشير الأنبياء وإنذارهم يتوجه الإنسان إلى المبدأ والمعاد، ويشعر أن وراءه جزاء على أعماله، فيحسن أن مصيره مرتبط مباشرة بتعاليم الأنبياء، وما ورد في الكتب السماوية من الأحكام والقوانين الإلهية، لحل التناقضات والتزاعات المختلفة بين أفراد البشر، لذلك تقول الآية: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾.

المرحلة الخامسة: هي التمسك بتعاليم الأنبياء، وما ورد في كتبهم السماوية لإطفاء نار الخلافات

تعود إلى الاختلاف والانحراف، مما يقتضيه الاجتماع الصالح من العدل الاجتماعي، فيستفيد القوي من الضعيف أكثر مما يقبده، وينتفع الغالب من المغلوب من غير أن ينفعه. ويقابله الضعيف المغلوب - ما دام ضعيفاً مغلوباً - بالحيلة والمكيدة والخديعة، فإذا قوي وغلِب قابل ظالمه بأشد الانتقام، فكان بروز الاختلاف مؤدياً إلى الهرج والمرج، وداعياً إلى هلاك الإنسانية، وفناء النظرة، وبطلان السعادة.

وبخلاصة ذلك: أن المراد من الاختلاف الأول هو الاختلاف الواقعي، بينما يمثل الاختلاف الثاني الاختلاف الفكري، أو ما يشبه ذلك، وأن الأول تفرضه طبيعة حركة الفطرة في انفتاح الإنسان على ذاتياته، بينما ينطلق الثاني من البغي الذي يختلف فيه الناس حول الكتاب.

ونلاحظ على ذلك، أن اختلاف الناس في الواقع في موازين القوة والضعف لم يكن منطلقاً من الفريضة العمياء، بل من القيم المتفق عليها فيما بينهم، والمفاهيم المزروعة في داخلهم، الناشئة من الضيائية الفكرية في إحياءات الفطرة، ومن التنوع في التجربة الإنسانية في هذا الموقع أو ذاك.

فهناك فريق من الناس يتحرك في حياته من ناحية القيمة الأخلاقية القائمة على احترام الإنسان وحقه في الحياة، وفي الحصول على النتائج الإيجابية من خلال جهده، وهناك فريق آخر يرى ضرورة حصول الناس على النتائج الإيجابية أو السلبية بشكل متساو، وإن كان جهدهم مختلفاً، وهناك الناس الذين

لا يؤمنون بالله أو يشركون بعبادته غيره، وهناك الناس الذين يلتزمون الخطأ الإيماني التوحيدي.

(١٤٨: ٤)

ولاحظ أم م «أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ» فهناك بحث طويل في ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾.

٢ - إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَلْ يَبِينُهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ.

آل عمران: ١٩

الرَّبِّيع: إن موسى ﷺ لما حضرته الوفاة دعا سبعين حبراً من أحبار بني إسرائيل، واستودعهم التوراة، وجعلهم أمناء عليها، واستخلف يوشع بن نون. فلمّا مضى القرن الأول والثاني والثالث وقعت الفُرقة بينهم، وهم الذين أوتوا الكتاب من أبناء أولئك السبعين، حتّى أوقعوا بينهم الدماء، ووقع الشر والاختلاف. (التعلي ٣: ٣٤)

الكلبي: نزلت في يهوديين، تركوا اسم الإسلام وتسموا باليهودية والتصرانية، قال الله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ...﴾ (التعلي ٣: ٣٥)

الزبير: نزلت هذه الآية في نصارى نجران، ومعناها: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ﴾ هو الإنجيل في أمر عيسى عليه السلام، و[ما] فرّقوا القول فيه إلا من بعد ما جاءهم العلم، بأن الله واحد، وأن عيسى عبده ورسوله. (التعلي ٣: ٣٥)

التعلي: ... وقال بعضهم: أراد ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ

أوتوا الكتاب ﴿﴾ في نبوة محمد ﷺ إلا من بعد ما جاءهم العلم، يعني بيان نعتة وصفته في كتبهم (٣: ٣٥) الماوردي: فيما اختلفوا ثلاثة أقاويل: أخذها: في أديانهم بعد العلم بصحتها. والثاني: في عيسى وما قالوه فيه من غلو وإسراف.

والثالث: في دين الإسلام. (١: ٣٨٠) الواحدي: لم تختلف اليهود في صدق نبوة محمد ﷺ لما كانوا يجدونه في كتابهم من نعتة، ﴿الآ من بعد ما جاءهم العلم﴾، يعني النبي ﷺ، وسمي علماً، لأنه كان معلوماً عندهم.

والمعنى: أنهم كانوا يصدقونه بنعتة وصفته قبل نعتة، فلمّا جاءهم اختلفوا، فأمن بعضهم وكفر آخرون، فقالوا: لست الذي وعدنا به، كقوله: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ البقرة: ٨٩. (١: ٤٢٣) نحوه الطبرسي: (١: ٤٢١)

الزمخشري: اختلفهم أنهم تركوا الإسلام، وهو التوحيد والعدل ﴿من بعد ما جاءهم العلم﴾ أنه الحق الذي لا يحيد عنه، فثلثت التصاري، وقالت اليهود: عزيز ابن الله، وقالوا كذا حق بأن تكون النبوة فينا من قريش، لأنهم أميون ونحن أهل الكتاب، وهذا تجويز لله ...

وقيل: هو اختلفهم في نبوة محمد ﷺ حيث آمن به بعض وكفر به بعض.

وقيل: هو اختلفهم في الإيمان بالأنبياء، فمنهم من آمن بموسى، ومنهم من آمن بعيسى ...

وقيل: هم التصاري، واختلفهم في أمر عيسى بعد ما جاءهم العلم أنه عبد الله ورسوله. (١: ٤١٩) نحوه النسفي ملخصاً. (١: ١٤٩) ابن الجوزي: [نحو الماوردي] إلا أنه قال: والرابع: نبوة محمد ﷺ، وقد عرفوا صفته. (١: ٣٦٣)

نحو الفخر الرازي (٧: ٢٢٣)، والسيابوري (٣: ١٥٣).

البيضاوي: ﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب﴾ من اليهود والتصاري، أو من أرباب الكتب المتقدمة في دين الإسلام، فقال قوم: إنه حق، وقال قوم: إنه مخصوص بالعرب، ونفاه آخرون مطلقاً، أو في التوحيد، فثلثت التصاري، وقالت اليهود: عزيز ابن الله، وقيل: هم قوم موسى اختلفوا بعده، وقيل: هم التصاري اختلفوا في أمر عيسى ﷺ. (١: ١٥٣)

نحو الشربيني (١: ٢٠٣)، وشبر (١: ٣٠٤). أبو حيان: [نقل الأقوال في ذلك ثم نقل كلام الزمخشري وقال:]

والذي يظهر أن اللفظ عام في الذين أوتوا الكتاب، وأن المختلف فيه هو الإسلام، لأنه تعالى قرّر أن الدين هو الإسلام، ثم قال: ﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب﴾ أي في الإسلام، حتى تنكبه إلى غيره من الأديان. (٢: ٤١٠)

نحو الألوسي: (٣: ١٠٧) أبو السعود: نزلت في اليهود والتصاري حين تركوا الإسلام الذي جاء به النبي ﷺ، وأنكروا نبوته.

والتعبير عنهم بالموصول وجعل إيتاء الكتاب صلة،
لزيادة تبيين حالهم، فإن الاختلاف ثمن أوتي ما يُزيله
ويقطع شافته في غاية القبح والسماجة. (٣٤٨: ١)
المراعي: أي ما خرج أهل الكتاب من الإسلام
الذي جاء به أنبيائهم، وصاروا مذاهب وشيعا
يقتتلون في الدين، والذين واحد لا مجال فيه
للاختلاف والافتتال، إلا بسبب البغي وتجاوز الحدود
من الرؤساء، ولولا بغيتهم ونصرهم مذهباً على
مذهب، وتضليلهم من خالفهم، بتفسيرهم نصوص
الدين بالرأي والهوى، وتأويل بعضه أو تحريفه، لما
حدث هذا الاختلاف. (١٢٠: ٣)

ابن عاشور: عطف ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا
الْكِتَابَ﴾ على قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾
للإخبار عن حال أهل الكتاب من سوء تلقيهم لدين
الإسلام، ومن سوء فهمهم في دينهم.

وجيء في هذا الإخبار بطريقة مؤدبة بورود
سؤال: إذ قد جيء بصيغة الحصر، لبيان سبب
اختلافهم، وكأن اختلافهم أمر معلوم للسامع. وهذا
أسلوب عجيب في الإخبار عن حالهم إخباراً يتضمن
بيان سببه، وإبطال ما يترأى من الأسباب غير ذلك،
مع إظهار المقابلة بين حال الدين الذي هم عليه يومئذ
من الاختلاف، وبين سلامة الإسلام من ذلك...
وقد جاءت الآية على نظم عجيب يشتمل على
معان:

منها: التحذير من الاختلاف في الدين، أي في
أصوله، ووجوب تطيُّب المعاني التي لا تناقض

مقصد الدين، عبرة بما طرأ على أهل الكتاب من
الاختلاف.

ومنها: التوبيخ على أن اختلاف أهل الكتاب
حصل مع قيام أسباب العلم بالحق، فهو تعريض بأنهم
أساءوا فهم الدين.

ومنها: الإشارة إلى أن الاختلاف الحاصل في أهل
الكتاب نوعان:

أحدهما: اختلاف كل أمة مع الأخرى في صحة
دينها، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ
النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ
عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ البقرة: ١١٣.

وثانيهما: اختلاف كل أمة منهما فيما بينها،
وافتراقها فرقاً متباينة المنازع، كما جاء في الحديث:
«اختلفت اليهود على اثنتين وسبعين فرقة»، يحذر
المسلمين مما صنعوا.

ومنها: أن اختلافهم ناشئ عن بغي بعضهم على
بعض.

ومنها: أنهم أجمعوا على مخالفة الإسلام
والإعراض عنه بغياً منهم وحسداً، مع ظهور أحقيته
عند علمائهم وأخبارهم، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ
اتَّبَعُوا الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ
فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ الحق من
ربك فلا تكونن من المصترين ﴿البقرة: ١٤٦، ١٤٧،
وقال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ
مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا
تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ البقرة: ١٠٩، أي عرضوا عن

الإسلام، وصمّوا على البقاء على دينهم، وودّوا لو يردّونكم إلى الشرك أو إلى متابعة دينهم، حسداً على ما جاءكم من الهدى، بعد أن تبين لهم أنّه الحقّ.

ولأجل أن يسمح نظم الآية بهذه المعاني، حُذف متعلّق الاختلاف في قوله: ﴿اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ﴾ ليشمل كل اختلاف منهم: من مخالفة بعضهم بعضاً في الدين الواحد، ومخالفة أهل كل دين لأهل الدين الآخر، ومخالفة جميعهم للمسلمين في صحة الدين.

وحُذف متعلّق (العلم) في قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ لذلك.

وجعل ﴿بَغْيًا﴾ عقب قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ ليتنازعه كل من فعل ﴿اخْتَلَفَ﴾ ومن لفظ ﴿الْعِلْمُ﴾.

وأخر ﴿يَتَّبِعُهُمُ﴾ عن جميع ما يصلح للتعليق به، ليتنازعه كل من فعل ﴿اخْتَلَفَ﴾ وفعل ﴿جَاءَهُمُ﴾ و لفظ ﴿الْعِلْمُ﴾ و لفظ ﴿بَغْيًا﴾.

وبذلك تعلم أن معنى هذه الآية أوسع معاني من معاني قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَتَّبِعُهُمُ﴾ في سورة البقرة: ٢١٣، وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ في سورة البينة: ٤، كما ذكرناه في دينك الموضعين لاختلاف المقامين.

فاختلاف ﴿الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ﴾ يشمل اختلافهم فيما بينهم، أي اختلاف أهل كل ملّة في أمور دينها، وهذا هو الذي تشعر بها صيغة ﴿اخْتَلَفَ﴾

كاختلاف اليهود بعد موسى غير مرة، واختلافهم بعد سليمان إلى مملكتين: مملكة إسرائيل، ومملكة يهوذا، وكيف صار لكل مملكة من المملكتين تدبّير يخالف تدبّير الأخرى. وكذلك اختلاف النصارى في شأن المسيح، وفي رسوم الدين. ويكون قوله: ﴿يَتَّبِعُهُمُ﴾ حالاً لـ ﴿بَغْيًا﴾: أي بغياً متفشياً بينهم، بأن بغى كل فريق على الآخر.

ويشمل أيضاً الاختلاف بينهم في أمر الإسلام؛ إذ قال قائل منهم: هو حقّ، وقال فريق: هو مرسل إلى الأمّيين، وكفر فريق، وناقض فريق. وهذا الوجه أوفى مناسبة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَامُ﴾، ويكون قوله: ﴿يَتَّبِعُهُمُ﴾ على هذا وصفاً لـ ﴿بَغْيًا﴾، أي بغياً واقعاً بينهم.

ومجيء العلم هو الوحي الذي جاءت به رسالهم وأنبيأوهم، لأن كلمة (جاء) مؤذنة بعلم متلقّى من الله تعالى، يعني أن العلم الذي جاءهم كان من شأنه أن يصدّهم عن الاختلاف في المراد، إلّا أنهم أساءوا فكانوا على خلاف مراد الله من إرسال الهدى. (٣: ٥٣) مَعْنِيَّةٌ: قيل: المراد بأهل الكتاب هنا: اليهود، وقيل: بل النصارى، وقيل: هما معاً، وهو الصواب، لأن اللفظ عام، ولا دليل على التخصيص. ويؤيّد العموم أن الله سبحانه أشار إلى اختلاف النصارى بعضهم مع بعض في الآية: ١٤، من سورة المائدة: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِنْ آلِهِمْ قَسَبًا حَقًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾. وأشار إلى اختلاف اليهود في الآية: ٦٤،

من السّورة المذكورة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ - إِلَى قَوْلِهِ - وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾. (٢٨:٢)

٣- فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلْمُذِينِ
كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ. مريم: ٣٧
ابن عباس: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ﴾: الكفار،
﴿مِنْ بَيْنِهِمْ﴾: فيما بينهم، فقال بعضهم: هو الله، وقال
بعضهم: هو ابن الله، وقال بعضهم: هو شريكه. (٢٥٦)
قَتَادَةُ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ جَمَعُوا مِنْ أَنْفُسِهِمْ أَرْبَعَةَ
أَحْبَارٍ غَايَةً فِي الْمَكَانَةِ وَالْجَلَالَةِ عِنْدَهُمْ، وَطَلَبُوهُمْ بِأَنْ
يَبَيِّنُوا أَمْرَ عِيسَى، فَقَالَ أَحَدُهُمْ: عِيسَى هُوَ اللَّهُ نَزَلَ إِلَى
الْأَرْضِ، فَأَحْيَا مَنْ أَحْيَا وَأَمَاتَ مَنْ صَعِدَ، فَقَالَ لَهُ
الثَّلَاثَةُ: كَذَبْتَ، وَاتَّبَعَهُ الْيَهُودِيُّونَ، ثُمَّ قِيلَ لِلثَّلَاثَةِ، فَقَالَ
أَحَدُهُمْ: عِيسَى ابْنُ اللَّهِ، فَقَالَ لَهُ الْاِثْنَانِ: كَذَبْتَ،
وَاتَّبَعَهُ النَّسْطُورِيُّونَ، ثُمَّ قِيلَ لِلْاِثْنَيْنِ، فَقَالَ أَحَدُهُمْ:
عِيسَى أَحَدُ ثَلَاثَةِ اللَّهِ: إِلَهٌ، وَمَرْيَمُ إِلَهٌ، وَعِيسَى إِلَهٌ،
فَقَالَ لَهُ الرَّابِعُ: كَذَبْتَ، وَاتَّبَعَهُ الْإِسْرَائِيلِيُّونَ، فَقِيلَ
لِلرَّابِعِ، فَقَالَ: عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ،
فَاتَّبَعَ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنَ الْأَرْبَعَةِ فَرِيقٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، ثُمَّ
اقْتَتَلُوا، فَغَلِبَ الْمُؤْمِنُونَ وَقُتِلُوا، وَظَهَرَتِ الْيَهُودِيُّونَ
عَلَى الْجَمِيعِ. (ابن عَطِيَّة ٤: ١٦)

نحوه التّسمي (٣: ٣٥)، والمراغي (١٦: ٥١).

التّعليبي: يعني النصارى، وإثما سُمُّوا أَحْزَابًا،
لأنّهم تَحَزَّبُوا ثَلَاثَ فِرَقٍ فِي أَمْرِ عِيسَى: النَّسْطُورِيُّونَ،
وَالْمَلِكَايَّةُ، وَالْيَهُودِيُّونَ. (٢١٦: ٦)

مثله البغوي: (٢٣٣: ٣)
الطّوسي: وقوله: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾
فالاختلاف في المذهب، هو أن يعتقد كل قوم خلاف ما
يعتقده الآخرون...

والمعنى في الآية: اختلف الأحزاب من أهل
الكتاب في عيسى عليه السلام. فقال قَتَادَةُ وَمُجَاهِدٌ: قال قوم:
هو الله، وهم اليعقوبيّة. وقال آخرون: هو ابن الله، وهم
النسطوريّة. وقال قوم: هو ثالث ثلاثة، وهم
الإسرائيليّة. وقال قوم: هو عبد الله، وهم المسلمون.

(١٢٦: ٧)
ابن عَطِيَّة: هذا ابتداء خبر من الله تعالى لمحمّد
عليه السلام بأن بني إسرائيل اختلفوا أحزابًا، أي فرقًا.
وقوله: ﴿مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ معناه: أن الاختلاف لم يخرج عنهم
بل كانوا المختلفين. (١٦: ٤)

الطّبرسي: [مثل الطّوسي وأضاف:]

وإثما قال: ﴿مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ لأنّ منهم من ثبت على
الحق، وقيل: إن (من) زائدة، والمعنى: اختلفوا بينهم.
(٥١٤: ٣)

البَيْضاوي: اليهود والنصارى، أو فرق النصارى
نسطورية قالوا: إله ابن الله، ويعقوبيّة قالوا: هو الله
هبط إلى الأرض ثمّ صعد إلى السّماء، وملكانيّة قالوا:
هو عبد الله ونيّه. (٣٤: ٢)

الشّرّبيني: قيل: هم النصارى، واختلفا في
عيسى أهو ابن الله، أو إله معه، أو ثالث ثلاثة؟ وسُمُّوا
أَحْزَابًا، لأنّهم تَحَزَّبُوا ثَلَاثَ فِرَقٍ فِي أَمْرِ عِيسَى:
النسطوريّة، والملكانيّة، واليعقوبيّة.

و قد رعت بناسوته.

وقال أيضاً: إن المسيح عليه السلام كلف لا جزئي، وهو قديم، وقد ولدت مريم إلهاً قديماً أزلياً، والقتل والصليب وقع على الناسوت واللاهوت معاً...

وقيل: المراد بهم: المسلمون واليهود والتصارى. وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس، قيل: إنهم مطلق الكفار، فيشمل اليهود والتصارى والمشركين الذين كانوا في زمن نبينا عليه السلام وغيرهم، ورجحه الإمام بأنه لا يخص فيه، ورجح القول بأنهم أهل الكتاب، بأن ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه السلام يقضي ذلك، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فالمراد بهم: الأحزاب المختلفون. (٩٢: ١٦)

ابن عاشور: الفاء لتفريع الإخبار بحصول الاختلاف على الإخبار بأن هذا صراط مستقيم، أي جاد عن الصراط المستقيم الأحزاب، فاختلّفوا بينهم في الطرائق التي سلكوها، أي هذا صراط مستقيم لا يختلف سالكوه اختلافاً أصلياً، فسلكت الأحزاب طرقاً أخرى هي حائدة عن الصراط المستقيم، فلم يتفقوا على شيء، وقوله: ﴿مِنْ يَبِينُهُمْ﴾ متعلق بـ ﴿اختلف﴾، و(من) حرف تأكيد، أي اختلفوا بينهم. والمراد بـ ﴿الأحزاب﴾: أحزاب التّصارى، لأن الاختلاف مؤذن بأنهم كانوا متفقين، ولم يكن اليهود موافقين للتّصارى في شيء من الدين. وقد كان التّصارى على قول واحد على التوحيد في حياة

وقيل: هم اليهود والتّصارى، فجعله بعضهم ولداً، وبعضهم كذاباً.

وقيل: هم الكفار الشامل لليهود والتّصارى، وغيرهم من الذين كانوا في عهد النبي عليه السلام قال ابن عادل: وهذا هو الظاهر، لأنه لا تخصيص فيه، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (٤٢٦: ٢) نحوه أبو السعود. (٤: ٢٤٠)

الآلوسي: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، تنبيهاً على سوء صنيعهم، بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف، فإن ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصاً قاطعة، في كونه عبد الله تعالى ورسوله، قد اختلف اليهود والتّصارى بالتفريط والإفراط، فالمراد بالأحزاب: اليهود والتّصارى، وهو المروي عن الكلبي. ومعنى ﴿مِنْ يَبِينُهُمْ﴾ أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين، و(بين) ظرف استعمل اسماً بدخول (من) عليه.

ونقل في «البحر» القول بزيادة (من)، وحكي أيضاً القول بأن «البين» هنا بمعنى البعد، أي اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق، فتكون سببية، ولا يخفى بعده.

وقيل: المراد بـ ﴿الأحزاب﴾ فرق التّصارى، فإنهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه، فقال نسطور: هو ابن الله تعالى عن ذلك، أظهره ثم رفعه. وقال يعقوب: هو الله تعالى، هبط ثم صعد. وقال ملكا: هو عبد الله تعالى ونبه. وفي «الملل والنحل»: أن الملكانية قالوا: إن الكلمة يعني اقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام

الحواريين، ثم حدث الاختلاف في تلاميذهم. وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَيَا مَعْشَرَ بَنِي آدَمِ اتَّقُوا اللَّهَ وَرُسُلَهُ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾ النساء: ١٧١، أن الاختلاف انحل إلى ثلاثة مذاهب: المَلَكَائِيَّة وتسمى الجائليقيَّة؛ واليعقوبيَّة، والتسْطوريَّة.

وانشعبت من هذه الفرق عدة فرق ذكرها الشهرستاني؛ ومنها: الاليانَّة، والبليارسيَّة، والمقدانوسيَّة، والسبائيَّة، والبوطينوسيَّة، والبوليَّة، إلى فرق أخرى. منها: فرقة كانت في العرب تسمى الرُّكُوسِيَّة ورد ذكرها في الحديث: أن النبي قال لعدي بن حاتم: «إِنَّكَ رُكُوسِيٌّ». قال أهل اللغة: هي نصرانيَّة مشوبة بعقائد الصابئة. وحدثت بعد ذلك فرقة الاعتراضيَّة البروتستانت أتباع لوثير. وأشهر الفرق اليوم هي المَلَكَائِيَّة كاثوليك، واليعقوبيَّة أرثوذكس، والاعتراضيَّة بروتستان.

ولما كان اختلافهم قد انحصر في مرجع واحد يرجع إلى إلهية عيسى، اغتراراً وسوء فهم في معنى لفظ (ابن) الذي ورد صفة للمسيح في الأناجيل، مع أنه قد وصف بذلك فيها أيضاً أصحابه. وقد جاء في التوراة أيضاً: أنتم أبناء الله. وفي إنجيل متى الحواريّ وإنجيل يوحنا الحواريّ كلمات صريحة في أن المسيح ابن إنسان، وأن الله إلهه وربّه، فقد انحصرت مذاهبهم في الكفر بالله، فلذلك ذُيِّلَ بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، فشمِلَ قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هؤلاء المخبر عنهم من النَّصارى، وشمِلَ المشركين غيرهم.

(٣٩: ١٦)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: اختلاف الأحزاب، هو قول كلٍّ منهم فيه ^{عَلَيْهِ} خلاف ما يقوله الآخرون. وإِنَّمَا قال: ﴿مَنْ يَتَّبِعُهُمْ﴾ لأنَّ فيهم من ثبت على الحق، وربما قيل: (مَنْ) زائدة، والأصل: اختلف الأحزاب بينهم، وهو كما ترى.

مكارم الشيرازي: إن تاريخ المسيحية يشهد بوضوح على مدى الاختلاف الذي حصل بعد المسيح ^{عَلَيْهِ} في شأنه، وحول مسألة التوحيد، هذه الاختلافات التي ازدادت حدتها، فشكّل «قسطنطين» إمبراطور الروم مجمعا للأساقفة - علماء النَّصارى الكبار - وكان واحداً من المجامع التاريخية المعروفة، ووصل عدد أعضاء هذا المجمع إلى ألفين ومائة وسبعين عضواً، وعندما طرحت مسألة المسيح للبحث أظهر العلماء الحاضرون وجهات نظر مختلفة تماماً، وكان لكل مجموعة عقيدتها.

فذهب البعض: أن المسيح هو الله الذي نزل إلى الأرض فأحيا جماعة، وأمات أخرى، ثم صعد إلى السماء.

وقال البعض الآخر: إنه ابن الله! ورأى آخرون: إنه أحد الأقانيم الثلاثة - الذوات الثلاثة المقدسة - الأب والابن وروح القدس: الله الأب، والله الابن وروح القدس.

وآخرون: قالوا: إنه ثالث ثلاثة: فالله معبود، وهو معبود، وأنه معبودة!

وأخيراً قال البعض: إنه عبد الله ورسوله. وقال آخرون: أقوالاً أخرى، ولم تتفق الآراء

الطَّبْرِيّ: يعني بذلك اليهود والنصارى. اختلفوا في كتاب الله، فكفرت اليهود بما قص الله فيه من قصص عيسى ابن مريم وأمه. وصدقت النصارى ببعض ذلك، وكفروا ببعضه. وكفروا جميعاً بما أنزل الله فيه من الأمر بتصديق محمد ﷺ (٩٨: ٢)

أبو مسلم: قوله: ﴿اِخْتَلَفُوا﴾ من باب «افْتَعَلَ» الذي يكون مكان «فَعَلَ»، كما يقال: كَسَبَ وَاكْتَسَبَ، وَعَمِلَ وَاَعْمَلَ، وَكَتَبَ وَاكْتَسَبَ، وَفَعَلَ وَاَفْتَعَلَ، ويكون معنى قوله: ﴿الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾ الذين خلفوا فيه، أي توارثوه وصاروا خلفاء فيه، كقوله: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ الأعراف: ١٦٩، وقوله: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ يونس: ٦، أي كل واحد يأتي خلف الآخر، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ﴾ الفرقان: ٦٢، أي كل واحد منهما يخلف الآخر.

(الفخر الرازي: ٥: ٣٧)

الشَّعْبِيّ: آمنوا ببعض وكفروا ببعض. (٤٨: ٢)

مشله البَغَوِيّ. (٢٠٣: ١)

الطُّوسِيّ: معنى «الاختلاف» هاهنا يحتمل

أمرين:

أحدهما: قول الكفار في القرآن، فمنهم من قال: هو كلام السحرة، ومنهم من قال: كلام تعلمه، ومنهم من قال: كلام تقوله^(١).

الثاني: اختلاف اليهود والنصارى في التأويل

على أي من هذه العقائد، وكان أكبر عدد حازت عليه عقيدة المذكورات هو «٣٠٨» فرد، وقبله الإمبراطور كراي حصل على أكثرية نسبية، ودافع عنه باعتباره المذنبين الرسمي، وطرح الباقي جانباً. أمّا عقيدة التوحيد فقد بقيت في الأقلية، ثقله ناصريها مع الأسف. ولما كان الانحراف عن أصل التوحيد يُعتبر أكبر انحراف للمسيحيين، فقد رأينا كيف أن الله قد هدّد هؤلاء في ذيل الآية، بأنهم سيكون لهم مصير مؤلم مشؤوم في يوم القيامة، في ذلك المشهد العام، وأمام محكمة الله العادلة. (٤٠٠: ٩)

فضل الله: ﴿فَاِخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ في أمر عيسى، هل هو إله متجسد، أو هو ابن الله، أو هو ابن نبي مرسل، أو هو شخص مزيف؟ فلكل واحد مقال يختلف فيه عن الآخر. وهكذا كان منهم المحق، والمبطل، والمؤمن، والكافر. (٤٤: ١٥)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٤ - فَاِخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ الْيَوْمِ. الزخرف: ٦٥

اِخْتَلَفُوا

١ - ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ. البقرة: ١٧٦
ابن عباس: خالفوا ما في الكتاب من صفة محمد ﷺ ونعته وكنموا. (٢٤)

السُّدِّيّ: هم اليهود والنصارى. (١٣٨)

(١) في الأصل: يعلمه ويقوله.

والتنزيل من التوراة والإنجيل، لأنهم حرقوا الكتاب، وكنتموا صفة محمد النبي ﷺ، وحدثت اليهود الإنجيل والقرآن. (٩٣:٢)

نحوه الطبرسي (١: ٢٦٠)، وشبر: (١: ١٧٧).

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾ في كتب الله، فقالوا في بعضها: حق، وفي بعضها: باطل، وهم أهل الكتاب. (١: ٣٢٩)

ابن عطية: ﴿الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾: كفار العرب، لقول بعضهم: هو سحر، وبعضهم: هو أساطير، وبعضهم: هو مفترى، إلى غير ذلك. (١: ٢٤٢)

ابن الجوزي: فيه قولان:

أحدهما: أنه التوراة، ثم في اختلافهم فيها ثلاثة أقوال:

أحدها: أن اليهود والنصارى اختلفوا فيها، فادعى النصارى فيها صفة عيسى، وأنكر اليهود ذلك، والثاني: أنهم خالفوا ما في التوراة من صفة محمد ﷺ.

والثالث: أنهم خالفوا سلفهم في التمسك بها.

والثاني: أنه القرآن، فمنهم من قال: سحر، ومنهم من قال: إنما يعلمه بشر. (١: ١٧٧)

نحوه القرطبي: (٢: ٢٣٧)

الفخر الرازي: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾ فيه مسألتان:

المسألة الأولى: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾ قيل: هم الكفار أجمع اختلفوا في القرآن. والأقرب حملة على التوراة والإنجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد ﷺ

فيهما، لأن القوم قد عرفوا ذلك وكنتموه، وحرقوا تأويله. فإذا أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في إنزال العقوبة بهم، فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو الأصل عندهم، دون القرآن الذي إذا عرفوه، فعلى وجه التبعية لصحة كتابهم.

وأما قوله: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾ فاعلم أننا وإن قلنا: المراد من (الكتاب) هو القرآن، كان اختلافهم فيه أن بعضهم قال: إنه كهانة، وآخرون قالوا: إنه سحر، وثالث قال: رَجَز، ورابع قال: إنه أساطير الأولين، وخامس قال: إنه كلام منقول مختلق، وإن قلنا: المراد من (الكتاب): التوراة والإنجيل، فالمراد باختلافهم يحتمل وجوهاً:

أحدها: أنهم مختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح، فاليهود قالوا: إنها دالة على القدح في عيسى، والنصارى قالوا: إنها دالة على نبوته.

وثانيها: أن القوم اختلفوا في تأويل الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ، فذكر كل واحد منهم له تأويلاً آخر فاسداً، لأن الشيء إذا لم يكن حقاً واجب القبول بل كان متكلفاً، كان كل أحد يذكر شيئاً آخر على خلاف قول صاحبه، فكان هذا هو الاختلاف...

وفي الآية تأويل ثالث، وهو أن يكون المراد بـ (الكتاب): جنس ما أنزل الله، والمراد بـ (الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ): الذين اختلف قولهم في الكتاب، فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض، وهم اليهود والنصارى، حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والإنجيل، وردوا الباقي وهو القرآن. (٥: ٣٦)

نحوه التيسابوري: (٧٦: ٢)
 البَيضَاوِي: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾
 اللام فيه: إما للجنس، واختلافهم: إيمانهم ببعض
 كتب الله تعالى وكفرهم ببعض، أو للعهد، والإشارة:
 إما إلى التوراة، و﴿اخْتَلَفُوا﴾ بمعنى: تخلفوا عن المنهج
 المستقيم في تأويلها، أو خلفوا خلاف ما أنزل الله تعالى
 مكانه، أي حرقوا ما فيها. وإما إلى القرآن، واختلافهم
 فيه: قولهم: سحر، وتقول، وكلام علمه بشر،
 وأساطير الأولين. (٩٧: ١)

نحوه أبو السعود (٢٣٤: ١)، والشَّريفي (١١٤: ١)
 والبروسوي (٢٧٩: ١)، والآلوسي (٤٤: ٢).
 أبو حيان: قيل: هم اليهود، و(الكتاب): التوراة،
 واختلافهم: كتمانهم بعث عيسى، ثم بعث محمد ﷺ،
 آمنوا ببعض: وهو ما أظهروه، وكفروا ببعض: وهو ما
 كتموه.

وقيل: هم اليهود والتَّصَارِي، قاله السُّدِّي؛
 واختلاف كفرهم بما قصه الله تعالى من قصص عيسى
 وأمه مَرْيَمُ، وبإنكار الإنجيل، ووقع الاختلاف بينهم
 حتى تلاعنوا وتقاتلوا.

وقيل: كفار العرب، و(الكتاب): القرآن، قال
 بعضهم: هو سحر، وبعضهم: هو أساطير الأولين،
 وبعضهم: هو مفترى إلى غير ذلك.

وقيل: أهل الكتاب والمشركون. قال أهل
 الكتاب: إنه من كلام محمد ﷺ وليس هو من كلام
 الله. وقالوا: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا بَشَرًا نَتِخَلَّ﴾: ١٠٣، وقالوا:
 ﴿دَرَسْتِ﴾ الأنعام: ١٠٥، وقالوا: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا

اِخْتِلَاقٌ﴾ ص: ٧، إلى غير ذلك. وقال المشركون:
 بعضهم قال: سحر، وبعضهم: شعر، وبعضهم: كهانة،
 وبعضهم: أساطير، وبعضهم: افتراء، إلى غير ذلك.
 والظاهر الإخبار عن صدر منهم الاختلاف فيما
 أنزل الله من الكتاب، بأنهم في معادة وتنافر، لأن
 الاختلاف مظنة التباغض والتباين، كما أن الائتلاف
 مظنة التحاب والاجتماع.

وفي «المنتخب»: الأقرب، حمل الكتاب على
 التوراة والإنجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد ﷺ
 فيهما، لأن القوم قد عرفوا ذلك وكنموه، وعرفوا
 تأويله. فإذا أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في إنزال
 العقوبة به، فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو
 الأصل عندهم، دون القرآن. انتهى كلامه. (٤٩٥: ١)
 القاسمي: [نحو البَيضَاوِي وأضاف:]

وقيل: ﴿اخْتَلَفُوا﴾: اتوا بخلاف ما أنزل الله. وقيل:
 ﴿اخْتَلَفُوا﴾: بمعنى خلفوا، نحو اكتسبوا وكسبوا،
 وعملوا واعتملوا، أي صاروا خلفاء فيه، نحو: ﴿فَخَلَفَ
 مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ الأعراف: ٦٩. (٢٨٦: ٣)

ابن عاشور: قوله: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا...﴾
 تذييل، ولكنه عطف بالواو، لأنه يتضمن تكملة
 وصف الذين اشتروا الضلالة بالهدى ووعيدهم،
 والمراد بـ ﴿الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾ عين المراد من قوله:
 ﴿الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ البقرة: ١٧٤، و﴿الَّذِينَ اشْتَرَوْا﴾
 البقرة: ١٧٥، فالموصلات كلها على نسق واحد.

والمراد من (الكتاب) المجرور بـ (في)، يحتمل أنه
 المراد من (الكتاب) في قوله: ﴿نُزِّلَ الْكِتَابُ﴾ فهو

القرآن، فيكون من الإظهار في مقام الإضمار، ليناسب استقلال جملة التذييل بذاتها، ويكون المراد بـ ﴿اختلفوا﴾ على هذا الوجه: أنهم اختلفوا مع الذين آمنوا منهم، أو اختلفوا فيما يصفون به القرآن من تكذيب به كله، أو تكذيب ما لا يوافق هواهم، وتصديق ما يؤيد كتبهم.

ويحتمل أن المراد من (الكتاب) المجرور بـ (في) هو المراد من المنصوب في قوله: ﴿مَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ﴾ البقرة: ١٧٤، يعني التوراة والإنجيل، أي اختلفوا في الذي يُقرّونه والذي يغيرونه، وفي الإيمان بالإنجيل والإيمان بالتوراة.

ومن المحتمل أن يكون المراد بـ ﴿الَّذِينَ اختلفوا في﴾ الكتاب ما يشمل المشركين، وأن يكون الاختلاف هو اختلاف معاذيرهم عن القرآن، إذ قالوا: سحر، أو شعر، أو كهانة، أو أساطير الأولين. لكنه خروج عن سياق الكلام على أهل الكتاب.

ومن المحتمل أيضاً أن يكون المراد بـ (الكتاب): الجنس، أي الذين اختلفوا في كتب الله، فآمنوا ببعضها وكفروا بالقرآن. (٢: ١٢٥)

معنيّة: اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اختلفوا في﴾ الكتاب، فذهب أكثرهم - على ما في مجمع البيان - إلى أنهم الكفار، ووجه الاختلاف أن منهم من قال: إن القرآن سحر، ومنهم من قال: هو رجز، وقال آخرون: أساطير الأولين.

وقال بعض المفسرين: بل المراد: المسلمون، فإنهم بعد أن اتفقوا على أن القرآن من عند الله اختلفوا في

تفسيره وتأويله، وتشعبوا إلى فرقتين وسبع، وكان عليهم أن تكون كلمتهم واحدة بعد أن كان قرآنهم واحداً.

ويجوز أن يكون المراد الكفار، ولكن، لا لأن بعضهم قال: إن القرآن سحر، وآخر قال: إنه رجز، بل لأنهم السبب الوحيد للخلاف والشقاق، وعدم جمع الكلمة على الحق بينهم وبين من آمن بالقرآن.

(١: ٢٦٨)

فضل الله: في تحريفه وتأويله وتحريكه في الواقع تبعاً لأهوائهم التي لا تطلق بهم من موقع وحدة ولا تسير بهم إلى قاعدة من اللقاء. (٣: ١٩٩)

٢، ٣- كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه وَمَا اختلف فيه إِلَّا الَّذِينَ أَوْتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفوا فيه مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. البقرة: ٢١٣
لاحظ: «اختلف».

٤- ... وَلَكِنْ اختلفوا فَصْنُهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا افْتَحَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُفَعِّلُ مَا يُرِيدُ.

البقرة: ٢٥٣

ابن عباس: ﴿وَلَكِنْ اختلفوا﴾ في الدين. (٣٦)

لاحظ: ق ت ل: «اختلفوا».

في كفرهم. (١: ٤٥٣)

الشعلي: قال أكثر المفسرين: هم اليهود والنصارى. وقال بعضهم: هم المبتدعة من هذه الأمة.

(٣: ١٢٣)

مثله البغوي (١: ٤٨٩)، ونحوه القرطبي (٤: ١٦٦).

الطوسي: قال الحسن، والربيع: المعنى بهذا التفرق في الآية: اليهود والنصارى، فكأنه قال: يا أيها المؤمنون ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا﴾ يعني اليهود والنصارى.

وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ معناه: من بعد ما نصبت لهم الأدلة، ولا يدل ذلك على عناد الجميع، لأن قيام البيّنات إنما يعلم بها الحق إذا نظر فيها، واستدل بها على الحق.

فإن قيل: إذا كان التفرق في الدين هو الاختلاف فيه، فلم ذكر الوصفان؟

قلنا: لأن معنى ﴿تَفَرَّقُوا﴾ يعني بالعداوة واختلفوا في الديانة، فمعنى الصفة الأولى مخالف لمعنى الصفة الثانية.

وفيمن نفى القياس والاجتهاد، من استدل بهذه الآية على المنع من الاختلاف جملة في الأصول والفروع.

واعترض من خالف في ذلك بأن قال: لا يدل ذلك على فساد الاختلاف في مسائل الاجتهاد، كما لا يدل على فساد الاختلاف في المسائل المنصوص عليها، كاختلاف حكم المسافر والمقيم في الصلاة والصيام،

٥ - وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

آل عمران: ١٠٥

ابن عباس: ﴿وَاخْتَلَفُوا﴾ في الدين، كتفرق اليهود والنصارى في الدين. (٥٣)

نحوه شبر. (١: ٣٥٧)

هي إشارة إلى كل من اختلف في الأمم في الدين، فأهلكهم الافتراق. (ابن عطية ١: ٤٨٦)

أبو أمامة رضي الله عنه: هم الحرورية بالشام.

(البغوي ١: ٤٨٩)

الحسن: هم اليهود والنصارى.

(الطبري ٣: ٣٨٦)

قتادة: هم أصحاب البدع من هذه الأمة.

(أبو حيان ٣: ٢١)

الربيع: هم أهل الكتاب، نهى الله أهل الإسلام أن يتفرقوا ويختلفوا، كما تفرقوا واختلف أهل الكتاب.

(الطبري ٣: ٣٨٦)

الطبري: ﴿وَاخْتَلَفُوا﴾ في دين الله وأمره

ونبيه. (٣: ٣٨٥)

الزجاج: أي لا تكونوا كأهل الكتاب، يعني به اليهود والنصارى وكتايبهم جميعاً التوراة، وهم مختلفون، كل فرقة منهم - وإن اتفقت في باب التصرائف أو اليهودية - مختلفة أيضاً، كالنصارى الذين هم نسطورية ويعقوبية وملكانية، فأمر الله بالاجتماع على كتابه. وأعلم أن التفرق فيه يخرج أهله إلى مثل ما خرج إليه أهل الكتاب

وغير ذلك من الأحكام، لأن جميعه مدلول على صحته: إما بالنص عليه، وإما بالرّضى به.

وهذا ليس بشيء، لأن لمن خالف في ذلك أن يقول: الظاهر يمنع من الاختلاف على كل حال إلا ما أخرجته الدليل، وما ذكره أخرجناه بالإجماع. فالأجود في الظن أن يقال: وقد دلّ الدليل على وجوب التعبد بالقياس والاجتهاد!

قلنا: إن يخصّ ذلك أيضًا ويصير الكلام في صحّة ذلك أو فساده، فلا استدلال بالآية إذا صحّح على نفي الاجتهاد. (٢: ٥٥٠)

الطبرسي: قيل: معناه تفرّقوا أيضًا، وذكرهما ﴿تَفَرَّقُوا وَاحْتَلَفُوا﴾ - للتأكيد واختلاف اللفظين كقول الشاعر:

«متى أدن منه ينأ عني وبعده» وقيل: معناه كالذين تفرّقوا بالعداوة واختلفوا في الديانة. (١: ٤٨٤)

الواحدى: يعني صاروا فرقًا مختلفين وكتابهم واحد. (١: ٤٧٥)

الزّمخشري: هم اليهود والنصارى... وقيل: هم مبتدعو هذه الأئمة، وهم المشبهة والمجبرة والحشوية وأشباههم. (١: ٤٥٣)

نحوه الشريبي: الفخر الرازي: المسألة الثانية: قوله: ﴿تَفَرَّقُوا وَاحْتَلَفُوا﴾ فيه وجوه:

الأول: تفرّقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد، كما أن إبليس ترك نص الله

تعالى بسبب حسده لآدم.

الثاني: تفرّقوا حتّى صار كل فريق منهم يصدّق من الأنبياء بعضًا دون بعض، فصاروا بذلك إلى العداوة والفرقة.

الثالث: صاروا مثل مبتدعة هذه الأئمة، مثل المشبهة والقدريّة والحشوية.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: ﴿تَفَرَّقُوا وَاحْتَلَفُوا﴾ معناه واحد، وذكرهما للتأكيد.

وقيل: بل معناه مختلف، ثم اختلفوا، فقبل: تفرّقوا بالعداوة واختلفوا في الدين. وقيل: تفرّقوا بسبب استخراج التّأويلات الفاسدة من تلك التّصوص، ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصره قوله ومذهبه، والثالث: تفرّقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأخبار رئيسًا في بلد، ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدّعي أنّه على الحق وأن صاحبه على الباطل.

وأقول: إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزّمان صاروا موصوفين بهذه الصّفة، فنسأل الله العفو والرحمة. (٨: ١٨٠)

نحوه النّياپوري: (٤: ٣١)

البیضاوي: كاليهود والنصارى، اختلفوا في التوحيد والتّزیه وأحوال الآخرة. (١: ١٧٦)

مثله الكاشاني: (١: ٣٤٠)

التسفي: ﴿تَفَرَّقُوا﴾ بالعداوة ﴿وَاحْتَلَفُوا﴾ في الديانة، وهم اليهود والنصارى، فإنهم اختلفوا وكفّر بعضهم بعضًا. (١: ١٧٤)

في الأصول دون الفروع، إلا أن يكون مخالفاً
للتصوص البيئية أو الإجماع، لقوله عليه الصلاة
والسلام: «اختلاف أمتي رحمة»، وقوله عليه السلام: «من
اجتهد فأصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد».
(١٤: ٢)

نحوه البرؤسوي.
(٧٥: ٢)
الآلوسي: ﴿وَاحْتَلَفُوا﴾ في التوحيد والتفريغ
وأحوال المعاد. قيل: وهذا معنى ﴿تَفَرَّقُوا﴾ وكرره
للتأكيد. وقيل: التفرق بالعداوة، والاختلاف
بالديانة...

ثم إن هذا الاختلاف المذموم محمول - كما قيل -
على الاختلاف في الأصول دون الفروع، ويؤخذ هذا
التخصيص من التشبيه. وقيل: إنه شامل للأصول
والفروع، لما نرى من اختلاف أهل السنة فيها،
كالماثريدي والأشعري، فالمراد حينئذ بالتهني عن
الاختلاف: التهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من
الشارع أو أجمع عليه، وليس بالبعد. ثم أدام البحث
في عدم المنع عن الاختلاف بحديث «اختلاف أمتي
رحمة»، فلاحظ! (٢٣: ٤)

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَلَا تُكُونُوا كَالَّذِينَ
تَفَرَّقُوا﴾ معطوف على قوله: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾
آل عمران: ١٠٤، وهو يرجع إلى قوله قبل: ﴿وَلَا تُفَرَّقُوا﴾
آل عمران: ١٠٣، لما فيه من تشيل حال التفرق
في أبشع صوره المعروفة لديهم، من مطالعة أحوال
اليهود، وفيه إشارة إلى أن ترك الأمر بالمعروف
والتهني عن المنكر يفضي إلى التفرق والاختلاف؛

أبو حيان: [حكى قول قتادة وأبي أمامة ثم قال:]
قال بعض معاصرينا: في قول قتادة وأبي أمامة
نظر، فإن مبتدعة هذه الأمة والحرورية لم يكونوا إلا
بعد موت النبي ﷺ بزمان، وكيف نهى الله المؤمنين أن
يكونوا كمثل قوم ما ظهر تفرقهم ولا بدعهم إلا بعد
انقطاع الوحي وموت النبي ﷺ؟ فإِنَّكَ لَا تَنْتَهِي زَيْدًا أَنْ
يَكُونَ مِثْلَ عَمْرٍو إِلَّا بَعْدَ تَقَدُّمِ أَمْرٍ مَكْرُوهٍ جَرَى مِنْ
عَمْرٍو، وَلَيْسَ لِقَوْلَيْهِمَا وَجْهٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ تَفَرَّقُوا
وَاحْتَلَفُوا مِنَ الْمَاضِي الَّذِي أُرِيدُ بِهِ الْمُسْتَقْبَلُ، فَيَكُونُ
الْمَعْنَى: وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ يَتَفَرَّقُونَ وَيَحْتَلِفُونَ، فَيَكُونُ
ذَلِكَ مِنْ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ وَإِخْبَارِهِ بِمَا لَمْ يَقَعْ ثُمَّ وَقَعَ،
انتهى كلامه. (٢١: ٣)

أبو السعود: هم أهل الكتابين؛ حيث تفرقت
اليهود فرقا والتصارى فرقا، ﴿وَاحْتَلَفُوا﴾ باستخراج
التأويلات الزائفة، وكنتم الآيات الناطقة وتحريفها، بما
أخلدوا إليه من حطام الدنيا الدنيئة. ﴿مِنْ تَعْدِمَا
جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ أي الآيات الواضحة المبينة للحق
[الموجبة] للاتفاق عليه واتحاد الكلمة، فالتهني
نتوجه إلى المتصدين للدعوة أصالة، وإلى أعقابهم
تبعاً.

ويجوز تعميم الموصول للمختلفين من الأمم
السالفة، المشار إليهم بقوله عز وجل: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ
فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ تَعْدِمَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾
البقرة: ٢١٣، وقيل: هم المبتدعة من هذه الأمة، وقيل:
هم الحرورية
وعلى كل تقدير فالمنهي عنه إنما هو الاختلاف

إذ تكثر النزعات والتزغات وتنشق الأمة بذلك انشقاقاً شديداً.

والمخاطب به يجري على الاحتمالين المذكورين في الخطاب بقوله: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ مع أنه لا شك في أن حكم هذه الآية يعم سائر المسلمين؛ إما بطريق اللفظ، وإما بطريق لحن الخطاب، لأن المنهي عنه هو الحالة الشبيهة بحال الذين تفرقوا واختلفوا.

وأريد بـ ﴿الَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾، الذين اختلفوا في أصول الدين، من اليهود والنصارى، من بعد ما جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق. وقدّم الافتراق على الاختلاف للإيدان بأن الاختلاف علة التفرق، وهذا من المقادير الحاصلة من ترتيب الكلام، وذكر الأشياء مع مقارناتها وفي عكسه قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٨٢.

وفيه إشارة إلى أن الاختلاف المذموم والذي يؤدي إلى الافتراق، هو الاختلاف في أصول الديانة الذي يقضي إلى تكفير بعض الأمة ببعضاً، أو تضييقه، دون الاختلاف في الفروع المبنية على اختلاف مصالح الأمة في الأقطار والأعصار، وهو المعبر عنه بالاجتهاد ونحن إذا قصصنا تاريخ المذاهب الإسلامية، لا نجد افتراقاً نشأ بين المسلمين إلا عن اختلاف في العقائد والأصول، دون الاختلاف في الاجتهاد في فروع الشريعة. (١٨٣: ٣)

الطَّبَّاءُ بَيَّنَّ: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا...﴾ لا يبعد أن يكون قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ متعلقاً بقوله: ﴿وَاخْتَلَفُوا﴾ فقط، وحينئذ كان المراد

بالاختلاف: التفرق من حيث الاعتقاد، وبالتفرق: الاختلاف والتشتت من حيث الأبدان. وقدّم التفرق على الاختلاف، لأنه كالمقدمة المؤدية إليه، لأن القوم مهما كانوا مجتمعين متواصلين اتصلت عقائدهم بعضهم ببعض، واتحدت بالتماس والتفاعل، وحفظهم ذلك من الاختلاف، فإذا تفرقوا وانقطع بعضهم عن بعض، أذاهم ذلك إلى اختلاف المبادئ والمبادئ، ولم يلتفتوا دون أن يستقل أفكارهم وآراؤهم بعضها عن بعض، وبرز فيهم الفرقة، وانشق عصا الوحدة، فكأنه تعالى يقول: ولا تكونوا كالذين تفرقوا بالأبدان أولاً، وخرجوا من الجماعة، وأفضاهم ذلك إلى اختلاف العقائد والآراء أخيراً.

وقد نسب تعالى هذا الاختلاف في موارد من كلامه إلى البغي، قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ البقرة: ٢١٣، مع أن ظهور الاختلاف في العقائد والآراء ضروري بين الأفراد لاختلاف الأفهام، لكن كما أن ظهور هذا الاختلاف ضروري، كذلك دفع الاجتماع لذلك ورده المختلفين إلى ساحة الاتحاد أيضاً ضروري، فرفع الاختلاف ممكن مقدور بالواسطة، وإعراض الأمة عن ذلك بغْيٍ منهم، وإلقاء لأنفسهم في تهلكة الاختلاف.

وقد أكد القرآن الدعوة إلى الاتحاد، وبالف في التهي عن الاختلاف، وليس ذلك إلا لما كان يتفرس من أمر هذه الأمة أنهم سيختلفون كالذين من قبلهم، بل يزيدون عليهم في ذلك.

وقد تقدم مراراً أن من دأب القرآن أنه إذا بالغ في التحذير عن شيء والتَّهْيِي عن اقترافه، كان ذلك آية وقوعه وارتكابه. وهذا أمر أخبر به النبي ﷺ أيضاً، كما أخبر به القرآن، وأن الاختلاف سيدب في أمتة، ثم يظهر في صورة الفرق المتنوعة، وأن أمتة ستختلف كما اختلفت اليهود والنصارى من قبل...

وقد صدق جريان الحوادث هذه المُلَحَمَة القرآنية فلم تلبث الأمة بعد رسول الله ﷺ دون أن تفرقوا شذراً مذبذباً، واختلفوا في مذاهب شتى، بعضهم يكفر بعضاً من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا، وكلما رآهم أحداً يوفق بين مختلفين منها، أولد ذلك مذهباً ثالثاً.

والذي يهديننا إليه البحث بالتحليل والتجزئة: أن أصل هذا الاختلاف ينتهي إلى المناققين الذين يغلظ القرآن القول فيهم وعليهم، ويستعظم مكرهم وكيدهم، فإتاك لو تدبرت ما يذكره الله تعالى في حقهم في سور البقرة والتوبة والأحزاب والمناققين وغيرها، لرأيت عجباً، وكان هذا حالهم في عهد رسول الله ﷺ، ولما ينقطع الوحي، ثم لما توفاه الله غاب ذكرهم، وسكنت أجراسهم دفعة:

كان لم يكن بين الحجون إلى الصفا

أنيس ولم يسمر بمكة سامر

ولم يلبث الناس دون أن وجدوا أنفسهم، وقد تفرقوا أيادي سبا، وباعدت بينهم شتى المذاهب، واستعبدتهم حكومات الشحكم والاستبداد، وأبدلوا سمادة الحياة بشقاء الضلال والغي، والله المستعان. (٣: ٣٧٣)

٦..... وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّمَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا. النساء: ١٥٧

الحسن: معنى اختلافهم قول بعضهم: إنه إله، وبعضهم: هو ابن الله. (القرطبي ٦: ٩)

الطبري: اليهود الذين أحاطوا بعيسى وأصحابه حين أرادوا قتله؛ وذلك أنهم كانوا قد عرفوا عدة من في البيت قبل دخولهم - فيما ذكر - فلمسا دخلوا عليهم، فقتلوا واحداً منهم، فالتبس أمر عيسى عليهم بفقدهم واحداً من العدة التي كانوا قد أحصوها، وقتلوا من قتلوا على شك منهم في أمر عيسى.

وهذا التأويل على قول من قال: لم يفارق الحواريون عيسى حتى رفع ودخل عليهم اليهود.

وأما تأويله على قول من قال: تفرقوا عنه من الليل، فإنه ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾ في عيسى، هل هو الذي بقي في البيت منهم بعد خروج من خرج منهم من العدة التي كانت فيه، أم لا؟ (٤: ٣٥٥) نحوه الطوسي: (٣: ٣٨٤)

الزجاج: أي الذين اختلفوا في قتله شاكون، لأن بعضهم زعم أنه إله، وما قتل، وبعضهم ذكر أنه قتل، وهم في ذلك شاكون.

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: أنهم اختلفوا فيه قبل قتله، فقال بعضهم: هو إله، وقال بعضهم: هو ولد، وقال بعضهم: هو ساحر، فشكوا: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ الشك الذي حدث فيهم بالاختلاف.

والثاني: ما لهم بحاله من علم - هل كان رسولاً أو غير رسول؟ - إلا اتباع الظن. (١: ٥٤٣)

الزَّمَحْشَرِي: اختلفوا، فقال بعضهم: إنه إله لا يصح قتله، وقال بعضهم: إنه قد قُتل و صُلب، وقال بعضهم: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟ وإن كان هذا صاحبنا فأين عيسى؟ وقال بعضهم: رُفِع إلى السماء، وقال بعضهم: الوجه وجه عيسى، والبدن بدن صاحبنا. (١: ٥٨٠)

ابن الجوزي: في «المختلفين» قولان:

أحدهما: أنهم اليهود، فعلى هذا في هاء (فيه) قولان:

أحدهما: أنها كناية عن قتله، فاختلفوا هل قتلوه أم لا؟

وفي سبب اختلافهم في ذلك قولان: أحدهما: أنهم لما قتلوا الشخص المشبه كان الشبه قد ألقي على وجهه دون جسده، فقالوا: الوجه وجه عيسى، والجسد جسد غيره، ذكره ابن السائب.

والثاني: أنهم قالوا: إن كان هذا عيسى، فأين صاحبنا؟ وإن كان هذا صاحبنا، فأين عيسى؟ يعنون الذي دخل في طلبه، هذا قول السدي.

والثاني: أن «الهاء» كناية عن عيسى، واختلافهم فيه قول بعضهم: هو ولد زنى، وقول بعضهم: هو ساحر. والثاني: أن المختلفين التصاري، فعلى هذا في هاء (فيه) قولان:

أحدهما: أنها ترجع إلى قتله، هل قتل أم لا؟

والثاني: أنها ترجع إليه، هل هو إله أم لا؟

وفي هاء (مئة) قولان:

أحدهما: أنها ترجع إلى قتله.

والثاني: إلى نفسه هل هو إله، أم لغير رشدة، أم هو ساحر؟ (٢: ٢٤٥)

الفخر الرازي: اعلم أن في قوله: «وإن الذين اختلفوا فيه» قولين:

الأول: أنهم هم التصاري؛ وذلك لأنهم بأسرهم متفقون على أن اليهود قتلوه، إلا أن كبار فرق التصاري ثلاثة: النسطورية، والملكانية، واليعقوبية.

أما النسطورية فقد زعموا: أن المسيح صُلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته، وأكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول. قالوا: لأنه ثبت أن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل، بل هو إما جسم شريف منسب في هذا البدن، وإما جوهر روحاني مجرد في ذاته، وهو مُدبر في هذا البدن، فالقتل إنما ورد على هذا الهيكل، وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام، فالقتل ما ورد عليه. لا يقال: فكل إنسان كذلك، فما الوجه لهذا التخصيص؟

لأننا نقول: إن نفسه كانت قدسية علوية سماوية، شديدة الإشراق بالأنوار الإلهية، عظيمة القرب من أرواح الملائكة، والنفس متى كانت كذلك، لم يعظم تألمها بسبب القتل وتحريب البدن. ثم إنها بعد الانفصال عن ظلمة البدن، تتخلص إلى فسحة السماوات وأنوار عالم الجلال، فيعظم بهجتها وسعادتها هناك. ومعلوم أن هذه الأحوال غير حاصلة لكل الناس، بل هي غير حاصلة من مبدأ

خلقة آدم ﷺ إلى قيام القيامة إلا لأشخاص قليلين. فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى ﷺ بهذه الحالة.

وأما الملائكة فقالوا: القتل والصلب وصلا إلى اللاهوت بالإحساس والشعور لا بالمباشرة.

وقالت اليعقوبية: القتل والصلب وقع بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين. فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب، وهو المراد من قوله: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَقِيَ شَكَّ مِنْهُ﴾.

القول الثاني: أن المراد بالذين اختلفوا هم اليهود، وفيه وجهان:

الأول: أنهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان المشبه قد ألقى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى ﷺ، فلما قتلوه ونظروا إلى بدنه قالوا: الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره.

الثاني: قال السدي: إن اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت، فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله، فألقى الله شبه عيسى عليه ورفع إلى السماء، فأخذوا ذلك الرجل وقتلوه على أنه عيسى ﷺ، ثم قالوا: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا وإن كان صاحبنا فأين عيسى؟ فذلك اختلافهم فيه.

نحوه الثيسابوري (٦: ١٤)، والقرطبي (٩: ١١)، وأبرحيان (٣: ٣٩٠)، والبروسوي (٢: ٣١٨).

البيضاوي: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ في شأن عيسى عليه الصلاة والسلام، فإنه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس، فقال بعض اليهود: إنه كان

كاذباً فقتلناه حقاً، وتردد آخرون، فقال بعضهم: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟ وقال بعضهم: الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا، وقال من سمع منه أن الله سبحانه وتعالى يرفعني إلى السماء: أنه رفع إلى السماء. وقال بعضهم: صلب الناسوت وصعد اللاهوت.

مثله الكاشاني (١: ٤٧٩)، ونحوه الشربيني (١: ٣٤٣)، وأبو السعود (٢: ٢١٧).

التسفي: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ في عيسى، يعني اليهود، قالوا: إن الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا. أو اختلف النصارى، قالوا: إله، وابن إله، وثالث ثلاثة.

الآلوسي: [نحو البيضاوي وأضاف:] وقالت النصارى الذين يدعون ربوبية عيسى ﷺ: صلب الناسوت وصعد اللاهوت، ولهذا لا يصدقون القتل نقيصة؛ حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت. ويرد هؤلاء أن ذلك يمتنع عند اليعقوبية القائلين: إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة، إذ الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متميز عن لاهوت، والشئ الواحد لا يقال: مات ولم يميت، وأهين ولم يُهَن.

وأما الروم القائلون: بأن المسيح بعد الاتحاد بناق على طبيعتين، فيقال لهم: فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل؟ فإن قالوا: فارقه فقد أبطلوا دينهم، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد، وإن قالوا: لم يفارقه، فقد التزموا ماورد على اليعقوبية، وهو قتل اللاهوت مع الناسوت، وإن فسرُوا الاتحاد

بالتدريج، وهو أن الإله جعله مسكنًا وبيئًا ثم فارقه عند ورود ماورد على الناسوت، أطلوا إلهيته في تلك الحالة، وقلنا لهم: أليس قد أهيئ؟

وهذا القدر يكفي في إثبات التقيصة، إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص، فإن كان قادرًا على نفيها، فقد أساء مجاورته ورضي بنقيصته؛ وذلك عائد بالتقصص عليه في نفسه، وإن لم يكن قادرًا، فذلك أبعد له عن عز الربوبية.

وهؤلاء ينكرون إلقاء الشبهة، ويقولون: لا يجوز ذلك، لأنه إضلال. ورده أظهر من أن يخفى.

ويكفي في إثباته: أنه لو لم يكن ثابتًا لزم تكذيب المسيح وإبطال نبوته، بل وسائر التنبؤات، على أن قولهم في الفصل: إن المصلوب قال: إلهي إلهي لم تركتني وخذتني؟! وهو يناقض الرضا بغير القضاء، ويناقض التسليم لأحكام الحكيم، وأنه شكى العطش وطلب الماء. والإنجيل مصرح بأن المسيح كان يطوي أربعين يومًا وليلة، إلى غير ذلك مما لهم فيه، إن صحَّ مما يتبادي على أن المصلوب هو الشبهة، كما لا يخفى فالمراد من الموصول: ما يعم اليهود والتصارى جميعًا. (١٠: ٦)

ابن عاشور: يدل على وقوع خلاف في شأن قتل المسيح، والخلاف فيه موجود بين المسيحيين، فجمهورهم يقولون: قتلته اليهود، وبعضهم يقول: لم يقتله اليهود، ولكن قتلوا يهوذا الاسخريوطي الذي شبه لهم بالمسيح، وهذا الاعتقاد مسطور في إنجيل برنابي الذي تعتبره الكنيسة اليوم كتابًا محررًا،

فالمعنى: أن معظم التصارى المختلفين في شأنه غير مؤمنين بصلبه، بل يحتاج أنفسهم الشك، ويتظاهرون باليقين، وما هو باليقين. (٣٠٧: ٤)

معنيّة: اختلف اليهود والتصارى في السيد المسيح ﷺ، وقفوا منه موقفين متناقضين، فقال اليهود: هو ابن زنى، وقال التصارى: هو ابن الله. وأيضًا قال اليهود: صلبناه، ودُفن تحت الأرض إلى غير رجعة، وقال التصارى: إنه صلب ودُفن، ولكنه قام من تحت التراب، ورجع إلى الدنيا بعد ثلاثة أيام.

(٤٨٥: ٢)

مكارم الشيرازي: قد بحث المفسرون حول موضوع الخلاف الوارد في هذه الآية، فاحتمل بعضهم أن يكون الخلاف حول منزلة ومقام المسيح ﷺ، حيث اعتبره جمع من المسيحيين ابنًا لله، ورفض البعض الآخر - كاليهود - كونه نبيًا، وإن كل هؤلاء كانوا على خطأ من أمرهم.

وقد يكون المقصود بالخلاف هو موضوع كيفية قتل المسيح ﷺ، حيث قال البعض: بأنه قُتل، وقال آخرون: بأنه لم يُقتل، ولم يكن أي من هاتين الطائفتين ليشق بقول نفسه.

أو لعل الذين ادّعوا قتل المسيح وقعوا في شك من هذا الأمر، لعدم معرفتهم بالمسيح ﷺ، فاختلّفوا في الذي قتلوه هل كان هو المسيح، أو هو شخص غيره...؟ (٤٦٣: ٣)

٧ - وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ

واحدة في بدء الخلقة، موجودين على أصل الفطرة
التي فطر الناس عليها، فاختلّفوا بحسب تربية
الوالدين، كما قال **الشيخ**: «كل مولود يولد على الفطرة
قأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»، ثم اختلفوا بعد
البلوغ بحسب المعاملات الطبيعية والشرعية، ثم هذا
الاختلاف كما كان بين الأمم المتخالفة، كذلك كان بين
هذه الأمة، فمن مؤمن ومن كافر ومن مبتدع. وفي
اختلافهم فائدة جليلة وحكمة عظيمة؛ حيث إن
الكمال الإلهي إنما يظهر بمظاهر جماله وجلاله، لكن
ينبغي للناس أن يكونوا على التآلف والتوافق دون
التباغض والتفرق، لأن يد الله مع الجماعة، وإنما
ياكل الذئب الشاة المنفردة... (٢٦: ٤)

الطباطبائي: قد تقدم في تفسير قوله تعالى:
﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾ البقرة: ٢١٣، أن الآية

تكشف عن نوعين من الاختلاف بين الناس:

أحدهما: الاختلاف من حيث المعاش، وهو الذي
يرجع إلى البدع والاعتقادات وينقسم به الناس إلى مدّع
ومدّعى عليه، وظالم ومظلوم، ومتعدّ ومتعدّى عليه،
وأخذ بحقه وضائع حقه، وهذا هو الذي رفعه الله
سبحانه بوضع الدين، وبعث النبيين وإنزال الكتاب
معه، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ويعلمهم
معارف الدين، ويواجههم بالإنذار والتبشير.

وثانيهما: الاختلاف في نفس الدين، وما تضمنته
الكتاب الإلهي من المعارف الحقة من الأصول
والفروع، وقد صرح القرآن في مواضع من آياته أن
هذا النوع من الاختلاف ينتهي إلى علماء الكتاب بغياً

يختلفون. يونس: ١٩

أبي بن كعب: فاختلّفوا في الدين، فمؤمن وكافر.
(المأوردي ٢: ٤٢٨)

ابن عباس: فصاروا مؤمنين وكافرين. (١٧١)
مجاهد: هو اختلاف بني آدم حين قتل قابيل
أخاه هابيل. (المأوردي ٢: ٤٢٩)

الكلي: ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾: ففترقوا، مؤمن وكافر.
(التعليق ٥: ١٢٥)

الزجاج: آمن بعض وكفر بعض. (١٢: ٣)
البيضاوي: ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾: باتّباع المهوى
والأباطيل، أو بعبئة الرسل عليهم الصلاة والسلام،
فنبعتهم طائفة وأصرت أخرى. (١: ٤٤٣)

النسفي: ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾: فصاروا مللاً. (٢: ١٥٧)
الشربيني: بأن ثبت بعض وكفر بعض. (٢: ١٢)

أبو السعود: ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾: بأن كفر بعضهم وثبت
آخرون على ما هم عليه، فخالف كل من الفريقين
الآخر، لا أن كلًا منهما أحدث ملة على حدة من ملل
الكفر مخالفة لملة الآخر، فإن الكلام ليس في ذلك
الاختلاف؛ إذ كل منهما مبطل حيثئذ، فلا يتصور أن
يقضى بينهما بإبقاء الحق وإهلاك المبطل. و«الفاء»
التعقيبية لا تنافي امتداد زمان الاتفاق؛ إذ المراد بيان
وقوع الاختلاف عقب انصرام مدة الاتفاق، لا عقب
حدوث الاتفاق. (٣: ٢٢٥)

نحوه **الآلوسي**: (١١: ٩٠)

البروسوي: أي تفرقوا إلى مؤمن وكافر...
ويحتمل أن يكون المعنى: أن الناس كانوا أمة

بيتهم، وليس مما يقتضيه طباع الإنسان كالقسم الأول، وبذلك ينقسم الطريق إلى طريقي الهداية والضلال، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق.

وقد ذكر سبحانه في مواضع من كلامه بعد ذكر هذا القسم من الاختلاف، أنه لو لا قضاء من الله سبق لحكم بينهم فيما اختلفوا فيه، ولكن يؤخرهم إلى أجل، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِمَا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّ بَيْنَهُمُ الشُّورَى: ١٤﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

وسياق الآية السابقة - أعني قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ...﴾ يونس: ١٨ - لا يناسب من الاختلافين المذكورين إلا الاختلاف الثاني، وهو الاختلاف في نفس الدين، لأنها تذكر ركوب الناس طريق الضلال بعبادتهم ما لا يضرهم ولا ينفعهم، واتخاذهم شفعاء عند الله. ومقتضى ذلك أن يكون المراد من كون الناس سابقاً أمة واحدة كونهم على دين واحد وهو دين التوحيد، ثم اختلفوا فتفرقوا فریقین: موحد، ومشرک.

(٣١: ١٠)

٨ - وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.

يونس: ٩٣

ابن عباس: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾ اليهود والنصارى في محمد ﷺ والقرآن.... (١٧٩)

القرءاء: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾، يعني بني إسرائيل، إنهم كانوا مجتمعين على الإيمان بمحمد ﷺ قبل أن يبعث، فلمّا بعث كذّبه بعض وآمن به بعض، فذلك اختلافهم. (٤٧٨: ١)

الطبري: يقول جل ثناؤه: فما اختلف هؤلاء الذين فعلنا بهم هذا الفعل من بني إسرائيل، حتى جاءهم ما كانوا به عالمين؛ وذلك أنهم كانوا قبل أن يبعث محمد النبي ﷺ مجتمعين على نبوة محمد، والإقرار به وببعثه، غير مختلفين فيه بالبعث الذي كانوا يجدونه مكتوباً عندهم، فلمّا جاءهم ما عرفوا كفر به بعضهم وآمن به بعضهم، والمؤمنون به منهم كانوا عدداً قليلاً.... (٦٠٨: ٦)

نحوه الشريبي: الثعلبي: يعني اليهود الذين كانوا على عهد النبي محمد ﷺ....

ومعنى الآية: فما اختلفوا في محمد حتى جاءهم المعلوم، وهو كون محمد ﷺ نبياً، لأنهم كانوا يعلمونه قبل خروجه. ﴿...يَخْتَلِفُونَ﴾ من الذين. (١٤٨: ٥)

نحوه البغوي: الماوردي: يعني أن بني إسرائيل ما اختلفوا أن محمداً نبي. (٤٥٠: ٢)

الزمخشري: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾ في دينهم وما تشعّبوا فيه شعباً، ألا من بعد ما قرأوا التوراة... وقيل: هو العلم بمحمد ﷺ واختلاف بني إسرائيل

ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا، وأنه تعالى يقضي بينهم يوم القيامة. وأما القول الثاني: وهو أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام، فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين. قال ابن عباس: وهم قريظة والضير وبنو قينقاع، أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام، ورزقناهم من الطيبات. والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر التي ليس مثلها طيبًا في البلاد، ثم إنهم بقوا على دينهم، ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم، والمراد من العلم: القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام، وإنما سمّاه علمًا، لأنه سبب العلم، وتسمية السبب باسم المستبب مجاز مشهور. وفي كون القرآن سببًا لحدوث الاختلاف وجهان: الأول: أن اليهود كانوا يخبرون ببعث محمد عليه الصلاة والسلام، ويفتخرون به على سائر الناس، فلمّا بعث الله تعالى كذبوه حسدًا وبغيا وإيثارا لبقاء الرئاسة، وآمن به طائفة منهم، فبهذا الطريق صار نزول القرآن سببًا لحدوث الاختلاف فيهم. الثاني: أن يقال: إن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارًا محضًا بالكليّة، وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم، فعند ذلك اختلفوا فأمن قوم وبقي أقوام آخرون على كفرهم. وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في إزالته في دار الدنيا،

وهم أهل الكتاب - اختلفهم في صفته وبعثه، وأنه هو أم ليس، بعد ما جاءهم العلم... (٢: ٢٥٢) نحوه البيضاوي (١: ٤٥٧)، والتسفي (٢: ١٧٥)، والثيسابوري (١١: ١١٧).

ابن عطية: يحتمل معنيين:

أحدهما: فما اختلفوا في نبوة محمد وانتظاره حتى جاءهم وبان علمه وأمره، فاختلّفوا حينئذ. وهذا التخصيص هو الذي وقع في كتب المتأولين، وهذا التأويل يحتاج إلى سند.

والتأويل الآخر الذي يحتمله اللفظ: أن بني إسرائيل لم يكن لهم اختلاف على موسى في أول حاله، فلمّا جاءهم العلم والأوامر وغرق فرعون، اختلفوا. فمعنى الآية: مذمة ذلك الصدر من بني إسرائيل. (٣: ١٤٢)

الفخر الرازي: هاهنا بحثان...

البحث الثاني: اختلفوا في أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام، أم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام؟ أما القول الأول: فقد قال به قوم، ودليلهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام، كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى...

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على ملّة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرأوا التوراة، فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب، ووقع الاختلاف بينهم.

وأنت تعالى في الآخرة يقضى بينهم، فيتميز المحقق من المبتطل، والصدّيق من الزنديق. (١٧: ١٥٨)

الْقُرْطُبِيُّ: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾ أي في أمر محمد ﷺ...

﴿...يَخْتَلِفُونَ﴾ في الدنيا. (٨: ٣٨١)

أَبُو حَيَّانَ: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾، أي كانوا على ملة واحدة وطريقة واحدة مع موسى ﷺ في أول حاله، حتى جاءهم العلم، أي علم التوراة فاختلّفوا. وهذا دَمُّ لهم، أي إن سبب الإيقاف هو العلم، فصار عندهم سبب الاختلاف، فتشعبوا شعباً بعد ما قرأوا التوراة.

وقيل: (العلم) بمعنى المعلوم، وهو محمد ﷺ، لأن رسالته كانت معلومة عندهم مكتوبة في التوراة، وكانوا يستفتحون به، أي يستنصرون، وكانوا قبل مجيئه إلى المدينة مجتمعين على نبوته، يستنصرون به في الحروب، يقولون: اللَّهُمَّ بجرمة النبي المبعوث في آخر الزمان انتصرنا، فيُنصرون. فلما جاء قالوا: النبي الموعود به من ولد يعقوب، وهذا من ولد إسماعيل، فليس هو ذاك، فأمن به بعضهم كعبد الله بن سلام وأصحابه.

وقيل (العلم): القرآن، واختلافهم قول بعضهم: هو من كلام محمد، وقول بعضهم: من كلام الله، وليس لنا إماما هو للعرب، وصدق به قوم فأمتوا. وهذا الاختلاف لا يمكن زواله في الدنيا، وأنه تعالى يقضى

فيه في الآخرة، فيتميز المحقق من المبتطل. (٥: ١٩٠)

الْأَلَوْسِيُّ: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾ في أمور دينهم، بل كانوا متبعين أمر رسولهم ﷺ، ﴿حتى جاءهم العلم﴾ أي إلا بعد ما علموا براءة التوراة، والوقوف على

أحكامها.

وقيل: المعنى ما اختلفوا في أمر محمد ﷺ إلا بعد ما علموا صدق نبوته بشعوته المذكورة في كتابهم، وتظاهر معجزاته، وهو ظاهر على القول الأخير في المراد من بني إسرائيل المبوئين وأما على القول الأول ففيه خفاء، لأن أولئك المبوئين، الذين كانوا في عصر موسى ﷺ لم يختلفوا في أمر نبيّنا ﷺ ضرورة، يُنسب إليهم ذلك الاختلاف حقيقة، وليس هذا نظير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخْبَرْنَا كُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ...﴾ الأعراف: ١٤١، ولا قوله سبحانه: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ﴾ البقرة: ٩١، يُعتبر المجاز. (١١: ١٨٩)

ابن عاشور: الاختلاف: «افتعال» أريد به شدة التخالف، ولا يعرف لمادة هذا المعنى فعل مجرد. وهي مشتقة من الاسم الجامد وهو «الخلف» لمعنى الوراثة، فتعين أن زيادة التاء للمبالغة، مثل «كُتِّسَب» مبالغة في «كُتِبَ»، فيحمل على خلاف شديد، وهو مضادة ما جاء به الدين، وما دعا إليه الرسول ﷺ وهو المناسب للسياق. فإن الكلام ثناء مُردف بغاية تؤذن أن ما بعد الغاية نهاية للثناء وإثبات للوم، إذ قد نفى عنهم الاختلاف إلى غاية تؤذن بحصول الاختلاف منهم عند تلك الغاية، فالذين لم يختلفوا هم الذين بوأهم الله مَبُوءاً صدق.

وقد جاؤوا بعدهم إلى أن جاء الذين اختلفوا على الأنبياء، وهؤلاء ما صدق ضمير الرقع في قوله: ﴿جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ آل عمران: ١٩، وما جاءهم من العلم يجوز أن يكون ما جاءهم به الأنبياء من شرع الله،

ابن عباس: ﴿اختلفوا﴾: خالفوا. (٢٢٦)

الشعلي: ﴿اختلفوا فيه﴾: من الدين والأحكام.

(٢٥: ٦)

مثله البغوي (٣: ٨٥)، والقرطبي (١٠: ١٢٢).

الطوسي: ﴿الذي اختلفوا فيه﴾ من دلالة

التوحيد والعدل وصدق الرسل وما أوجبت فيه من

الحلال والحرام. (٦: ٣٩٨)

نحوه الطبرسي: (٣: ٣٦٩)

الواحد: إلا لتبين هؤلاء الكفار ما اختلف فيه

الأمم من الدين والأحكام، فذهبوا فيه إلى خلاف ما

ذهب إليه المسلمون، فتقوم الحجة عليهم بدعائك

وبيانك. (٣: ٦٩)

ابن عطية: ﴿الذي اختلفوا فيه﴾ لفظ عام

لأنواع كفر الكفرة من الجحد بالله تعالى، أو بالقيامة، أو

بالتبوءات، أو غير ذلك، ولكن الإشارة في هذه الآية

إنما هي لجحدهم الربوبية، وتشريكهم الأصنام في

الألوهية، يدل على ذلك أخذه بعد هذا في إثبات العبر

الدالة على أن الأنعم وسائر الأفعال إنما هي من الله

تعالى، لا من الأصنام. (٣: ٤٠٤)

الزمخشري: الذي اختلفوا فيه البعث - لأنه

كان فيهم من يؤمن به ومنهم عبد المطلب - وأشياء من

التحريم والتحليل، والإنكار والإقرار. (١: ٤١٦)

ابن الجوزي: أي ما خالفوا فيه المؤمن من

التوحيد والبعث والجزاء. (٤: ٤٦٢)

الفخر الرازي: المختلفون: هم أهل الملل

والأهواء، وما اختلفوا فيه: هو الدين، مثل التوحيد

فلم يعملوا بما جاؤوهم به. وأعظم ذلك تكذيبهم
بمحمد عليه الصلاة والسلام.

فمن ابن عباس: هم اليهود الذين كانوا في زمن

النبي محمد ﷺ كانوا قبل مبعثه مقرين بنبي يأتي، فلما

جاءهم العلم وهو القرآن، اختلفوا في تصديق محمد

عليه الصلاة والسلام. قال ابن عباس: هم قريظة

والتضير وبنو قينقاع.

ويجوز أن يكون (العلم) هو القرآن، وعلى هذا

الوجه يكون معنى الآية كمنى قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ

اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ

مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ آل عمران: ١٩، وقوله:

﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ

الْبَيِّنَةُ﴾ البينة: ٤، فإن البينة هي محمد ﷺ لأن قبل هذا

قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ

وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ رسول من

الله يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ البينة: ١، ٢. وقال تعالى:

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ البقرة: ٨٩

وهذا المحمل هو المناسب لحرف (حتى) في قوله

تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ وتعقيب

﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾ بالغاية يؤذن بأن ما بعد الغاية منتهى

حالة الشكر، أي فبقوا في ذلك الميؤ، وفي تلك التعمة،

حتى اختلفوا فسلبت نعمتهم، فإن الله سلبهم أوطانهم.

(١١: ١٧٥)

٩- وَمَا أَرْثْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لَتَبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي

اختلفوا فيه وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. التحل: ٦٤

والشرك، والجبر والتقدير، وإثبات المعاد ونفيه، ومثل الأحكام، مثل أنهم حرّموا أشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما، وحلّلوا أشياء تحرم كالميتة.

(٦٢: ٢٠)

نحوه البُيْضَارِيُّ (١: ٥٦٠)، والتَّيْسَابُورِيُّ (١٤:

٨٥)، وأبو حَتَّانٍ (٥: ٥٠٧)، والشَّرْبِينِيُّ (٢: ٢٤١)،

وأبو السَّعُودِ (٤: ٧٣)، والكاشفاني (٣: ١٤٢)،

والبرُوسَوِيُّ (٥: ٤٦).

الآلُوسِيُّ: مقتضى رجوع الضمائر السابقة

إلى الأسم السالفة أن يرجع ضمير ﴿لَهُمْ﴾^(١)

و﴿اختلفوا﴾ إليهم أيضاً، لكن منع عنه عدم تاتى

تبيين الذى اختلفوا فيه لهم، فمنهم من جعله راجعاً إلى

قريش، لأن البحث فيهم، ومنهم من جعله راجعاً إلى

الناس مطلقاً، لعدم اختصاص ذلك بقريش،

ويدخلون فيه دخولاً أولياً. (١٤: ١٧٤)

ابن عاشور: عبّر عن الضلال بطريقة الموصولية

﴿الَّذِي اختلفوا فيه﴾ للإيحاء إلى أن سبب الضلال هو

اختلافهم على أنبيائهم. فالعرب اختلفت ضلالتهم في

عبادة الأصنام، عبدت كل قبيلة منهم صنماً، وعبد

بعضهم الشمس والكواكب، واتخذت كل قبيلة

لنفسها أعمالاً يزعمونها ديناً صحيحاً، واختلفوا مع

المسلمين في جميع ذلك الذين. (١٣: ١٥٧)

الطَّبَاطِبَائِيُّ: المراد بـ﴿الَّذِي اختلفوا فيه﴾ هو

الحق، من اعتقاد وعمل... والمعنى هذا حال الناس

في الاختلاف في المعارف الحقّة والأحكام الإلهية...

(١٢: ٢٨٤)

فضل الله: ﴿اختلفوا فيه﴾ بما أثاره الأفكار

المريضة من شكوك وشبهات وخلافات. (١٣: ٢٥٢)

١٠ - وَأَتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَمَا اختلفوا إِلَّا مِن

بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَلْ يَبْتَغِي بَيْنَهُمُ أَنْ رَبُّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ

الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. الجنانية: ١٧

ابن عباس: ﴿فَمَا اختلفوا﴾ في محمّد ﷺ والقرآن

والإسلام. (٤٢١)

الطُّوسِيُّ: ﴿فَمَا اختلفوا﴾، أي لم يختلفوا...

فالاختلاف اعتقاد كل واحد من التفسيرين ضدّ ما

يعتقده الآخر إذا كان اختلافاً في المذهب، وقد يكون

اختلافاً في الطريق بأن يذهب أحدهما يميناً والآخر

يسرة، وقد يكون الاختلاف في المعاني بأن لا يسدّ

أحدهما مسدّد الآخر في ما يرجع إلى ذاته؛ واختلاف

بني إسرائيل كان في ما يرجع إلى المذهب. (٩: ٢٥٥)

اختلفتم

١ - إِذَا أَنتُمْ بِالْعُدُوَّةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوَّةِ الْقُصْوَى

وَالرُّكْبُ اسْتَفْلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا اختلفتم فِى

الْمِيْعَادِ... الأنفال: ٤٢

لاحظ: وع د: «تَوَاعَدْتُمْ».

٢ - وَمَا اختلفتم فيه مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ

ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أَنِيبُ. الشورى: ١٠

(١) في الأصل (إليهم) وهو سهو.

والبعث والتفجع والإضرار.

و ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ بيان لإيهام (مَا)، أي أي شيء.
اختلفتم فيه، والمراد: من أشياء الدين وشؤون الله تعالى. (١١١: ٢٥)

الطَّبَاطِبَائِيَّةُ: الاختلاف ربّما كان في عقيدة
كالاختلاف في أن الإله واحد أو كثير، وربّما كان في
عمل أو ما يرجع إليه كالاختلاف في أمور المعيشة
وشؤون الحياة، فهو أعني الحكم يوافق القضاء
مصادقا وإن اختلفا مفهوما. (٢٢: ١٨)

مكارم الشيرازي: لقد حاول بعض المفسرين
حصر مفهوم «الاختلاف» الذي تشير إليه الآية، في
قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ في الاختلاف
الوارد في الآيات المتشابهة، أو في الاختلافات
والمخاضات الحقوقية فقط، إلا أن مفهوم الآية أوسع
من ذلك؛ إذ هي تشمل الاختلاف سواء كان في
المعارف الإلهية والعقائد، أم الأحكام الشرعية، أم
القضايا الحقوقية والقضائية، أم غير ذلك مما يحدث
بين الناس، لقلة معلوماتهم ومحدوديتهم، إن كل ذلك
ينبغي أن يُحلّ عن طريق الوحي، وبالرجوع إلى علم
الله ولايته. (٤٣٧: ١٥)

اختلف

١ - وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاحْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا
كَلِمَةُ رَبِّكَ لَفُتِي بَيْنَهُمْ وَإِلَهُمْ لَفِي شَكٍّ مِمَّا
مُرِيبٌ. هود: ١١٠
أين عباس: (فيه) في كتاب موسى، آمن به بعض

الطُّوسِي: معناه: إن الذي تختلفون فيه من أمر
دينكم ودنياكم وتنازعون فيه. (١٤٦: ٩)
الزَّمْخَشَرِي: حكاية قول رسول الله ﷺ
للمؤمنين، أي ما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب
والمشركين، فاختلغتم أنتم، وهم فيه من أمر من أمور
الدين. (٤٦١: ٣)
نحوه القرطبي (١٦: ٧)، والتبسي (٤: ١٠١)،
وأبو السعود (٦: ١٠)، والبروسوي (٨: ٢٩٢)،
والألوسي (٢٥: ١٦).

ابن عطية: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ﴾ أيها الناس من
تكذيب وتصديق وإيمان وكفر، وغير ذلك.
(٢٨: ٥)

ابن الجوزي: أي من أمر الدين، وقيل: بكل هو
عام. (٢٧٥: ٧)

الفخر الرازي: ... وقيل: وما وقع بينكم فيه من
خلاف من الأمور التي لا تصل بتكليفكم، ولا طريق
لكم إلى علمه كحقيقة الروح، فتولوا: الله أعلم به.

(١٤٩: ٢٧)

البيضاوي: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ﴾ أنتم والكفار ﴿فِيهِ﴾
مِنْ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ أُمُورِ الدُّنْيَا أَوِ الدِّينِ. (٣٥٤: ٢)
ابن عاشور: الجملة معطوفة على الجمل التي
قبلها، لأن الكلام موجه إلى النبي ﷺ وإلى المسلمين،
والواو عاطفة فعل أمر بالقول، وحذف القول شائع في
القرآن بدلالة القرائن، لأن مادة الاختلاف مشعرة
بأنه بين فريقين، وحالة الفريقين مشعرة بأنه اختلاف
في أمور الاعتقاد التي أنكرها الكافرون من التوحيد

و كفر به بعض. (١٩٢)

نحوه الطبري (٧: ١٢٠)، والزمخشري (٢: ٢٩٥).
أبو السعد: أي في شأنه و كونه من عند الله تعالى، فأمن به قوم و كفر به آخرون، فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن. (٣: ٣٥٤)
مثله الآلوسي. (١٢: ١٤٨)

ابن عاشور: ﴿فَاخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أي في الكتاب، وهو التوراة. ومعنى الاختلاف فيه: اختلاف أهل التوراة في تقرير بعضها وإبطال بعض، وفي إظهار بعضها وإخفاء بعض مثل حكم الرجم. وفي تأويل البعض على هواهم، وفي إلحاق أشياء بالكتاب على أنها منه، كما قال تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٧٩، فهذا من شأنه أن يقع من بعضهم لا من جميعهم، فيقتضي الاختلاف بينهم بين مثبت وناف.

وهذا الاختلاف بأنواعه وأحواله يرجع إلى الاختلاف في شيء من الكتاب. فجمعت هذه المعاني جمعاً بديعاً في تعدية الاختلاف بحرف «في» الدالة على الظرفية المجازية، وهي كالملايسة، أي فاختلف اختلافاً يلايسه، أي يلايس الكتاب.

ولأن الغرض لم يكن متعلقاً ببيان المختلفين ولا بذكرهم، لأن منهم المذموم، وهم الذين أقدموا على إدخال الاختلاف، ومنهم المحمود وهم المنكرون على المبدلين كما قال تعالى: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ المائدة: ٦٦، وسيجيء قوله:

﴿وَإِنْ كُنَّا لَأَيُّؤِفِّيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ هود: ١١١، بل

كان للتحذير من الوقوع في مثله.
بني فعل ﴿اخْتَلَفَ﴾ للمجهول؛ إذ لا غرض إلا في ذكر الفعل لا في فاعله. (١١: ٣٣٥)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:
٢- وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ شَرِيبٌ. فصلت: ٤٥

يَخْتَلِفُونَ

١- لِيَبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ. النحل: ٣٩
ابن عباس: يخالفون في الدين. (٢٢٤)
الطبري: الذي يخالفون فيه من إحياء الله خلقه بعد فنائهم. (٧: ٥٨٤)

الزمخشري: الذي اختلفوا فيه هو الحق. (٢: ٤١٠)
ابن عاشور: الذي يخالفون فيه من الحق والباطل، فيظهر حق المحق ويظهر باطل الميطل في العقائد ونحوها، من أصول الدين وما ألحق بها. وشمل قوله: ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾ كل معاني المحاسبة على الحقوق، لأن تمييز الحقوق من المظالم كله محل اختلاف الناس و تنازعهم. (١٣: ١٢٤)

الزَمَحْشَرِيّ: قد اختلفوا في المسيح، فتحزّبوا فيه
أحزابًا، ووقع بينهم التناكر في أشياء كثيرة حتّى لعن
بعضهم بعضًا. (١٥٩: ٣)

البَيْضَاوِيّ: ﴿الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾
كالتشبيه والتّزييه، وأحوال الجنة والنار، وعُزَيْر
والمسيح. (١٨٣: ٢)

أَبُو السَّعُود: من جملة ما اختلفوا في شأن المسيح
وتحزّبوا فيه أحزابًا، وركبوا مَشْنَعَتِ العُتُوِّ والغُلُوِّ في
الإفراط والتّفريط، والتّشبيه والتّزييه، ووقع بينهم
التناكُد في أشياء، حتّى بلغ المشاقّة إلى حيث لعن
بعضهم بعضًا. (١٠١: ٥)

الْأَلُوسِيّ: بما اختلفوا فيه أمر المسيح ﷺ، فمن
قائل: هو الله تعالى، ومن قائل: ابن الله سبحانه، ومن
قائل: ثالث ثلاثة، ومن قائل: هونيّ كغيره من
الأنبياء ﷺ، ومن قائل: هو - وحاشاه - كاذب في
دعواه النبوة، وينسب مريم فيه إلى ما هي منزّهة عنه
رضي الله تعالى عنها، وهم اليهود الذين كذبوه، وأمر
النبي المبشّر به في التّوراة، فمن قائل: هو يوشع ﷺ،
ومن قائل: هو عيسى ﷺ، ومن قائل: إنّه لم يأت إلى
الآن، وسيأتي في آخر الزّمان، ومما اختلفوا فيه أمر
الخنزير، فقالت اليهود: محرّمة أكله، وقالت النصارى:
بحلّه، إلى غير ذلك. (١٨: ٢٠)

٣ - إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا
فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. السّجدة: ٢٥
الطَّبْرِيّ: يختلفون من أمور الدّين والبعث

٢ - إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ
الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. التّمل: ٧٦
ابن عباس: كلّ الذي هم فيه في الدّين يخالفون.
(٣٢١)

الطَّبْرِيّ: الذي اختلفوا فيه من أمر عيسى،
فقالت اليهود فيه ما قالت، وقالت النصارى فيه ما
قالت، وتبرأ لا اختلافهم فيه هؤلاء من هؤلاء، وهؤلاء
من هؤلاء، وغير ذلك من الأمور التي اختلفوا فيها.
(١٢: ١٠)

الشّعليّ: ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾ من أمر الدّين. (٢٢٢: ٧)
الطّوسيّ: اختلاف بني إسرائيل نحو اختلافهم في
المسيح حتّى قالت اليهود فيه ما قالت، وكذّبت
بنبوّته، وقالت النصارى ما قالته من نبوّته، وجوّب
إلهيته. وكاختلاف اليهود في نسخ الشّريعة، فأجازوه
قوم في غير التّوراة وآياه آخرون، فلم يُجيزوا التّسخ
أصلًا، واعتقدوا أنّه بداء.

و كاختلفهم في المعجز، فقال بعضهم: لا يكون إلّا
بما لا يدخل تحت مقدور العباد، وقال آخرون: قد
يكون إلّا أنّه ما يعلم أنّه لا يمكن العباد الإتيان به.
و كاختلفهم في صفة المبشّر به في التّوراة، فقال
بعضهم: هو يوشع بن نون، وقال آخرون: بل هو مُنْتَقَر
لم يأت بعد. وكلّ ذلك قد دلّ القرآن على الحقّ فيه.

وقيل: قد بيّن القرآن اختلافهم في من سلف من
الأنبياء. وقيل: إنّ بني إسرائيل اختلفوا حتّى لعن
بعضهم بعضًا كالإسماعيليّة والعنانيّة والسّامرة.

(١١٦: ٨)

والتواب والعقاب، وغير ذلك من أسباب دينهم.

(٢٥١: ١٠)

نحوه الطوسي^(٣٠٨: ٨)، والبيضاوي^(٢٣٦: ٢).

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٤- وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ

وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ... فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ

يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. البقرة: ١١٣

٥-... إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ...

الزمر: ٣

الطبري: يختلفون في الدنيا من عبادتهم ما كانوا

يعبدون فيها. (٦١٢: ١٠)

الزمخشري: اختلافهم أن الذين يعبدون

مؤخدون وهم مشركون وأولئك يعادونهم

ويعنونهم، وهم يرجون شفاعتهم وتقریبهم إلى الله

زلفى. (٣٨٦: ٣)

أبو السعود: ﴿فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ من

الدين الذي اختلفوا فيه بالتوحيد والإشراك، وادعى

كل فريق منهم صحة ما اتخذه. (٣٧٨: ٥)

نحوه الألوسي^(٢٣٥: ٢٣).

ابن عاشور: أفاد نظم ﴿هُم فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾

أمرين: أن الاختلاف ثابت لهم، وأنه متكرر متجدد؛

فالأول من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي،

والثاني من كون المسند فعلاً مضارعاً. (١٤: ٢٤)

٦- قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ

الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَتَىٰ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ

يَخْتَلِفُونَ. الزمر: ٤٦

الطبري: ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾ من القول فيك، وفي

عظمتك وسلطانك، وغير ذلك من اختلافهم بينهم.

(١١: ١١)

ابن عاشور: الإتيان بفعل الكون صلة لـ (ما)

الموصولة، ليدل على تحقق الاختلاف، وكون خبر

«كَانَ» مضارعاً تعريضاً بأنه اختلاف متجدد؛ إذ

لا طمأنينة في أرواح المشركين عن باطلهم. وتقديم

(فيه) على ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾ للرعاية على الفاصلة مع

الاهتمام بالأمر المختلف فيه. (١٠٦: ٢٤)

تَخْتَلِفُونَ

١- أَذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ وَرَافِعُكَ

إِلَى... ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَخَذْتُكُمْ بِمِصْرَافِكُمْ فِيهِ

تَخْتَلِفُونَ. آل عمران: ٥٥

ابن عباس: ﴿تَخْتَلِفُونَ﴾: تخاصمون. (٤٨)

الطبري: ﴿تَخْتَلِفُونَ﴾ من أمره. (٢٩١: ٣)

الواحدي: ﴿فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ من

الدين وأمر عيسى. (٤٤٢: ١)

مثله البغوي^(٤٤٨: ١)، ونحوه الألوسي^(٣: ٣).

(١٨٤).

٢-... ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ

تَخْتَلِفُونَ. الأنعام: ١٦٤

ابن عباس: ﴿تَخْتَلِفُونَ﴾: تخاصمون. (١٢٣)

٤ - وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِأَثْبَاتَاتٍ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا. الزخرف: ٦٣.
ابن عباس: ﴿تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾: تخالفون في الدين.
(٤١٥)

مجاهد: ﴿تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ من أحكام التوراة.
(الطبري ١١: ٢٠٧)
مثله الطبري (١١: ٢٠٦)، والتعليق (٨: ٣٤٢).
من تعديل التوراة. (الطبري ١١: ٢٠٧)
قَتَادَةَ: وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ اخْتِلَافَ الْقُرُونِ الَّذِينَ تَحْزَبُوا فِي أَمْرِ عِيسَى، فِي قَوْلِهِ: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ﴾، وَهُمْ قَوْمُهُ الْمَبْعُوثُ إِلَيْهِمْ، أَيِ مَنْ تَلَقَّاهُمْ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ بَأَن شَرَّهُمْ، وَلَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمُ الْاِخْتِلَافُ مِنْ غَيْرِهِمْ.
(أبو حيان ٨: ٢٦)
مقاتل: ﴿تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ من الحلال والحرام، فبين لهم ما كان حرام عليهم من الشحوم واللحوم وكل ذي ظفر، فأخبرهم أنه لهم حلال في الإنجيل، غير أنهم يقيمون على السبت.
(٨٠٠: ٣)

الأخفش: أي كل الذي تختلفون فيه، فكان «البعض» هنا بمعنى الكل، لأنه ما اقتصر على بيان بعض دون الكل.
(الماوردي ٥: ٢٣٦)
الزجاج: أي كل الذي تختلفون فيه. [ثم استشهد بشعر]

وهذا مذهب أبي عبيدة. والصحيح أن «البعض» لا يكون في معنى الكل، وهذا ليس في الكلام، والذي جاء به عيسى في الإنجيل إنما هو بعض الذي اختلفوا

الطبري: ﴿تَخْتَلِفُونَ﴾ من الأديان والملل؛ إذ كان بعضكم يدين باليهودية، وبعض بالتصانية، وبعض بالمجوسية، وبعض بعبادة الأصنام وادعاء الشركاء مع الله والأنداد، ثم يجازي جميعكم...
(٤٢٢: ٥)

ابن عطية: يريد... على ما حكى بعض المتأولين - من أمري في قول بعضكم: هو ساحر، وبعضكم هو شاعر، وبعضكم افتراه، وبعضكم اكتشبه ونحو هذا. وهذا التأويل يحسن في هذا الموضع، وإن كان اللفظ يعم جميع أنواع الاختلافات، من الأديان والملل والمذاهب وغير ذلك.
(٣٧٠: ٢)

التسفي: ﴿... تَخْتَلِفُونَ﴾ من الأديان التي فرقتموها.
(٤٣: ٢)
ابن عاشور: المعنى: بما كنتم فيه تختلفون مع المسلمين، لأن الاختلاف واقع بينهم وبين المسلمين، وليس بين المشركين في أنفسهم اختلاف. فأدمج الوعيد بالوعيد.
(١٥٥: ٧)

٣ - إِنَّمَا يَبْلُوْكُمْ اللَّهُ بِهِ وَلِيَبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. التحل: ٩٢.
الطبري: الذي كانوا فيه يختلفون في الدنيا، أن المؤمن بالله كان يُقرِّبُ بوحْدانية الله ونبوة نبيه، ويُصدق بما ابتعث به أنبياءه، وكان يكذب بذلك كله الكافر، فذلك كان اختلافهم في الدنيا الذي وعد الله تعالى ذكره عباده أن يبينه لهم عند ورودهم عليه بما وصفنا من البيان.
(٦٣٩: ٧)

فيه، وبيّن الله سبحانه لهم من غير الإنجيل ما احتاجوا إليه: (٤: ٤١٧)

الرّماني: ما تختلفون فيه من أمر دينكم لا من أمر دنياكم. (المأوردى: ٥: ٢٣٦)

نحوه النسفي (٤: ١٢٣)، وأبو السعود (٦: ٤١).

المأوردى: في قوله: ﴿بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ [قولان: أو لهما قول مجاهد]

الثاني: أنه بين لهم بعضه دون جميعه، ويكون معناه: أبين لكم بعض ذلك أيضًا، وأكلكم في بعضه إلى الاجتهاد، وأضر ذلك لدلالة الحال عليه.

(٥: ٢٣٦)

الزمخشري: إن قلت: هلّا بين لهم كل الذي يختلفون فيه ولكن بعضه؟

قلت: كانوا يختلفون في الديانات ومما يتعلق بالتكليف، وفيما سوى ذلك ممّا لم يتعبّدوا بمعرفته والسؤال عنه، وإلّا بعث ليبين لهم ما اختلفوا فيه، ممّا يُعنيهم من أمر دينهم. (٣: ٤٩٥)

نحوه البيضاوي (٢: ٣٧٠)، ومغني (٦: ٥٥٧).

ابن عطية: قوله: ﴿وَلَا بَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ قال أبو عبيدة: (بعض) بمعنى كل، وهذا ضعيف ترده اللغة، ولا حاجة له من قول ليبد:

﴿أو يتعلق بعض النفوس حماتها﴾

لأنه أراد نفسه ونفس من معه؛ وذلك بعض النفوس.

وإنما المعنى الذي ذهب إليه الجمهور: أن الاختلاف بين الناس هو في أمور كثيرة لا تخصي

عددًا، منها: أمور أخروية ودينية. ومنها: ما لا مدخل له في الدين، فكل نبي فائما يبعث ليبين أمر الأديان والآخرة، فذلك بعض ما يختلف فيه. (٥: ٦٢)

ابن الجوزي: ﴿...بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ أي من أمر دينكم. [إلى أن قال:]

وقد قال ابن جرير: كان بينهم اختلاف في أمر دينهم ودنياهم، فبين لهم أمر دينهم فقط. (٧: ٣٢٦)

الفخر الرازي: ﴿وَلَا بَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ يعني أن قوم موسى كانوا قد اختلفوا في أشياء من أحكام التكليف، واتفقوا على أشياء، فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية. وبالجملة: ف﴿الحكمة﴾: معناها أصول الدين، و﴿بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾: معناه: فروع الدين.

فإن قيل: لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه؟ قلنا: لأن الناس قد يختلفون في أشياء لا حاجة بهم إلى معرفتها، فلا يجب على الرسول بيانها. (٢٧: ٢٢٣) القرطبي: ... وقيل: بين لهم بعض الذي اختلفوا فيه من أحكام التوراة على قدر ما سألوه. ويجوز أن يختلفوا في أشياء غير ذلك لم يسألوه عنها.

وقيل: إن بني إسرائيل اختلفوا بعد موت موسى في أشياء من أمر دينهم، وأشياء من أمر دنياهم، فبين لهم أمر دينهم... (١٦: ١٠٨)

الشربيني: [نحو الزمخشري وأضاف:]

ويحتمل أن يكون المراد أنه يبين لهم بعض المتشابه، وهو ما يكون بيانه كافيًا في ردّ بقیة المتشابه إلى المحكم بالقياس عليه. (٣: ٥٧١)

كما يُشير إليه قوله ﷺ في قصة تأييد التخل: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

و جَوَزَ أن يراد بهذا «البعض»: بعض أمور الدين المكلف بها، وأريد بـ «البيان» البيان على سبيل التفصيل، وهي لا يمكن بيان جميعها تفصيلاً، وبعضها مفوض للاجتهاد. (٩٦: ٢٥)

نحوه المراعى: (١٠٥: ٢٥)

ابن عاشور: إنما قال: «بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فيه»: إنما لأن الله أعلمه بأن المصلحة لم تتعلق ببيان كل ما اختلفوا فيه، بل يقتصر على البعض، ثم يكمل بيان الباقي على لسان رسول يأتي من بعده يبين جميع ما يحتاج إلى البيان. وإما لأن ما أوحى إليه من البيان غير شامل لجميع ما هم مختلفون في حكمه، وهو ينتظر بيانه من بعد تدريجاً في التشريع، كما وقع في تدريج تحريم الخمر في الإسلام.

وقيل: المراد بـ «بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فيه»: ما كان الاختلاف فيه راجعاً إلى أحكام الدين دون ما كان من الاختلاف في أمور الدنيا.

وفي قوله: «بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فيه»: تهية لهم لقبول ما سيبين لهم حينئذ أو من بعد. (٢٨٢: ٢٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: «... بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فيه»، أي في حكمه من الحوادث والأفعال. والذي يختلفون فيه وإن كان أعم من الاعتقادات التي يختلف في كونها حقة أو باطلة، والحوادث والأفعال التي يختلف في مشروع حكمها، لكن المناسب لسبق قوله: «قَدْ جِئَكُمْ بِالْحِكْمَةِ» أن يختص ما اختلفوا فيه بالحوادث

الْبُرُوسُوي: «... بَعْضُ الَّذِي...» وهو ما يتعلق بأمر الدين، وأما ما يتعلق بأمر الدنيا فليس بيانه من وظائف الأنبياء، كما قال ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

وفي «الأسئلة المُفَصَّلة»: كيف قال (بَعْضُ)، وإنما بُعث ليبين الكل؟

والجواب: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن «البعض» هاهنا بمعنى الكل، وكذا قال في «عين المعاني»: الأصح أن «البعض» يراد به الكل، كعكسه في قوله: «ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا» البقرة: ٢٦٠.

وقال بعض أهل المعاني: كانوا يسألون عن أشياء لفائدة فيها، فقال: «وَلَا يَبِينُ لَكُمْ...»، يعني أجيبكم عن الأسئلة التي لكم فيها فوائد.

وفي الآية إشارة إلى أن الأنبياء كما يحيون بالكتاب من عند الله، يحيون بالحكمة مما آتاهم، كما قال: «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» الجمعة: ٢، ولذا قال: «وَلَا يَبِينُ لَكُمْ...»، لأن البيان عما يختلفون فيه، هو الحكمة. (٣٨٥: ٨)

الْأَلُوسِي: «بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فيه» وهو أمر الديانات وما يتعلق بالتكليف، دون الأمور التي لم يتعبدوا بعرفتها، ككيفية ضد الأفلاك، وأسباب اختلاف تشكيلات القمر مثلاً، فإن الأنبياء ﷺ لم يعشوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك، ومثلها ما يتعلق بأمر الدنيا، ككيفية الزراعة، وما يصلح الزرع وما يفسده مثلاً، فإن الأنبياء ﷺ لم يعشوا لبيانها أيضاً،

والأفعال؛ والله أعلم.

وقيل: المراد بقوله: ﴿بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾:

كل الذي تختلفون فيه، وهو كما ترى.

وقيل: المراد لأبّين لكم أمور دينكم دون أمور

دنياكم. ولادليل عليه من لفظ الآية، ولا من المقام.

(١١٩: ١٨)

مكارم الشيرازي: هنا يطرح سؤال التفت إليه

أغلب المفسرين، وهو: لماذا يقول: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ

بِالْحِكْمَةِ وَالْأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ ولم

لا يبين الجميع؟

وقد ذكرت أجوبة عديدة لهذا السؤال، وأنسبها

هو:

أن الاختلافات التي بين الناس نوعان: منها ما

يكون مؤثراً في مصيرهم من الناحية العقائدية

والعملية، ومنها ما يكون في الأمور غير المصيرية،

كالتنظريات المختلفة حول نشأة المنظومة الشمسية

والسماوات، وكيفية الأفلاك والتجوم، وماهية روح

الإنسان، وحقيقة الحياة، وأمثال ذلك.

ومن الواضح أن الأنبياء مكلفون أن ينهوا

الاختلافات من النوع الأول، ويقتلعوها بواسطة

تبيان الحقائق، ولكنهم غير مكلفين برفع أي اختلاف

كان، حتى وإن لم يكن له تأثير في مصير الإنسان

مطلقاً.

ويحتمل أيضاً أن تبيان بعض الاختلافات نتيجة

وغاية لدعوة الأنبياء، أي إتهام سيوفقون أخيراً في

حل بعض هذه الاختلافات، أما حل جميع

الاختلافات في الدنيا فإنه أمر غير ممكن. ولذلك تبيين

آيات متعددة من القرآن المجيد أن إحدى خصائص

القيامة هو ارتشاح كل الاختلافات وانتهاءها، فنقرأ في

الآية: ٩٢، من سورة التحل: ﴿وَلَيَبْيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ

الْقِيَمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

وقد جاء هذا المعنى في الآيات: ٥٥، آل عمران،

و، ٤٨: المائدة، و، ١٦٤: الأنعام، و، ٦٩: الحج،

وغيرها. (١٦: ٨٣)

فضل الله: ﴿وَلَا يُبَيِّنَنَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ

فِيهِ﴾ من قضايا العقيدة، ومن أحداث الحياة، مما

تحتاجون فيه إلى القاعدة الثابتة القوية التي تكون

أساساً للتفكير، ومنهجاً للحركة، لأن مشكلة كثير

من الناس عند ما يختلفون، هي افتقارهم إلى اللغة

المشتركة في دائرة الفكر، التي يتفاهمون بها، ويلتقون

عليها، وكل واحد منهم يتحدث بطريقة لا يفهمها

الآخر، نتيجة المؤثرات الذاتية التي لا يملكون - معها -

حكماً يحكم بينهم، في الحشيتات الفكرية، أو في القوة

المهيمنة التي يخضع لها الجميع. (٢٠: ٢٥٩)

مُخْتَلَفٌ

١- ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ

ذَلَّلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ

شِفَاءٌ لِلنَّاسِ... التحل: ٦٩

الطبري: يقول تعالى ذكره: يخرج من بطون

التحل شراب أو هو العسل، يختلف ألوانه، لأن فيها

أبيض وأحمر وأسحر، وغير ذلك من الألوان. - أسحر:

ألوان مختلفة مثل أبيض يضرب إلى الحمرة -

(٦١٤: ٧)

ابن عطيّة: اختلاف الألوان في العسل بحسب اختلاف الثحل والمراعي، وقد يختلف طعمه بحسب اختلاف المراعي. (٤٠٦: ٣)

الفخر الرازي: المعنى: أن منه أحمر وأبيض وأسود. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَخُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾ فاطر: ٢٧، والمقصود منه: إبطال القول بالطبع، لأن هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة، لما حدث على ألوان مختلفة، دل ذلك على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار، لا لأجل إيجاد الطبيعة. (٧٢: ٢٠)

أبو السعود: أبيض وأسود وأصفر وأحمر، حسب اختلاف سن الثحل أو الفصل، أو الذي أخذت منه العسل. (٧٥: ٤)

الآلوسي: ﴿مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ بالبياض والصفرة والحمرة والسود: إمّا لمحض إرادة الصانع الحكيم جلّ جلاله، وإمّا لاختلاف المراعي، أو لاختلاف الفصل، أو لاختلاف سن الثحل. فالأبيض لفتيها، والأصفر لكهلهما، والأحمر لمسنها، والأسود للطاعن في ذلك جدًّا. وتعقب بأنه ممّا لا دليل عليه، وقد سألت جمعًا ممن اتقوا بهم قد اختبروا أحوالها، فذكروا أنهم قد استقروا وسبروا، فرأوا أقوى الأسباب الظاهرة لاختلاف الألوان، اختلاف السن، بل قال بعضهم: ما علمنا لذلك سببًا إلا هذا بالاستقرار، وحيث لا يكون ما ذكر مؤيدًا للقول المشهور في تكون العسل، كما لا يخفى

على من له أدنى ذوق. (١٨٤: ١٤)

ابن عاشور: ووصفه بـ ﴿مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾، لأن له مدخلًا في العبرة، كقوله تعالى: ﴿يَسْتَقْبِلُ مَاءً وَاحِدٌ وَتَفْضُلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ الرعد: ٤، فذلك من الآيات على عظيم القدرة، ودقيق الحكمة.

(١٦٨: ١٣)

مكارم الشيرازي: تتفاوت ألوان العسل وفقًا لتنوع الأوراد التي يؤخذ حقيقتها منها، فيبدو أحيانًا بلون اللبن القاتم، وأحيانًا أخرى يكون أصفر اللون، أو أبيض فضي، أو ليس له لون، وتارة تراه شفافًا، وتارة أخرى ذهبي أو قشري، وقد تراه مائلًا إلى السواد؛ ولهذا تتفاوت في اللون حكمة بالغة قد تبينت أخيرًا، مفادها: أن للون الغذاء أثرًا بالغًا في تحريك رغبة الإنسان إليه.

وهذه الحقيقة ما كانت خافية على القدماء أيضًا، فكانوا يعتنون بإظهار لون الغذاء المشهي لدرجة كانوا يضيفون إليه بعض المواد تحصيلًا لما يريدون، كإضافة الزعفران وما شابهه.

ولهذا الموضوع بحوث مفصلة في كتب التغذية، لا يسمح لنا المجال بعرضها كاملة، خوفًا من الابتعاد عن مجال التفسير. (٢٢٠: ٨)

٢ و ٣ - أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَخُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ * وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى

اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ.

فاطر: ٢٧، ٢٨

ابن عباس: ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾: أجناسها الخلو
والحامض وغير ذلك... ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ كألوان
الثمار...

﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾: أجناسه مقدم ومؤخر. (٣٦٦)
قتادة: ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾: أحمر وأخضر
وأصفر... ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾، أي جبال خمر
وبيض. (الطبري: ١٠: ٤٠٩)

الطبري: ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾: مختلف ألوان
الجُدَدِ ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ كما من الثمرات والجبال
مختلف ألوانه بالحمرة والبياض والسواد والصفرة،
وغير ذلك. (١٠: ٤٠٩)

الماوردي: ﴿وَمِنْ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ
مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: كذلك مختلف ألوانه أبيض وأحمر
وأسود.

الثاني: يعني بقوله: ﴿كَذَلِكَ﴾، أي كما يختلف
ألوان الثمار والجبال والناس والدواب والأنعام،
كذلك تختلف أحوال العباد في الخشية. (٤: ٤٧١)

الطوسي: ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾، لأن فيها الأحمر
والأبيض والأصفر والأخضر وغير ذلك، ولم يذكر
اختلاف طعومها وروائحها، لدلالة الكلام عليه.

والاختلاف، هو امتناع الشيء من أن يسد مسدًا
صاحبه في ما يرجع إلى ذاته، ألا ترى أن السواد لا يسد
مسدًا للبياض؛ وذلك لا يقدر عليه سواء تعالى من جميع

المخلوقين. [إلى أن قال:]

﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ أيضًا مثل ذلك مما في الجبال
والثمار. (٨: ٤٢٦)

نحوه الطبرسي: (٤: ٤٠٦)

الفخر الرازي: قال تعالى: ﴿وَمِنْ الْجِبَالِ
جُدُدٌ...﴾. كأن قائلًا قال: اختلاف الثمرات لاختلاف
البقاع. ألا ترى أن بعض النباتات لا تنبت ببعض
البلاد كالزعران وغيره، فقال تعالى: اختلاف البقاع
ليس إلا بإرادة الله، وإلا فلم صار بعض الجبال فيه
مواضع حمراء ومواضع بيض. [إلى أن قال:]

ثم زاد عليه بيانا، وقال: ﴿مُخْتَلِفًا﴾ كذلك في
الجبال في نفسها دليل للقدرة والإرادة، لأن كون
الجبال في بعض نواحي الأرض دون بعضها،
والاختلاف الذي في هيئة الجبل، فإن بعضها يكون
أخفض وبعضها أرفع، دليل للقدرة والاختيار. ثم زاده
بيانا وقال: ﴿جُدُدٌ بَيْضٌ﴾، أي مع دلالتها بنفسها هي
دالة باختلاف ألوانها، كما أن إخراج الثمرات في
نفسها دلائل، واختلاف ألوانها دلائل.

﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ الظاهر أن الاختلاف راجع
إلى كل لون، أي بيض مختلف ألوانها، وخمر مختلف
ألوانها، لأن الأبيض قد يكون على لون الجص، وقد
يكون على لون التراب الأبيض دون بياض الجص،
وكذلك الأحمر. ولو كان المراد أن الأبيض
والحمر مختلف الألوان، لكان مجرد تأكيد؛ والأول
أولى.

وعلى هذا فنقول: لم يذكر ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ بعد

صفة «بيض» و «خضر» و «ألوانها» فاعل له، وليس بمبتدأ، و «مختلف» خبره، لوجوب مختلفة حينئذ، [إلى أن قال:]

﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ أي ومنهم بعض مختلف ألوانه، أو بعضهم مختلف ألوانه، على ما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ البقرة: ٨، والجملة عطف على الجملة التي قبلها، وحكمها حكمها. (٢٢: ١٨٩)

ابن عاشور: استئناف فيه إيضاح ما سبقه من اختلاف أحوال الناس في قبول الهدى، ورفضه، بسبب ما تهيأت خلقة النفوس إليه، ليظهر به أن الاختلاف بين أفراد الأصناف والأنواع ناموس جبلي فطر الله عليه مخلوقات هذا العالم الأرضي.

والخطاب للنبي ﷺ ليدفع عنه اغتمامه من مشاهدة عدم انتفاع المشركين بالقرآن.

و ضرب اختلاف الظواهر في أفراد البصنف الواحد مثلاً، لاختلاف البواطن تقريباً للأفهام، فكان هذا الاستئناف من الاستئناف البياني، لأن مثل هذا التقريب مما تشرئب إليه الأفهام عند سماع قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ﴾ فاطر: ٢٢. [إلى أن قال:]

والمقصود من الاعتبار هو اختلاف ألوان الأصناف من النوع الواحد، كاختلاف ألوان التفاح مع ألوان السفرجل، و ألوان العنب مع ألوان التين، واختلاف ألوان الأفراد من الصنف الواحد تارات، كاختلاف ألوان الثمور والزيتون والأعقاب والتفاح والرمان. [إلى أن قال:]

البيض والحمر والسود، بل ذكره بعد البيض والحمر، وآخر السود الغرايب، لأن الأسود لما ذكره مع المؤكد وهو «الغرايب» يكون بالقيا غاية السوداء، فلا يكون فيه اختلاف. (٢٦: ٢٠)

البيضاوي: «مختلف ألوانها»: أجناسها وأصنافها، على أن كلا منهما ذو أصناف مختلفة، أو هياتها من الصفرة والخضرة ونحوهما....

«بيض خضر مختلف ألوانها» بالشدّة والضعف... «مختلف ألوانه كذلك» كاختلاف الثمار والجبال. (٢: ٢٧١)

نحوه أبو السعود. (٥: ٢٨٠)

الآلوسي: «ثمرات مختلف ألوانها»، أي أنواعها من التفاح والرمان والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر، وهذا كما يقال: فلان أتى بألوان من الأحاديث، وقدم كذا لوناً من الطعام.

و اختلاف كل نوع بتعدد أصنافه كما في التفاح، فإن له أصنافاً متغايرة لذة وهيئة، وكذا في سائر الثمرات. ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة. ويجوز أن يراد باختلاف كل نوع باختلاف أفراد.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة: أنه حمل الألوان على معناها المعروف، واختلافها: بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها، وروي ذلك عن ابن عباس أيضاً، وهو الأوفق لما في قوله تعالى...

«مختلف ألوانها»، أي أصنافها بالشدّة والضعف، لأنها مقولة بالتشكيك، فـ «مختلف»

وقدّم الاعتبار باختلاف أحوال الثمرات، لأنّ في اختلافها سعة تُشبه سعة اختلاف النَّاس في المنافع والمدارك والعقائد. وفي الحديث: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة، ريحها طيب وطعمها طيب. ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها. ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مرّ. ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظل طعمها مرّ ولا ريح لها».

وجرد ﴿مُخْتَلِفًا﴾ من علامة التّأنيث مع أنّ فاعله جمع، وشرّح الثّعلبي أنّ يوافق مرفوعه في التذكير وضدّه، والإفراد وضدّه، ولا يوافق في ذلك منعوته، لأنّه لما كان الفاعل جمعًا لما لا يعقل وهو الألوان، كان حذف الثاء في مثله جائزًا في الاستعمال، وآثره القرآن إيتارًا للإيجاز.

والمراد بـ«الثمرات»: ثمرات التخيل والأعصاب وغيرها، فثمرات التخيل أكثر الثمرات ألوانًا، فإنّ ألوانها تختلف باختلاف أطوارها، فمنها الأخضر والأصفر والأحمر والأسود. [إلى أن قال:]

﴿...مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ﴾ موقعه كموقع قوله: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ﴾ ولا يلزم أن يكون مسوغ الابتداء بالثّكرة غير مفيد معنى آخر، فإنّ تقديم الخبر هنا مسوغ الابتداء بالثّكرة.

واختلاف ألوان النَّاس منه اختلاف عامّ، وهو ألوان أصناف البشر، وهي الأبيض والأسود والأصفر والأحمر، حسب الاصطلاح الجغرافي.

وللعرب في كلامهم تقسيم آخر لألوان أصناف البشر، وقد تقدّم عند قوله: ﴿وَالْخِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَبَابُ﴾ في سورة الروم: ٢٢.

و(من) تبعيضيّة، والمعنى: أنّ المختلف ألوانه بعض من النَّاس، وبمجموع الاختلافات كلّهُ هو النَّاس كلّهم، وكذلك الدّوابّ والأنعام. وهو نظم دقيق دعا إليه الإيجاز.

وجيء في جملة ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ﴾ و﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدّوابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ بالاسميّة دون الفعلية، كما في الجملة السابقة، لأنّ اختلاف ألوان الجبال والحيوان الدّالّ على اختلاف أحوال الإيجاد دائمًا لا يتغيّر، وإنّما يحصل مرة واحدة عند الخلق وعند تولّد النسل. (٢٢: ١٥٤)

الطّباطبائي: ﴿...مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا...﴾ حجة أخرى على التّوحيد، وهو أنّ الله سبحانه يُنزل الماء من السّماء بالإمطار، وهو أقوى العوامل المعيّنة لخروج الثمرات، ولو كان خروجها عن مقتضى طباع هذا العامل وهو واحد، لكان جميعها ذا لون واحد، فاختلاف الألوان يدلّ على وقوع التّدبير الإلهي.

والقول بأنّ اختلافها منوط باختلاف العوامل المؤثّرة فيها، ومنها اختلاف العناصر الموجودة فيها نوعًا وقدرًا وخصوصيّة التّأليف، مدفوع بأنّ الكلام منقول حينئذٍ إلى اختلاف نفس العناصر، وهي منتهية إلى المادّة المشتركة التي لا اختلاف فيها، فاختلاف العناصر المكوّنة منها يدلّ على عامل آخر وراء المادّة يدير أمرها، ويسوقها إلى غايات مختلفة.

والظاهر أن المراد باختلاف ألوان الثمرات: اختلاف نفس ألوانها، ويلزمه اختلافات أخر من حيث الطعم والرائحة والخواص.

وقيل: المراد باختلاف الألوان: اختلاف الأنواع، فكثيراً ما يطلق اللون في الفواكه والأطعمة على النوع، كما يقال: قدّم فلان ألواناً من الطعام والفاكهة، فهو من الكناية، وقوله بعد: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ﴾ لا يخلو من تأييد للوجه الأول. [إلى أن قال:] ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ﴾ أي ومن الناس والدواب التي تدب في الأرض، والأنعام كالإبل والغنم والبقر، بعض مختلف ألوانه بالبياض والحمرة والسود، كاختلاف الثمرات والجبال في ألوانها.

وقيل: قوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: الأمر كذلك، فهو تقرير إجمالي للتفصيل المتقدم من اختلاف الثمرات والجبال والناس والدواب والأنعام...

مكارم الشيرازي: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾.

شروع هذه الجملة بالاستفهام التقريري، وتحريك حس التساؤل لدى البشر، إشارة إلى أن هذا الموضوع جلي إلى درجة أن أي شخص إذا نظر أبصر، نعم يُبصر هذه الفواكه والزهور الجميلة والأوراق والبراعم المختلفة بأشكال مختلفة، تتولد من ماء و تراب واحد.

«ألوان»: قد يكون المراد: «الألوان الظاهرية

للفواكه»، والتي تتفاوت حتى في نوع الفاكهة الواحد، كالنفاخ الذي يتلون بألوان متنوعة، ناهيك عن الفواكه المختلفة. وقد يكون كناية عن التفاوت في المذاق والتركيب والخواص المتنوعة لها، إلى حد أنه حتى في النوع الواحد من الفاكهة توجد أصناف متفاوتة، كما في العنب مثلاً حيث إنه أكثر من ٥٠ نوعاً والتمر أكثر من سبعين نوعاً.

والملفت للنظر هو استخدام صيغة الغائب في الحديث عنه عز وجل، ثم الانتقال إلى صيغة المتكلم، وهذا النوع من التعبيرات غير منحصر في هذه الآية فقط، بل يلاحظ في مواضع أخرى من القرآن المجيد أيضاً، وكان الجملة الأولى تُعطي للمخاطب إدراكاً ومعرفة جديدة، وتستحضره بهذا الإدراك والمعرفة بين يدي الياري عز وجل، ثم عند حضوره يلتقي عليه الحديث مباشرة.

ثم تشير الآية إلى تنوع أشكال الجبال والطرق الملونة التي تمر من خلالها، وتؤدي إلى تشخيصها وتفريقها الواحدة عن الأخرى، فنقول: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾.

هذا التفاوت اللوني يضاف على الجبال جمالاً خاصاً من جهة، ومن جهة أخرى يكون سبباً لتشخيص الطرق وعدم الضياع فيما بين طرقها المليئة بالالتواءات والانحدارات، وأخيراً فهو دليل على أن الله على كل شيء قدير. [إلى أن قال:]

واحتمل أيضاً أن يكون التفسير: ألم تر أن الجبال نفسها مثل طرائق بيضاء وحمرًا وسودًا مختلفًا ألوانها،

ورغباتهم وخصائصات شخصياتهم، واستعداداتهم وذوقهم؛ بحيث يتكوّن بذلك كيان مستقلّ منسجم، بكل احتياجاته الخاصة.

في عالم الكائنات الحيّة أيضًا يوجد آلاف الآلاف من أنواع الحشرات، الطيور، الزواحف، الحيوانات البحرية، الوحوش الصحراوية، بكل خصائصها النوعيّة وعجائب خلقها، كدلالة على قدرة وعظمة وعلم خالقها. (١٤: ٦٨)

فضل الله: ﴿... فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ فمن أين جاء اختلاف ألوان الثمرات ما دام العنصر المائي - الذي هو أقوى العوامل في نموّها وتكوّنها - واحدًا؟ وكيف حدث التنوع من موقع الوحدة؟ وإذا كانت العوامل الأخرى المؤثرة فيها مختلفة في العناصر الكامنة في ذاتها، فيبقى السؤال عن السرّ الكامن وراء اختلاف تلك العناصر. لكنّ الجواب الذي يلاحق السؤال في كلّ موقعه، لا يمكن أن يقتصر في ردّ السبب إلى الوحدة الكامنة في أعماق المادة، فردّ الاختلاف في الألوان إلى جانب الاختلاف في الأشكال وغيرها، يتمحور حول الله الذي أبدع ذلك كلّه بقدرته، فهي التي تفسّر الحقيقة في عمق أسرارها.

فبالأسباب المباشرة تلامس السطح، وتبقى تبحث عن العمق ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾ فيها نحن نجد الجبال في أشكالها وألوانها أو في طرائقها تتنوع بين اللون بيض وحمّ و سود شديدة السواد، وهذا هو معنى

خُطَّت على سطح الأرض، وخاصة إذا نظر إليها الشخص من فاضلة بعيدة، فإنّها تُرى على شكل خطوط مختلفة ممدودة على وجه الأرض: بيض وحمّ وسود، مختلف ألوانها.

على كلّ حال، فإنّ تشكيل الجبال بألوان مختلفة من جهة، وتلوين الطرق الجبلية بألوان متفاوتة من جهة أخرى، دليل آخر على عظمة وقدرة وحكمة الله سبحانه وتعالى، والتي تتجلّى وتترى كلّ آن بشكل جديد.

وفي الآية التالية تُطرح مسألة تنوع الألوان في البشر والأحياء الأخرى، فيقول تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾.

أجل، فالنوع مع كونهم جميعًا لأب وأمّ واحد، إلا أنّهم عناصر وألوان متفاوتة تمامًا، فالبعض أسود البشرة كالوُفْر^(١)، والبعض الآخر أسود كالخبث، وحتى في العنصر الواحد، فإنّ التفاوت في اللون شديد أيضًا، بل إنّ التوأمين اللذين يطويان المراحل الجنينية معًا، واللذين يحتضن أحدهما الآخر منذ البدء، إذا دققنا النظر نجد أنّهما ليسا من لون واحد، مع أنّهما من نفس الأبوين، وتمّ انعقاد نطفتهما في وقت واحد، وتغذّيا من غذاء واحد.

ناهيك عن التفاوت والاختلاف الكامل في مواطنهم عند أشكالهم الظاهرية، وفي خلقهم

(١) اصطلاح عراقي عامي؛ وهو الثلج المتساقط من

ويقولون: هذا أساطير، فبأي قولهم يؤخذ، قتل
الخرّاصون. هذا الرجل لا بدّ له من أن يكون فيه أحد
هؤلاء، فما لكم لا تأخذون أحد هؤلاء، وقد رميتموه
بأقاويل شتى؟ فبأي هذا القول تأخذون، فهو قول
مختلف؟ فذكر أنّه تخرّص منهم ليس لهم بذلك علم.
قالوا: فما منع هذا القرآن أن ينزل باللسان الذي
نزلت به الكتب من قبلك، فقال الله: أعجمي وعربي؟
لو جعلنا هذا القرآن أعجمياً لقلتم نحن عرب وهذا
القرآن أعجمي، فكيف يجتمعان. (الطبري ١١: ٤٤٦)
أنتم في جنس من الأقوال مختلف في نفسه، قوم
منكم يقولون: ساحر، وقوم: كاهن، وقوم: شاعر،
وقوم: مجنون، إلى غير ذلك. (ابن عطية ٥: ١٧٣)
الطبري: يقول: إنكم أيها الناس لفي قول
مختلف في هذا القرآن، فمن مصدّق به ومكذّب.

(٤٤٦: ١١)

الزجاج: أي في أمر النبي ﷺ (٥٢: ٥)

القمي: يعني مختلف في علي عليه السلام، يعني اختلفت
هذه الأمة في ولايته، فمن استقام على ولاية علي عليه السلام
دخل الجنة، ومن خالف ولاية علي دخل النار، [وهذا
تأويل] (٣٢٩: ٢)

الشعلي: «مختلف» في القرآن ومحمد ﷺ، فمن
مصدّق ومكذّب، ومقرّ ومنكر. (١١٠: ٩)
الماوردي: فيه ثلاثة أوجه: [نقل الأقوال
وأضاف:]

ويحتمل رابعاً: إنهم عبدة الأوثان والأصنام،
يقرون بأن الله خالقهم ويعبدون غيره. (٣٦٣: ٥)

الغريب: «وَمِنَ النَّاسِ وَالدُّوَابِّ وَأَلْعَامٍ مُّخْتَلِفٌ
أَلْوَانُهُ» من اللون الأبيض والأسود والأحمر
والأصفر، كما هي الثمرات والحيال، فكيف تنوعت
هذه الألوان؟! ومن أين جاء هذا التنوع؟!

«كَذَلِكَ» خلق الله التنوع الذي يدلّ على
عظمته وسرّ إبداعه وامتداد قدرته، ما يفرض على
الناس أن يفكروا فيه ويتأملوه، ويختزنوه في عقولهم
فكراً، وفي قلوبهم شعوراً، وحركة في العبادة، تعبّر عن
الالتزام العملي بالإيمان بالله، فإنّ النفس لا تعيش
الخوف والرهبة والالتقياد إلا من خلال شعورها
بالعظمة لمن يخافه، أو تنقاده له. (١٠٤: ١٩)

٤- إنكم لفي قول مختلف. الذاريات: ٨
ابن عباس: مصدّق بحمدّ عليه الصلاة والسلام
والقرآن، ومكذّب بهما. (٤٤١)
نحوه الفراء. (٨٣: ٣)

الضحّاك: قول الكفرة لا يكون مستوياً، إنّما هو
متناقض مختلف. (الزمخشري ٤: ١٤)
قتادة: قال فريق منكم: آمنا بمحمد وكتابه، وقال
فريق آخر: كفرنا. (ابن عطية ٥: ١٧٣)
مصدّق بهذا القرآن ومكذّب. (الطبري ١١: ٤٤٦)
السدي: يعني في أمر مختلف، فمطيع وعاص،
ومؤمن وكافر. (الماوردي ٥: ٣٦٣)
ابن جرّيج: إنهم أهل الشرك مختلف عليهم
بالباطل. (الماوردي ٥: ٣٦٣)
ابن زيد: يتخرّصون، يقولون: هذا سحر،

الطُّوسِي: معناه: أنكم في الحق لفي قول مختلف، لا يصح إلا واحد منه، وهو أمر النبي ﷺ ومادعا إليه، وهو تكذيب فريق به وتصديق فريق، ودليل الحق ظاهر. وفائدته أن أحد الفريقين في هذا الاختلاف مبطل، لأنه اختلاف تناقض، فاطلبوا الحق منه بدليله، وإلا هلكتم. (٣٨٠: ٩)

الْقُسَيْرِي: «إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ» يعني في أمر محمد ﷺ فأحدهم يقول: إنه ساحر، وآخر يقول: مجنون، وثالث يقول: شاعر، وغير ذلك.

والإشارة فيه إلى القسم بسماء التوحيد ذات الزينة بسمس العرفان، وقمر المحبة، ونجوم القرب، إنكم في باب هذه الطريقة لفي قول مختلف؛ فمن مبكر يحدد الطريقة، ومن معترض يعترض على أهلها، يتوهم نقصانهم في القيام بحق الشريعة، ومن متعسف لا يخرج من ضيق حدود العبودية، ولا يعرف خبراً عن تخصيص الحق أولياءه بالأحوال السنية. قال قائلهم:

قد سحب الناس أذيال الظنون بنا

و فرّق الناس فينا قوهم فرقا

فكاذب قد رمى بالظن غير تكم

و صادق ليس يدري أنه صدقا

(٢٨: ٦)

الواحدي: في محمد ﷺ بعضكم يقول: شاعر، وبعضكم يقول: مجنون، وفي القرآن تقولون: إنه ساحر وكهانة ورجز وما سطره الأولون. (١٧٤: ٤)

نحوه البقوي (٢٨١: ٤)، وابن الجوزي (٢٩: ٨)

الزمخشري: قوهم في الرسول: ساحر وشاعر

و مجنون، وفي القرآن: شعر وسحر، وأساطير الأولين. (١٤: ٤)

مثله التّسقي (١٨٣: ٤)، ونحوه الشربيني (٩٥: ٤)، والمراغي (١٧٦: ٢٦).

الطُّبْرَسِي: أي إنكم يا أهل مكة في قول مختلف في قول محمد ﷺ، فبعضكم يقول: شاعر، وبعضكم يقول: مجنون، وفي القرآن يقولون: إنه ساحر وكهانة ورجز، وما سطره الأولون.

وقيل: معناه: منكم مكذب بمحمد ﷺ، ومنكم مصدق به، ومنكم شاك فيه. وفائدته أن دليل الحق ظاهر فاطلبوا الحق بدليله، وإلا هلكتم. (١٥٣: ٥)

الفخر الرازي: في تفسيره أقوال مختلفة كلها بحكمة:

الأول: «إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ» في حق محمد ﷺ، تارة تقولون: إنه أمين وأخرى إنه كاذب، وتارة تسمونه إلى الجنون، وتارة تقولون: إنه كاهن وشاعر وساحر. وهذا محتمل، لكنه ضعيف؛ إذ لا حاجة إلى اليمين على هذا، لأنهم كانوا يقولون ذلك، من غير إنكار، حتى يؤكد يمين.

الثاني: «إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ» أي غير ثابتين على أمر، ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقناً في اعتقاده، فيكون كأنه قال تعالى: والسّماء إنكم غير جازمين في اعتقادكم، وإنما تظهرون الجزم لشدة عنادكم. وعلى هذا القول فيه فائدة، وهي أنهم لما قالوا للنبي ﷺ: إنك تعلم أنك غير صادق في قولك، وإنما تجادل ونحن نعجز عن الجدل، قال:

﴿وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا﴾، أي إلك صادق وليست معانداً، ثم قال تعالى: بل أنتم والله جازمون بأي صديق، فعكس الأمر عليهم.

الثالث: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ أي متناقض، أما في الحشر فلا تكلم تقولون: لا حشر ولا حياة بعد الموت، ثم تقولون: إنا وجدنا آباءنا على أمة، فإذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت، فماذا يصيب آباءكم إذا خالفتموهم؟ وإنما يصح هذا ممن يقولون: بأن بعد الموت عذاباً، فلو علمنا شيئاً يكرهه الميت يُبدي فلا معنى لقولكم: إنا لا ننسب آباءنا بعد موتهم إلى الضلال، وكيف وأنتم تربطون الركائب على قبور الأكابر؟ وأما في التوحيد فتقولون: خالق السماوات والأرض هو الله تعالى لا غيره، ثم تقولون: هو إله الآلهة، وترجعون إلى الشرك، وأما في قول النبي ﷺ فتقولون: إنه مجنون، ثم تقولون له: إلك تغلبنا بقوة جدلك، والمجنون كيف يقدر على الكلام المنظم المعجز، إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة. (١٩٧: ٢٨) القُرْطُبِيُّ: أي إلكم يا أهل مكة ﴿فِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ في محمد والقرآن، فمن مصدق ومكذب، وقيل: نزلت في المقتسمين.

وقيل: اختلافهم قولهم: ساحر، بل شاعر، بل افتراء، بل هو مجنون، بل هو كاهن، بل هو أساطير الأولين. وقيل: اختلافهم أن منهم من نفى الحشر، ومنهم من شك فيه.

وقيل: المراد عبدة الأوثان والأصنام يُقرّون بأن الله خالقهم ويعبدون غيره. (١٧: ٣٣)

البَيْضَاوِيُّ: في الرسول ﷺ وهو قولهم تارة: إنه شاعر، وتارة إنه ساحر، وتارة إنه مجنون، أو في القرآن، أو القيامة، أو أمر الدنيا. ولعل التكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها، واختلاف غاياتها.

(٤١٩: ٢)

أَبُو حَيَّان: الظاهر أنه خطاب عام للمسلم والكافر، كما أن جواب القسم السابق يشملهما. [ثم نقل الأقوال في اختلافهم] (١٣٤: ٨)

أَبُو السَّعُود: أي متخالف متناقض، وهو قولهم في حقه عليه الصلاة والسلام تارة: شاعر، وأخرى ساحر، وأخرى مجنون؛ وفي شأن القرآن الكريم تارة: شعر، وأخرى سحر، وأخرى أساطير. وفي هذا الجواب تأييد ليكون الحُبْك عبارة عن الاستواء، كما يلوح به ما نقل عن الضحاك: من أن قول الكفرة لا يكون مستويًا، إنما هو متناقض مختلف.

وقيل: التكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها، واختلاف غاياتها، وليس بذلك. (١٣٤: ٦)

الْبُرُوسِيُّ: ﴿إِنَّكُمْ﴾ يا أهل مكة ﴿لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ في القرآن، أي متخالف متناقض، وهو قولهم: إنه شعر وسحر وافتراء وأساطير الأولين، وفي الرسول: شاعر وساحر ومفتري مجنون، وفي القيامة: فإن من الناس من يقطع القول بإقرار، ومنهم من يقطع القول بإنكار، ومنهم من يقول: إن نظن إلا ظنًا، وهذا من التّحْيِير والجهل الغليظ فيكم. وفي هذا الجواب

تأيد لكون الحُبك عبارة عن الاستواء، كما يلوح به ما نقل عن الضحاك: أن قول الكفرة لا يكون مستويًا، إنما هو متناقض مختلف.

يقول الفقير: لعل الوجه في هذا القسم أن القرآن نازل من السماء وأن القيوة أمر سماوي، فهم اختلفوا في هذا الأمر السماوي، وظنوا أنه أمر أرضي مختلف، وليس كذلك.

وفي الآية إشارة إلى سماء القلب ذات الطريق إلى الله، إنكم أيها الطالبون الصادقون لفي قول مختلف في الطلب، فمنكم من يطلب متًا ما عندنا من كمالات القربات، ومنكم من يطلب متًا ما لدينا من العلوم والمعارف، ومنكم من يطلبنا بجميع صفاتنا، فلو استقمتم على الطريقة وثبتم ملازمين في طلبه، لبلغ كل قاصد مقصده.

الآلوسي: أي متخالف متناقض في أمر الله عز وجل؛ حيث تقولون: إنه جل شأته خالق السماوات والأرض، وتقولون: بصحة عبادة الأصنام معه سبحانه.

وفي أمر الرسول ﷺ فتقولون تارة: إنه مجنون، وأخرى: إنه ساحر، ولا يكون الساحر إلا عاقلًا.

وفي أمر الحشر، فتقولون تارة: لا حشر ولا حياة بعد الموت أصلًا، وتزعمون أخرى: أن أصنامكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيامة، إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة، فيما كلفوا بالإيمان به.

واقصر بعضهم على كون القول المختلف: في أمره ﷺ، والجملة جواب القسم. ولعل التكتة في ذلك

القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها، واختلاف هيئاتها، أو الإشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة، أو ليست قوية محكمة، أو ليس فيها ما يزينها، بل فيها ما يُشينها من التناقض. (٥: ٢٧)

ابن عاشور: والقول المختلف: المتناقض الذي يخالف بعضه بعضًا، فيقتضي بعضه إبطال بعض الذي هم فيه، هو جميع أقوالهم والقرآن والرسول ﷺ. وكذلك أقوالهم في دين الإشراك، فإنها مختلفة مضطربة متناقضة، فقالوا: القرآن سحر وشعر، وقالوا: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا﴾ الفرقان: ٥، وقالوا: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ ص: ٧، وقالوا: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ الأنفال: ٣١، وقالوا مرة: ﴿فِي أَذَانِنَا وَمِنْ بَيْنَتِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ فصلت: ٥، وغير ذلك، وقالوا: وحي الشياطين.

وقالوا في الرسول ﷺ أقوالًا: ساحر، ساحر، مجنون، كاهن، يُعلمه بشر بعد أن كانوا يلقبونه الأمين.

وقالوا في أصول شركهم: بتعدد الآلهة مع اعترافهم بأن الله خالق كل شيء، وقالوا: ﴿مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ﴾ الزمر: ٣، ﴿وَإِذَا قُلُّوا فَاِجْهَدْ﴾ قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﷻ الأعراف: ٢٨.

و(في) للظرفية المجازية، وهي شدة الملازمة الشبيهة بملازمة الظرف للمظروف، مثل: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥.

والمقصود بقوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلَفٍ﴾

كما تقولون في شأن القرآن بأنه: أساطير الأولين تارة، أو تقولون: بأنه شعر، وتارة تسمونه سحراً، وحيثاً آخر تقولون: إنه كذب افتراه، وأعانه عليه قوم آخرون!

فقسماً بحبك السماء وتجايعدها إن كلامكم مختلف وملىء بالتناقض، ولو كان لكلامكم أساس لكنتم على الأقل تفقون عند موضوع خاص ومطلب معين، ولما تحولتم منه كل يوم إلى موضوع آخر!

وهذا التعبير في الحقيقة إنما هو استدلال على بطلان إدعاء المخالفين في شأن التوحيد والمعاد والنبي والقرآن، وإن كان اعتماد هذه الآيات في الأساس على مسألة المعاد، كما تدل عليه القرينة في الآيات التالية!

وتعرف أنه يستند دائماً لكشف كذب المدعين الكذبة سواء في المسائل القضائية أو المسائل الأخرى، على تناقض كلامهم وتضاده، فكذلك القرآن يعول على هذا الموضوع تماماً!! (١٧: ٧٥)

فضل الله: هذا هو جواب القسم بالسماء، الذي يريد أن يؤكد واقع القول المختلف في مضمونه وأبعاده، فلا يرجع إلى قاعدة واحدة، لأن الرأي عندهم يخضع للظن والتخمين، دون اعتماد الأسس العلمية التي تؤدي إلى اليقين في مواقع الحوار، مما يمكن أن يلتقي عليه الجميع.

ولعل مكن التناسب بين السماء ذات الحُبك والتأكيد على القول المختلف، هو أن التناسق في السماء ينبغي أن يوحى لهم باتخاذ موقف متناسق،

الكنائية عن لازم الاختلاف، وهو التردد في الاعتقاد، ويلزمه بطلان قولهم؛ وذلك مصب التأكيد بالقسم وحرف (إن) واللام. (٢٧: ١٠)

الطَّبَاطِبَائِي: القول المختلف: ما يتناقض ويدفع بعضه بعضاً؛ وحيث إن الكلام في إثبات صدق القرآن أو الدعوة أو النبي ﷺ فيما وعدهم من أمر البعث والجزاء، فالمراد بالقول المختلف: على الأقرب -: قولهم المختلف في أمر القرآن لغرض إنكار ما يشتهه، فتارة يقولون: إنه سحر والجاني به ساحر، وتارة يقولون: رجز والجاني به مجنون، وتارة يقولون: إلقاء شياطين الجن والجاني به كاهن، وتارة يقولون: شعر والجاني به شاعر، وتارة: إنه افتراء، وتارة يقولون: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾، وتارة يقولون: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ اكتسبها الفرقان: ٥. (١٨: ٣٦٦)

مكارم الشيرازي: دائماً أنتم تتناقضون في الكلام، وكان هذا التناقض في كلامكم دليل على أنه لا أساس لكلامكم أبداً.

ففي مسألة المعاد تقولون أحياناً: لا تصدق أبداً أن نعود أحياء بعد أن نصير عظامنا رميماً.

وتارة تقولون: نحن نشك في هذه القطيعة ونتردد! وتارة تضيقون: أن هاتوا آباءنا وأسلافنا من قبورهم، ليشهدوا أن بعد الموت قيامة ونشوراً، لنقبل بما تقولون!

وتقولون في شأن النبي محمد ﷺ تارة: بأنه شاعر، أو بأنه ساحر، وتارة تقولون: إنه مجنون، وتارة تقولون: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ فَهُوَ مُعَلَّمٌ!!﴾

يقوم على قاعدة ثابتة، خلافاً لما هم عليه من اختلاف في مواقفهم ومواقفهم. (١٩٩: ٢١)

مُخْتَلَفًا

١- وَهُوَ الَّذِي أَلْشَأَ جَنَاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالتَّخْلُ وَالزَّرْعُ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانُ مُشْتَابِهًا وَغَيْرَ مُشْتَابِهٍ... الأنعام: ١٤١
ابن عباس: «مُخْتَلَفًا أُكْلُهُ» في الحلاوة والحُموضة. (١٢٠)

التعلي: ثمره وطعمه الحامض والمر والحلو والجيد والبردي، وارتفع معنًى «الأكل» و«مُخْتَلَفًا» نعته، إلا أنه لما تقدمت التعت على الاسم وولي منصوباً نصب، كما تقول: عندي طيأخاً غلام. [ثم استشهد بشعر] (١٩٧: ٤)

الطوسي: نصب «مُخْتَلَفًا» على الحال، وإنما نصبه على الحال وهو يؤكل بعد ذلك بزمان، لأمرين: أحدهما: إن معناه مقدراً لاختلاف أكله، كقوله: مررت برجل معه صقر صائد به غداً، أي مقدراً الصيد به غداً.

الثاني: أن يكون معنى «أَكْلُهُ»: ثمره الذي يصلح أن يؤكل منه. (٣١٩: ٤)

نحوه الفخر الرازي. (٢١٢: ١٣)

الواحدى: يعني ثمر التخل وحسب الزرع، لكل واحد منهما طعم غير طعم الآخر، فمن ثمر التخل: الحامض والمر والحلو والجيد والبردي، وكل حب من الحبوب له طعم آخر. (٣٢٩: ٢)

نحوه البغوي. (١٦٤: ٢)
الزمخشري: «مُخْتَلَفًا أُكْلُهُ» في اللون والطعم والحجم والرائحة... و«مُخْتَلَفًا» حال مقدرة، لأنه لم يكن وقت الإنشاء، كذلك كقوله تعالى: «فَإِذَا خُلِقُوا خَالِدِينَ». (٥٦: ٢)

مثله التسفي (٣٦: ٢)، ونحوه البيضاوي (٣٣٤: ١) والبروسوي (١١٢: ٣).

ابن عطية: «مُخْتَلَفًا» نصب على الحال، على تقدير: حصول الاختلاف في ثمرها، لأنها حين الإنشاء لا ثمر فيها، فهي حال مقدرة تجيء بعد الإنشاء.

الطبرسي: [مثل الطوسي إلى أن قال:] (٣٥٣: ٢)

«مُخْتَلَفًا أُكْلُهُ»... قيل: هذا وصف للتخل والزرع جميعاً، فخلق سبحانه بعضها مختلف اللون والطعم والرائحة والصورة، وبعضها مختلفاً في الصورة متفقاً في الطعم، وبعضها مختلفاً في الطعم متفقاً في الصورة، وكل ذلك يدل على توحيده، وعلى أنه قادر على ما يشاء، عالم بكل شيء. (٣٧٤: ٢)

أبو حيان: اختلاف أكله وهو المأكول، هو بأن لكل نوع من أنواع التخل والزرع طعمًا ولونًا وحجمًا ورائحة، يخالف به التسوع الآخر، والمعنى: مختلفاً أكل ثمره، وانتصب «مُخْتَلَفًا» على أنه حال مقدرة، لأنه لم يكن وقت الإنشاء مختلفاً. وقيل: هي حال مقارنة؛ وذلك بتقدير حذف مضاف قبله، تقديره: وثمر التخل وحسب الزرع، والضمير في «أَكْلُهُ» عائد على «التخل والزرع»، وأُفرد

لدخوله في حكمه بالعطفية. قال معناه الزمخشري: وليس بجيد، لأن العطف بالواو لا يجوز إفراد ضمير المتعاطفين.

وقال الحوفي: والهاء في «أكله» عائدة على ما تقدم من ذكر هذه الأشياء المنشآت، انتهى. وعلى هذا لا يكون ذو الحال «التخل والزرع» فقط، بل جميع ما أنشأ، لاشتراكها كلها في اختلاف المأكول، ولو كان كما زعم لكان التركيب: «مختلفاً أكلها»، إلا إن أخذ ذلك على حذف مضاف، أي ثمر جئات، وروعي هذا المحذوف فقيل: «أكله» بالإفراد على مراعاته، فيكون ذلك نحو قوله: «أو كظلمات في بحر لجي يغشيه موج» أو كذي ظلمات، ولذلك أعاد الضمير في «يغشيه» عليه، والظاهر عوده على أقرب مذكور وهو «الزرع». ويكون قد حذفت حال «التخل» لدلالة هذه الحال عليها، التقدير: والتخل مختلفاً أكله والزرع مختلفاً أكله، كما تأول بعضهم في قلوبهم: زيد وعمر وقائم، أي زيد قائم، وعمر وقائم.

ويحتمل أن يكون الحال مختصة بالزرع، لأن أنواعه مختلفة الشكل جداً كالقمح والشعير والذرة والقطينة والكت والعدس والجلبان والأرز وغير ذلك، بخلاف التخل، فإن التمر لا يختلف شكله إلا بالصغر والكبر. (٢٣٦: ٤)

٢- ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود. فاطر: ٢٧

لاحظ: «مختلف».

٣- ... ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فترية مصفراً ثم يجعله حطاماً إن في ذلك لذكرى لأولى الأبواب. الزمر: ٢١

الطبري: يعني أنواعاً مختلفة من بين حنطة وشعير وسيسم وأرز، ونحو ذلك من الأنواع المختلفة. (١٠: ٦٢٦)

الزمخشري: هيئاته من خضرة وخمرة وصرّة وبياض، وغير ذلك، أو أصنافه من برّ وشعير وسيسم وغيرها. (٣: ٣٩٤)

نحوه الفخر الرازي (٢٦: ٢٦٤)، وأبو السعود (٥: ٣٨٨)، والآلوسي (٢٣: ٢٥٦).

مُخْتَلِفُونَ

الذي هم فيه مختلفون. الثبا: ٣

ابن عباس: مكذبون بمحمد ﷺ والقرآن، ومصدقون بمحمد ﷺ والقرآن؛ وذلك إذا نزل جبريل على النبي ﷺ بشيء من القرآن فقرأه عليه، فيتحدثون فيما بينهم عن ذلك، فبعضهم من صدق به، ومنهم من كذب به. (٤٩٨)

قتادة: البعث بعد الموت، فصار الناس فيه فريقين: مصدق ومكذب، فأما الموت فقد أقرّوا به لمعاينتهم إياه، واختلفوا في البعث بعد الموت.

(الطبري ١٢: ٣٩٦)

يحيى بن سلام: اختلف فيه المسلمون والمشركون،

فصدق به المسلمون، وكذب به المشركون.

(الماوردي ٦: ١٨٣)

الفرء: بين مصدق ومكذب، فذلك اختلافهم.

(٢٢٧: ٣)

الطبري: يقول تعالى ذكره: الذي صاروا هم فيه مختلفون فريقين: فريق به مصدق، وفريق به مكذب.

(٣٩٦: ١٢)

القسيري: مختلفون بشدة إنكارهم أمر البعث،

ولا لباس ذلك عليهم، وكثرة مساءلهم عنه، وكثرة مراجعتهم إلى الرسول ﷺ في معناه.

(٢٤٣: ٦)

الواحدي: ذلك أنهم اختلفوا في القرآن، فجعله بعضهم سحراً، وبعضهم كهانةً وشعراً، وبعضهم أساطير الأولين.

الزمخشري: إن قلت: قد زعمت أن الضمير في

﴿يَسْأَلُونَ﴾ للكفار فماتصنع بقوله: ﴿هُم فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾؟

قلت: كان فيهم من يقطع القول بإنكار البعث،

ومنهم من يشك، وقيل: الضمير للمسلمين

والكافرين جميعاً، وكانوا جميعاً يسألون عنه، أما

المسلم فليزداد خشية واستعداداً، وأما الكافر فليزداد

استهزاءً. وقيل: المتساءل عنه القرآن، وقيل: نبوة

محمد ﷺ (٢٠٧: ٤)

نحوه التسفي (٤: ٣٢٥)، والمراعي (٦: ٣٠).

ابن الجوزي: من قال: إنه القرآن، فإن المشركين

اختلفوا فيه، فقال بعضهم: هو سحر، وقال بعضهم: هو

شعر، وقال بعضهم: أساطير الأولين، إلى غير ذلك.

وكذلك من قال: هو أمر النبي ﷺ، فأما من قال: إنه

البعث والقيامة، ففي اختلافهم فيه قولان: [قول قتادة

ويحيى بن سلام]

القرطبي: أي يخالف فيه بعضهم بعضاً، فيصدق

واحد ويكذب آخر. فروى أبو صالح عن ابن عباس

قال: هو القرآن، دليله قوله: ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ﴾

أَشْمَ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿ص: ٦٧، ٦٨﴾، فالقرآن نَبَأٌ خَبِيرٌ

وقصص، وهو نبأ عظيم الشأن...

وقيل: أمر النبي ﷺ، وروى الضحاك عن ابن

عباس قال: وذلك أن اليهود سألو النبي ﷺ عن

أشياء كثيرة، فأخبره الله جل ثناؤه باختلافهم.

(١٦٨: ١٩)

البيضاوي: ﴿مُخْتَلِفُونَ﴾ مجزم التثني والشك

فيه، أو بالإقرار والإنكار.

الشربيني: إن قيل: إذا كان الضمير يرجع إلى

الكفار، فكيف يكون قوله تعالى: ﴿الَّذِي هُمْ﴾ أي

بضمائرهم مع ادعائهم أنها أقوى الضمائر ﴿فِيهِ

مُخْتَلِفُونَ﴾ مع أن الكفار كانوا متفقين على إنكار

البعث؟

أجيب: بأننا لا نسلم اتفاقهم على ذلك، بل كان

فيهم من ثبت المعاد الروحاني، وهم جمهور التصاري،

وأما المعاد الجسماني فمنهم من يقطع القول بإنكاره،

ومنهم من يشك. وأما إذا كان المتساءل عنه القرآن،

فقد اختلفوا فيه كثيراً، وقيل: المتساءل عنه نبوة محمد

ﷺ (٤: ١٦٩)

أبو السعود: بعد وصفه بـ ﴿الْعَظِيمِ﴾ تأكيداً

لخطره إثر تأكيد، وإشعاراً بمدار التساؤل عنه، و(فيه) متعلق به ﴿مُخْتَلِفُونَ﴾ قُدِّمَ عليه اهتماماً به ورعايةً للغواصل. وجعل الصلّة جملة اسميّة للدلالة على الثبات، أي هم راسخون في الاختلاف فيه: فمن جازم باستحالته يقول: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية: ٢٤، وشاكّ يقول: ﴿مَا نَذَرِي مَا السَّاعَةُ أَنْ نَنْظُنَّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَثْنَيْنِ﴾ الجاثية: ٢٢، وقيل: منهم من ينكر المعادين معاً كهؤلاء، ومنهم من ينكر المعاد الجسماني فقط كجمهور النصاري. وقد حُمِلَ الاختلاف على الاختلاف في كَيْفِيَّةِ الإنكار: فمنهم من يُنكره لإنكاره الصانع المختار، ومنهم من يُنكره بناءً على استحالة إعادة المعدوم بعينه، وحمله على الاختلاف بالنفي والإثبات، بناءً على تعميم التساؤل لفريقي المسلمين والكافرين. على أن سؤال الأولين ليزدادوا خشيةً واستعداداً، وسؤال الآخرين ليزدادوا كفرًا وعناداً، برده قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ...﴾، فإثبه صريح في أن المراد: اختلاف الجاهلين به المنكرين له؛ إذ عليه يدور الردع والوعيد، لا على خلاف المؤمنين لهم، وتخصيصهما بالكفرة بناءً على تخصيص ضمير ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ بهم، مع عموم الضميرين السابقين للكل، مما ينبغي تنزيه التنزيل عن أمثاله.

هذا ما أدى إليه جليل النظر، والذي يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق، أن يُحْمَلَ اختلافهم على مخالفتهم للنبي عليه الصلاة والسلام، بأن يُعْتَبَر في الاختلاف محض صدور الفعل عن المتعدد، حسبما

ذُكِرَ في التساؤل، فإن «الافتعال» و«التفاعل» صيغتان متآخيتان كالاستباق والتسابق، والانتضال والتناضل، إلى غير ذلك، يجري في كل منهما ما يجري في الأخرى، لا على مخالفة بعضهم لبعض من الجانبين، لأن الكل وإن استحق الردع والوعيد، لكن استحقاق كل جانب لهما ليس لمخالفته للجانب الآخر؛ إذ لا حقيّة في شيء منها حتى يستحق من يخالفه المؤاخدة، بل لمخالفته له عليه الصلاة والسلام، ف(كلّا) ردع لهم عن التساؤل والاختلاف بالمعنيين المذكورين، و﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ وعيد لهم بطريق الاستشفاف وتعليل للردع، و«الستين» للتقريب والتأكيد، وليس مفعوله ما ينبئ عنه المقام من وقوع ما يتساءلون عنه، ووقوع ما يختلفون فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَيُبَيِّنَنَّ لَهُمْ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ النحل: ٣٨، ٣٩، فإن ذلك عار عن صريح الوعيد، بل هو عبارة عما يلاقونه من فنون البداهي والعقوبات، والتعبير عن لقاءها بالعلم، لوقوعه في معرض التساؤل والاختلاف. والمعنى: ليرتدعوا عما هم عليه، فإنهم سيعلمون عما قليل حقيقة الحال إذا حل بهم العذاب والثكال.

(٣٥٣: ٦)

نحوه البر وسوي.

الآلوسي: [نقل كلام أبي السعود وأضاف:] وفيه: أنه خلاف الظاهر، وما ذكره من التعليل لا يخلو عن شيء.

(٤: ٣٠)

ابن عباسور: اختلافهم في النبأ اختلافهم فيما

يصفونه به، كقول بعضهم: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، وقول بعضهم: هذا كلام مجنون، وقول بعضهم: هذا كذب، وبعضهم: هذا سحر، وهم أيضاً مختلفون في مراتب إنكاره، فمنهم من يقطع بإنكار البعث، مثل الذين حكى الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ تُدْثِقُونَهُمْ...﴾ سبأ: ٧، ٨، ومنهم من يشكون فيه كالذين حكى الله عنهم بقوله: ﴿مَا تَذَرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُشْتَقِينَ﴾ الجاثية: ٣٢، على أحد التفسيرين.

وجيء بالجملة الاسمية في صلة الموصول دون أن يقول: الذي يختلفون فيه، أو نحو ذلك، لتفيد الجملة الاسمية أن الاختلاف في أمر هذا التبل متمكن منهم ودائم فيهم، لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبات. (٣٠: ١)

الطَّبَاطِبَائي: ... وقيل: ﴿التَّبَا الْعَظِيمُ﴾ ما كانوا يختلفون فيه من إثبات الصانع وصفاته، والملائكة والرسل والبعث والجنة والنار وغيرها، وكان القائل به اعتبر فيه ما في السورة من الإشارة إلى حقيقة جميع ذلك، مما تضمنته الدعوة الحقّة الإسلامية.

ويدفعه أن الإشارة إلى ذلك كله من لوازم صفة البعث، المتضمنة لجزاء الاعتقاد الحق، والعمل الصالح والكفر والإجرام، وقد دخل فيما في السورة من صفة يوم الفصل تبعاً وبالقصد الثاني.

على أن المراد بهؤلاء المسائلين - كما تقدّم -: المشركون، وهم يثبتون الصانع والملائكة، وينفون ما وراء ذلك مما ذكر.

وقوله: ﴿الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ إنما اختلفوا في نحو إنكاره، وهم متفقون في نفيه، فمنهم من كان يرى استحالة فينكره، كما هو ظاهر قولهم على ما حكاه الله: ﴿هَلْ تُدْثِقُونَهُ عَلَى رَجُلٍ يَتَّبِعُكُمْ إِذَا مَرَقْتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ سبأ: ٧، ومنهم من كان يستبعده فينكره، وهو قوله: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ﴾ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ المؤمنون: ٣٥، ٣٦، ومنهم من كان يشك فيه فينكره، قال تعالى: ﴿يَلِ أَدَارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ التمل: ٦٦، ومنهم من كان يوقن به لكنه لا يؤمن عناداً فينكره، كما كان لا يؤمن بالثوحيد والنبوة وسائر فروع الدين بعد تمام الحجّة عناداً، قال تعالى: ﴿يَلِ لَجُورٍ فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ الملك: ٢١. [إلى أن قال:]

و للمفسرين في مفردات الآيات الثلاث وتقرير معانيها وجوه كثيرة، تركناها لعدم ملائمتها السياق، والذي أوردناها هو الذي يعطيه السياق.

(٢٠: ١٥٩)

مكارم الشيرازي: وقد يتساءل أنه إذا كان ﴿التَّبَا الْعَظِيمُ﴾ هو يوم القيامة، فلماذا يقول القرآن الكريم: ﴿الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾، وفي علمنا أن الكفار مجمعون على إنكاره؟

والجواب: أن المشركين لا يقطعون في إنكارهم للمعاد بشكل جازم، والكثير منهم يعتقدون بصورة إجمالية ببقاء الروح بعد البدن، وهو ما يسمى بـ «المعاد الروحاني».

مثله مُجاهد. (الطبري ٧: ١٣٨)

إنهم أهل الأهواء لا يزالون مختلفين.

(ابن الجوزي ٤: ١٧٢)

عكرمة: اليهود والنصارى. لا يزالون مختلفين في

الهوى. (الطبري ٧: ١٣٨)

الحسن: الناس مختلفون على أديان شتى، إلا من

رحم ربك، فمن رحم غير مختلفين. (الطبري ٧: ١٣٨)

مختلفين في الرزق، سخر بعضهم لبعض.

(الطبري ٧: ١٣٩)

عطاء: اليهود والنصارى والجوس والحنيفية،

هم الذين رحم ربك. (الطبري ٧: ١٣٧)

قتادة: أهل رحمة الله: أهل جماعة، وإن تفرقت

دورهم وأبدانهم. وأهل معصيته: أهل فرقة، وإن

اجتمعت دورهم وأبدانهم. (الطبري ٧: ١٣٩)

ابن قتيبة: «مختلفين» في دينهم. (٢١١)

الطبري: اختلف أهل التأويل في «الاختلاف»

الذي وصف الله الناس أنهم لا يزالون به.

فقال بعضهم: هو الاختلاف في الأديان، فتأويل

ذلك على مذهب هؤلاء: ولا يزال الناس مختلفين على

أديان شتى، من بين يهودي ونصراني، ومجوسي، ونحو

ذلك.

وقال قائلو هذه المقالة: استثنى الله من ذلك من

رحمهم، وهم أهل الإيمان.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ولا يزالون مختلفين

في الرزق، فهذا فقير وهذا غني.

وقال بعضهم: مختلفين في المغفرة والرحمة،

أما بخصوص «المعاد الجسماني»، فالمشركون

ليسوا على وتيرة واحدة في إنكاره، فهناك من يظهر

الشك والتردد، كما تشير إلى ذلك الآية: ٦٦، من

سورة النحل، وهناك من ينكر المعاد الجسماني بشدة،

حتى دفعهم جهلهم وعنادهم، لأن ينعتوا رسول الله

ﷺ والعياذ بالله - بالجنون، لقوله بالمعاد الجسماني،

وقد عرفوه نارة أخرى بالكاذب على الله! كما

أخبرت بذلك سورة سبأ في الآيتين: ٨، ٧، وعليه،

فاختلاف المشركين في المعاد أمر واقع ولا يمكن

إنكاره. (١٩: ٢٨٠)

فضل الله: في طريقة مواجهته المتداولة بين وضعه

في دائرة الاستحالة أو الاستبعاد أو الشك؟ هل هناك

جهل به يريدون الخروج عنه، أو هو رفض في صورة

السؤال، لأنهم يريدون إثارة الضباب حوله، والإيحاء

الخفي بأنه لا يمثل وضوح الحقيقة في ذاته، حتى إذا جاء

الجواب بالإيجاب وقفوا أمامه موقف السخرية منه؟

(٢٤: ١٠)

مُختلفين

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ

مُخْتَلِفِينَ. هود: ١١٨

ابن عباس: «مُختلفين» في الدين والباطل.

(١٩٢)

أهل الباطل مثله مُجاهد. (الطبري ٧: ١٣٨)

إنهم أهل الحق وأهل الباطل.

(ابن الجوزي ٤: ١٧٢)

أو كما قال.

و أولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: ولا يزال الناس مختلفين في أديانهم وأهوائهم، على أديان وملل وأهواء شتى، إلا من رحم ربك، فأمن بالله وصدق رسله، فإنهم لا يختلفون في توحيد الله، وتصديق رسله، وما جاءهم من عند الله. وإنما قلت: ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك، لأن الله جل ثناؤه أتبع ذلك قوله: ﴿وَوُثِّقَتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا مَلَأَنَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، ففي ذلك دليل واضح أن الذي قبله من ذكر خبره عن اختلاف الناس، إنما هو خبر عن اختلاف مذموم يوجب لهم النار، ولو كان خبراً عن اختلافهم في الرزق، لم يعقب ذلك بالخبر عن عقابهم وعذابهم. (١٢٧: ٧)

أبو مسلم الأصفهاني: يخلف بعضهم بعضاً في الكفر تقليداً من غير نظر، فإن قولك: «خلف بعضهم بعضاً»، وقولك: «اختلفوا» سواء، كما أن قولك: «قتل بعضهم بعضاً»، وقولك: «اقتتلوا»، سواء.

(الطبرسي ٣: ٢٠٣)

التعلي: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ على أديان شتى، من يهودي ونصراني ومجوسي، ونحو ذلك. (١٩٤: ٥) نحوه الواحدي (٢: ٥٩٧)، والبعوي (٢: ٤٧٢).

الماوردي: فيه ستة أقاويل: [إلى أن قال:]

الرابع: مختلفين بالشقاء والسعادة إلا من رحم ربك بالتوفيق.

الخامس: مختلفين في المغفرة والعذاب إلا من رحم ربك بالجنة.

السادس: [قول أبي مسلم وقد تقدم] (٢: ٥١١)

الطوسي: ﴿وَلَا يَزَالُ النَّاسُ مُخْتَلِفِينَ﴾ معناه في الأديان كاليهود وقول النصارى والمجوس، وغير ذلك من اختلاف المذاهب الباطلة، في قول مجاهد وقتادة وعطاء والأعمش والحسن في رواية، وفي رواية أخرى عن الحسن: أنهم يختلفون بالأرزاق والأحوال، ويتحيز بعضهم لبعض. والأول أقوى.

والاختلاف، هو اعتقاد كل واحد نقيض ما يعتقده الآخر، وهو ما لا يمكن أن يجتمعا في الصحة وإن أمكن أن يجتمعا في الفساد. ألا ترى أن اليهودية والنصرانية لا يجوز أن يكونا صحيحين مع اتفاقهما في الفساد، ويجوز أن يكون في اختلاف أهل الملل المخالفة للإسلام حق، لأن باعتماد اليهودي أن النصرانية باطلة، واعتقاد النصراني أن اليهودية فاسدة، حق.

الزمخشري: اختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل، فاختلّفوا. (٢: ٢٩٨)

ابن عطية: هم لا يزالون مختلفين في الأديان والآراء والملل، هذا تأويل الجمهور. قال الحسن وعطاء ومجاهد وغيرهم: المرحومون المستثنون هم المؤمنون، ليس عندهم اختلاف.

وقالت فرقة: ﴿وَلَا يَزَالُ النَّاسُ مُخْتَلِفِينَ﴾ في السعادة والشقاوة. وهذا قريب المعنى من الأول؛ إذ هي ثمة الأديان والاختلاف فيها، ويكون الاختلاف - على هذا التأويل - يدخل فيه المؤمنون؛ إذ هم مخالفون للكفرة. وقال الحسن أيضاً: لا يزالون مختلفين في الغنى

والفقر، وهذا قول بعينه معناه من معنى الآية.

(٣: ٢١٥)

الفخر الرازي: المراد: افتراق الناس في الأديان والأخلاق والأفعال.

واعلم أنه لا سبيل إلى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضع، ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه «بالرياض المونقة» إلا أننا نذكرها هنا تقييماً جامعاً للمذاهب، فنقول:

الناس فريقان: منهم من أقرب بالعلوم الحسية كعلمنا بأن النار حارة والشمس مضيئة، والعلوم البديهية كعلمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان. ومنهم من أنكروهما، والمنكرون هم السوفسطائية، والمقررون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم، وهم فريقان: منهم من سلم أنه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية، ومنهم من أنكروه، وهم الذين ينكرون أيضاً النظر إلى العلوم، وهم قليلون.

والأولون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم، وهم فريقان: منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ أصلاً وهم الأقلون، ومنهم من يثبت له مبدأ، وهؤلاء فريقان: منهم من يقول: ذلك المبدأ موجب بالذات، وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان، ومنهم من يقول: إنه فاعل مختار، وهم أكثر أهل العالم، ثم هؤلاء فريقان: منهم من يقول: إنه ما أرسل رسولاً إلى العباد، ومنهم من يقول: إنه أرسل الرسول، فالأولون هم البراهمة.

والقسم الثاني: أرباب الشرائع والأديان، وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس. وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حصر لها ولا حصر، والعقول مضطربة، والمطالب غامضة، ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة. ولما حسن من بئراط أن يقول في صناعة الطب: العمر قصير، والصناعة طويلة، والقضاء عسير، والتجربة خطر، فلأن يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة، كان ذلك أولى.

فإن قيل: إنكم حملتم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ على الاختلاف في الأديان، فما الدليل عليه؟ ولم لا يجوز أن يحمل على الاختلاف في الألوان والألسنة والأرزاق والأعمال؟

قلنا: الدليل عليه أن ما قبل هذه الآية هو قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة، وما بعد هذه الآية هو قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ وذلك ليس إلا ما قلنا.

نحوه النيسابوري.

ابن عربي: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ في الوجهة، والاستعداد.

(١: ٥٨٥)

البيضاوي: بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل، لا تكاد تجد اثنين يتفقان مطلقاً.

(١: ٤٨٥)

نحوه الكاشاني.

(٢: ٤٧٧)

النسفي: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ في الكفر والإيمان.

(٢٠٩: ٢)

الشَّرييني: أي على أديان شتى ما بين يهودي ونصراني ومجوسي ومشركي ومسلم، فكل أهل دين من هذه الأديان اختلفوا في دينهم أيضًا اختلافًا كثيرًا لا ينضبط...

أبو السَّعود: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ في الحق، أي مخالفين له، كقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ البقرة: ٢١٣.

(٣٥٩: ٣)

البروسوي: [نحو أبي السَّعود وأضاف:]

أو على أنبيائهم، كما قال عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ كَافَّةً فَأَدْوَا عَنِّي رَحِمَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَخْتَلَفُوا، كَمَا اخْتَلَفَ الْخَوَارِيُّونَ عَلَى عِيسَى، فَإِنَّهُ دَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ مِثْلَ مَا أَدْعُوكُمْ إِلَيْهِ».

الآلوسي: لعل المراد: الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين بقرينة المقام. وقيل: المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين، لعدم ما يدل على الخصوص في السَّظم. فالاستثناء في قوله سبحانه:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دُونِهِ﴾

الأنبياء: ٢٢٠، حيث لم يخرج من رحمة الله تعالى من

المختلفين، كائنة أهل الحق، فإنهم أيضًا مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع، وإلى هذا ذهب الحوفي

ومن تبعه.

المراغي: أي ولا يزالون مختلفين في شؤونهم

الدنيوية والدينية بحسب استعدادهم الفطري.

(٩٨: ١٢)

ابن عاشور: لما أشعر الاختلاف بأنه اختلاف في الدين، وأن معناه العدول عن الحق إلى الباطل، لأن الحق لا يقبل التعدد والاختلاف، عَقَّبَ عموم ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ باستثناء من ثبتوا على الدين الحق ولم يخالفوه، بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دُونِهِ﴾، أي فعصمهم من الاختلاف.

وفهم من هذا أن الاختلاف المذموم المحذر منه هو الاختلاف في أصول الدين الذي يترتب عليه اعتبار

المخالف خارجًا عن الدين، وإن كان يزعم أنه من متبعيه، فإذا طرأ هذا الاختلاف وجب على الأمة قصمه، وبذل الوسع في إزالته من بينهم بكل وسيلة من وسائل الحق والعدل، بالإرشاد والمجادلة الحسنة والمناظرة، فإن لم ينجح ذلك فبالقتال، كما فعل أبو بكر في قتال العرب الذين جحدوا وجوب الزكاة، وكما فعل علي كرم الله وجهه في قتال الحرورية الذين كفروا المسلمين، وهذه الآية تحذير شديد من ذلك الاختلاف.

(٣٥٠: ١١)

مُغْنِيَّة: أي إن التباس اختلفوا فيما منطوق، وسيستمرّون على هذا الاختلاف إلى الأبد، لأنه نتيجة حتمية لجعل الإنسان مخيرًا غير مُسَيَّرٍ، يتجه إلى حيث شاء وأراد.

الطَّباطبائي: الخلف: خلاف القدم، وهو الأصل فيما اشتق من هذه المادة من المشتقات. يقال: خلف

أباه، أي سد مسدّه لوقوعه بعده، وأخلف وعده، أي

الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْخِيًّا ﴿٣٢﴾ الزُّخْرَف: ٣٢. ولم يذمه تعالى في شيء من كلامه إلا إذا صاحب هوى النفس، وخالف هدى العقل.

و ليس منه الاختلاف في الدين، فإن الله سبحانه يذكر أنه فطر الناس على معرفته وتوحيده، وسوى نفس الإنسان فألهمها فجورها وتقواها، وإن الدين الحنيف هو من الفطرة التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ولذلك نسب الاختلاف في الدين في مواضع من كلامه إلى بغى المختلفين فيه وظلمهم ﴿وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعَثًا بَيْنَهُمْ﴾.

وقد جمع الله الاختلافين في قوله: ﴿وَكَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، وهذا هو الاختلاف الأول في الحياة والمعيشة، ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾، وهذا هو الاختلاف الثاني في الدين ﴿إِلَّا الَّذِينَ أَوْتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢١٢، فهذا ما يعطيه كلامه تعالى في معنى الاختلاف.

والذي ذكره بقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ يريد به رفع الاختلاف من بينهم، وتوحيدهم على كلمة واحدة يتفقون فيه، ومن المعلوم أنه ناظر إلى ما ذكره تعالى في الآيات السابقة على هذه الآية، من اختلافهم في أمر الدين، وانقسامهم إلى طائفة أعجابه الله، - وهم قليل -

لم يَفِ به، كأنه جعله خلفه، ومات وخلف أبنا، أي تركه خلفه، واستخلف فلائًا، أي طلب منه أن ينوب عنه بعد غيبته أو موته، أو بنوع من العناية كاستخلاف الله تعالى آدم وذريته في الأرض، ولخالف فلان فلائًا وتخالفًا، إذا تفرقا في رأي أو عمل، كأن كلاً منهما يجعل الآخر خلفه، وتختلف عن أمره، إذا أدير ولم يأتمر به، واختلف القوم في كذا، إذا خالف بعضهم بعضًا فيه فجعله خلفه، واختلف القوم إلى فلان، إذا دخلوا عليه واحداً بعد واحد، واختلف فلان إلى فلان، إذا دخل عليه مرات كل واحدة بعد أخرى.

ثم الاختلاف، ويقابله الاتفاق من الأمور التي لا يرتضيها الطبع السليم لما فيه من تشتيت القوى وتضعيفها، وآثار أخرى غير محمودة من نزاع ومشاجرة وجدال وقتال وشقاق، كل ذلك يذهب بالأمن والسلام، غير أن نوعاً منه لا مناص منه في العالم الإنساني، وهو الاختلاف من حيث الطبائع المنتهية إلى اختلاف البنى، فإن التركيبات البدنية مختلفة في الأفراد، وهو يؤدي إلى اختلاف الاستعدادات البدنية والروحية، وبانضمام اختلاف الاجواء والظروف إلى ذلك، يظهر اختلاف السلائق والسنن والآداب والمقاصد والأعمال النوعية والشخصية في المجتمعات الإنسانية، وقد أوضحت الأبحاث الاجتماعية أن لولا ذلك لم يعش المجتمع الإنساني، ولا طرفة عين.

وقد ذكره الله تعالى في كتابه ونسبه إلى نفسه: حيث قال: ﴿وَإِذْ قَسَمْنَا لَبَنَّهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ

وطائفة أخرى وهم الذين ظلموا.

فالمعنى: أنهم وإن اختلفوا في الدين فإثمهم لم يُعجزوا الله بذلك، ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة لا يختلفون في الدين، فهو نظير قوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَانِبٌ لَوْ شَاءَ لَهْدِيَكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ التحل: ٩، وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَأْتِئِسَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ الرعد: ٣١.

وعلى هذا فقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ إنما يعني به الاختلاف في الدين فحسب، فإن ذلك هو الذي يذكر لنا أن لو شاء لرفع من بينهم، والكلام في تقدير: لو شاء الله لرفع الاختلاف من بينهم، لكنه لم يشأ ذلك، فهم مختلفون دائماً.

على أن قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ يصرح أنه رفعه عن طائفة رحيمهم، والاختلاف في غير الدين لم يرفع الله تعالى حتى عن الطائفة المرجومة، وإنما رفع عنهم الاختلاف الديني الذي يذمه، وينسبه إلى البغي بعد العلم بالحق.

وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ استثناء من قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ أي الناس يخالف بعضهم بعضاً في الحق أبداً، إلا الذين رحيمهم الله، فإثمهم لا يختلفون في الحق ولا يفرقون عنه، والرحمة: هي الهداية الإلهية، كما يفيد قوله: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢١٣.

فإن قلت: معنى اختلاف الناس أن يقابل بعضهم بعضاً بالتقي والإثبات، فيصير معنى قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ أنهم منقسمون دائماً إلى محقّ

ومبطل، ولا يصح حينئذ ورود الاستثناء عليه إلا بحسب الأزمان دون الأفراد؛ وذلك أن انضمام قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ إليه يؤول المعنى إلى مثل قولنا: إثمهم منقسمون دائماً إلى مبطلين ومحقّين إلا من رحم ربك منهم، فإثمهم لا ينقسمون إلى قسمين، بل يكونون محقّين فقط. ومن المعلوم أن المستثنين منهم هم المحقّون، فيرجع معنى الكلام إلى مثل قولنا: إن منهم مبطلين ومحقّين، والمحقّون محقّون لا مبطل فيهم، وهذا كلام لا فائدة فيه.

على أنه لا معنى لاستثناء المحقّين من حكم الاختلاف أصلاً، وهم من الناس المختلفين، والاختلاف قائم بهم وبالمبطلين معاً.

قلت: الاختلاف المذكور في هذه الآية وسائر الآيات المتعرضة له الدائمة لأهله، إنما هو الاختلاف في الحق، ومخالفة البعض للبعض في الحق، وإن كانت توجب كون بعض منهم على الحق وعلى بصيرة من الأمر، لكنه إذا نسب إلى المجموع وهو المجتمع، كان لازمه ارتياب المجتمع وتفرقهم عن الحق، وعدم اجتماعهم عليه، وتركهم إيّاه بحيله، ومقتضاء اختفاء الحق عنهم، وارتيابهم فيه.

والله سبحانه إنما يذم الاختلاف من جهة لازمه هذا، وهو التفرق والإعراض عن الحق، والآيات تشهد بذلك، فإنه تعالى يذم فيها جميع المختلفين باختلافهم، لا المبطلين من بينهم، فلولا أن المراد به «المختلفين»: أهل الآراء أو الأعمال المختلفة التي تفرقهم عن الحق، لم يصح ذلك. (١١: ٦٠)

فضل الله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ في ما اقتضته سنة الله في وجود الإنسان، من اختلاف في مستوى التفكير وطريقته، وتنوع في التجربة، وطبيعة النتائج التي ينتهي إليها كل منهم، مما يوجب كثيراً من التنازع والارتباك، في شؤون الحياة الخاصة والعامة للناس، ويؤدي إلى الانحراف عن الخط المستقيم، والبعد عن خط الإيمان، والاقتراب من خطوط الكفر والضلال. لماذا يحدث الخلاف بين الناس؟

وتلك هي طبيعة الحرية التي جعلها الله للإنسان في إرادته، في ما تتحرك به في الخطوط المتوازية للفكر والعمل، لما يراه الله من الحكمة في ذلك، بعيداً عن أي محذور عقلي، لأن الله جعل من الضوابط الذاتية التي تُحدد للإنسان خط السير في مناهج الفكر وأساليبه، وطبيعة المضمون مما لو اختاره وسار عليه لاستطاع أن يصل إلى نتيجة واحدة، ولكن مشكلته أن نوازعه الذاتية تتدخل في نهج تفكيره، وفي عملية الاختيار، كما أن أوضاعه العاطفية والانفعالية، قد تؤثر على قراراته الفكرية، فتختلط عليه الأمور، وتشابك القضايا، ويفقد وضوح الرؤية لما يحيط به، وبذلك يحدث الخلاف بين الناس الذي يؤدي إلى أكثر من نتيجة سلبية، على مستوى الواقع الإنساني العام.

(١٤٩: ١٢)

اختلاف

١- **ان في خلق السموات والأرض والاختلاف الليل والنهار والفسك التي تجري في البحر بما ينفع**

الناس...

البقرة: ١٦٤

ابن عباس: في تقلاب الليل والنهار وزيادتهما ونقصانهما. (٢٢)

عطاء: أراد في اختلاف الليل والنهار في اللون والطول والقصر والتور والظلمة والزيادة والنقصان، يكون أحدهما على الآخر.

مثله ابن كيسان. (التعلي ٢: ٣٢)

الطبري: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿وَالْخِلَافَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾، وتعاقب الليل والنهار عليكم أيها الناس.

وإنما الاختلاف في هذا الموضع، «الافتعال» من خلّف كل واحد منهما الآخر، كما قال تعالى ذكره: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَن أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ الفرقان: ٦٢.

يعني أن كل واحد منهما يخلف مكان صاحبه، إذا ذهب الليل جاء النهار بعده، وإذا ذهب النهار جاء الليل خلفه، ومن ذلك قيل: «خلف فلان فلاناً في أهله بسوء». [ثم استشهد بشعر]

الثعلبي: أي تعاقبهما في الذهاب والحجى. والاختلاف «الافتعال» من خلّف يَخْلُفُ خَلُوفًا، يعني أن كل واحد منهما إذا ذهب أحدهما جاء آخر خلفه، أي بعده، نظير قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الفرقان: ٦٢. (٣٢: ٢)

نحوه الشريفي. (١٠٩: ١)

الماوردي: آية الليل والنهار: اختلافهما بإقبال أحدهما وإدبار الآخر، فيقبل الليل من حيث

لا يعلم، ويُدبر النهار إلى حيث لا يعلم، فهذا اختلافهما. (٢١٦:١)

الواحدى: يريد تعاقبهما في الذهاب والمجيء، ومنه يقال: فلان يختلف إلى فلان، إذا كان يذهب إليه ويجيء من عنده. فذهابه يختلف مجيئه، ومجيئه يختلف ذهابه، أي يأتي أحدهما خلاف الآخر، أي بعده.

وكل شيء يجيء بعد شيء فهو خلفه، وبهذا فُسر قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الفرقان: ٦٢.

(٢٤٦:١)

نحوه البغوي: (١٩٥:١)

الزَّمَخْشَرِي: اختلاف الليل والنهار: اعتاقبهما، لأن كل واحد منهما يعقب الآخر، كقوله: ﴿جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الفرقان: ٦٢.

نحوه أبو السُّعُود (٢٢٥:١)، والبيضاوي (٩٢:١).

والبروسوي (٢٦٧:١)، والألوسي (٣١:٢).

الطُّبْرِسِي: ﴿وَالْخِلَافُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾: كل واحد منهما يختلف صاحبه، إذا ذهب أحدهما جاء الآخر على وجه المعاقبة، واختلافهما في الجنس واللون والطول والقصر. (٢٤٦:١)

نحوه النسفي (٨٦:١)، والمراشي (٣٥:٢).

ابن الجوزي: كل واحد منهما حادث بعد أن لم يكن، وزائل بعد أن كان. (١٦٨:١)

الفخر الرازي: ذكر والاختلاف تفسيرين:

أحدهما: أنه «افتعال» من قولهم: خلقه يخلفه، إذا ذهب الأول وجاء الثاني، فاختلاف الليل والنهار: تعاقبهما في الذهاب والمجيء، ومنه يقال: فلان يختلف

إلى فلان، إذا كان يذهب إليه ويجيء من عنده، فذهابه يختلف مجيئه، ومجيئه يختلف ذهابه، وكل شيء يجيء بعد شيء آخر فهو خلفه، وبهذا فُسر قوله تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الفرقان: ٦٢.

والثاني: أراد اختلاف الليل والنهار: في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والتقصان. قال الكسائي: يقال لكل شيئين مختلفا: هما خلفان.

وعندي فيه وجه ثالث: وهو أن الليل والنهار

كما يختلفان بالطول والقصر في الأزمنة، فهما يختلفان بالأمكنة، فإن عند من يقول: الأرض كرة، فكل ساعة

عينها فتلك الساعة في موضع من الأرض صبح، وفي

موضع آخر ظهر، وفي موضع ثالث عصر، وفي رابع

مغرب، وفي خامس عشاء، وهلم جرا، هذا إذا اعتبرنا

البلاد المخالفة في الأطوال.

أما البلاد المختلفة بالعرض، فكل بلد تكون

عرضه الشمالي أكثر كانت أيامه الصيفيّة أطول،

وليايله الصيفيّة أقصر، وأيامه الشتويّة بالضد من

ذلك، فهذه الأحوال المختلفة في الأيام والليالي بحسب

اختلاف أطوال البلدان وعروضها أمر مختلف عجيب.

ولقد ذكر الله تعالى أمر الليل والنهار في كتابه في عدة

مواضع. [ثم ذكر الآيات التي جاء فيها كلمة الليل

والنهار] (٢١٨:٤)

القرطبي: قيل: اختلافهما بإقبال أحدهما وإدبار

الآخر من حيث لا يعلم. وقيل: اختلافهما في

الأوصاف من النور والظلمة والطول والقصر.

(١٩٢:٢)

الكاشاني: المتتابعين الكارئين عليكم بالعجائب التي يحدثها ربكم في عالمه: من إسعاد وإشقاء وإعزاز وإذلال وإغناء وإفقار وصيف وشتاء وخريف وربيع وخصب وقحط وخوف وأمن.

(١: ١٩٠)

ابن عاشور: تذكير بآية أخرى عظيمة لا تخفى على أحد من العقلاء، وهي اختلاف الليل والنهار، أعني اختلاف حالتي الأرض في ضياء وظلمة، وما في الضياء من الفوائد للناس، وما في الظلمة من الفوائد لهم لحصول سكونهم واسترجاع قواهم المنهكة بالعمل.

وفي ذلك آية خاصة للعقلاء؛ إذ يعلمون أسباب اختلاف الليل والنهار على الأرض، وأنه من آثار دوران الأرض حول الشمس في كل يوم، ولهذا جعلت الآية في اختلافهما، وذلك يقتضي أن كلا منهما آية.

والاختلاف «افتعال» من الخلف، وهو أن يجيء شيء عوضاً عن شيء آخر يختلفه في مكانه، والخلفه بكسر الخاء: الخلف. [ثم استشهد بشعر]

وقد أضيف الاختلاف لكل من الليل والنهار، لأن كل واحد منهما يخلف الآخر، فتحصل منه فوائد تعاكس فوائد الآخر، بحيث لو دام أحدهما لانقلب النفع ضرراً ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَوْ لَآ تَسْمَعُونَ﴾ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ﴾

فيه أفلا تبصرون». القصص: ٧١، ٧٢.

وللاختلاف معني آخر هو مراد أيضاً، وهو تفاوتهما في الطول والقصر، فمرة يعتدلان، ومرة يزيد أحدهما على الآخر؛ وذلك بحسب أزمنة الفصول، وبحسب أمكنة الأرض في أطوال البلاد وأعراضها، كما هو مقرر في علم الهيئة. وهذا أيضاً من مواضع العبرة، لأنه آثار الصنع البديع في شكل الأرض ومساحتها للشمس قريباً وبعيداً، ففي اختيار التعبير بالاختلاف هنا سرٌ بديع، لتكون العبارة صالحة للعبرتين. [إلى أن قال:]

فهذا هو المراد باختلاف الليل والنهار، أي تعاقبهما، وخلف أحدهما الآخر. ومن بلاغة علم القرآن أن سُمي ذلك اختلافاً تسمية مناسبة لتعاقب الأعراض على الجوهر، لأنه شيء غير ذاتي، فإن ما بالذات لا يختلف، فأوماً إلى أن الليل والنهار ليسا ذاتين، ولكنهما عرضان، خلاف معتقد الأمم الجاهلة: أن الليل جسم أسود، كما صورّه المصريون القدماء على بعض الهياكل. وكما قال إمرأ القيس في الليل:

فقلت له لِمَا تَطَى بصلبه

وأردف أعجازاً وثناء بكل كل
وقال تعالى في سورة الشمس: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰهَا﴾ ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا﴾ الشمس: ٣، ٤. (٢: ٧٧)
الطَّبَّاطِبَائِي: اختلاف الليل والنهار، وهو القيصّة والزيادة والطول والقصر العارضان لهما من جهة اجتماع عاملين من العوامل الطبيعية، وهي الحركة اليومية التي للأرض على مركزها، وهي

ترسم الليل والنهار بمواجهة نصف الكرة، وأزيد بقليل دائماً سبع الشمس، فتكتسب السور وقصص الحرارة، ويسمى النهار، واستتار الشمس عن النصف الآخر وأنقص بقليل، فيدخل تحت الظل المخروطي وتبقى مظلماً، وتسمى الليل، ولا يزالان يدوران حول الأرض.

والعامل الآخر ميل سطح الدائرة الاستوائية أو المعدل عن سطح المدار الأرضي في الحركة الانتقالية إلى الشمال والجنوب، وهو الذي يوجب ميل الشمس من المعدل إلى الشمال أو الجنوب الرأس الملتصق. وهذا يوجب استواء الليل والنهار في منطقة خط الاستواء وفي القطبين، أما القطبان فلهما في كل سنة شمسية تامة يوم و ليلة واحدة كل منهما يعدل نصف السنة. والليل في قطب الشمال نهار في قطب الجنوب، وبالعكس. وأما النقطة الاستوائية فلها في كل سنة شمسية ثلاثمائة وخمس وستون ليلاً ونهاراً تقريباً، والنهار والليل فيها متساويان. وأما بقية المناطق فيختلف النهار والليل فيها عدداً، وفي الطول والقصر بحسب القرب من النقطة الاستوائية ومن القطبين، وهذا كله مشروح مبين في العلوم المربوطة بها.

وهذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود الضوء والحرارة، وهو الموجب لاختلاف العوامل الموجبة لاختلاف حدوث التراكيب الأرضية، والتحويلات في كينونتها، مما ينتفع باختلافها الإنسان انتفاعات مختلفة. (٣٩٨: ١)

٢ - إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب. آل عمران: ١٩٠

٣ - إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يتقون. يونس: ٦ [مثل ما قبلهما]

٤ - وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تتفكرون. المؤمنون: ٨٠

المأوردي: فيه قولان:

أحدهما: بالزيادة والنقصان.

الثاني: تكررهما يوماً بعد ليلة و ليلة بعد يوم.

ويحتمل ثالثاً: اختلاف ما مضى فيهما، من سعادة وشقاء وضلال وهدى. (٤: ٦٤)

أبو السعود: أي هو المؤثر في اختلافهما، أي تعاقبهما، أو اختلافهما ازدياداً ونقصاً، أو لأمره وقضائه اختلافهما. (٤: ٤٢٨)

نحوه الألوسي: (١٨: ٥٧)

الطباطبائي: «وله اختلاف الليل والنهار» مترتب على ما قبله، فإن الحياة ثم الموت لا تتم إلا بمرور الزمان و ورود الليل بعد النهار والنهار بعد الليل، حتى ينقضي العمر ويحل الأجل المكتوب. هذا لو أريد باختلاف الليل والنهار ورود الواحد منها بعد الواحد، ولو أريد به اختلافهما في الطول والقصر، كانت فيه إشارة إلى إيجاد فصول السنة الأربعة المتفرعة على طول الليل والنهار وقصرهما، وبذلك

الليل، وتارة بالعكس، وبمقدار ما يزداد في النهار الصيفي يزداد في الليل الشتوي.
وثالثها: اختلاف مطالع الشمس في أيام السنة.

(٢٥٩: ٢٧)

الشريبي: يذهب أحدهما وجود الآخر بعد
ذهابه على التعاقب آية متكررة، للدلالة على القدرة
على الإيجاد، بعد الإعدام بالبعث وغيره. (٥٩٣: ٣)
أبو السعود: «والاختلاف الليل والنهار» بالجر
على إضمار الجار المذكور في الآيتين قبله. وقد قرئ
بذكره - وباختلاف - والمراد باختلافهما: إمّا تعاقبهما
أو تفاوتهما طولاً وقصراً.
نحوه الألويسي: (١٢٩: ٢٥)

البروسوي: أي وفي اختلافهما يتعاقبهما أو
بتفاوتهما طولاً وقصراً، أو بسواد الليل وبياض النهار.
(٤٣٦: ٨)

الطباطبائي: يريد به اختلافهما في الطول
والقصير اختلافًا منظمًا باختلاف الفصول الأربعة
بحسب بقاع الأرض المختلفة، ويتكرر بتكرر السنين،
يدير سبحانه بذلك أقوات أهل الأرض، ويربهم
بذلك تربية صالحة. قال تعالى: «وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي
أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمٍ فَصَلَتْ: ١٠» (١٥٦: ١٨)
مكارم الشيرازي: إن نظام «التور والظلمة»،
وحدوث الليل والنهار، حيث يخلف كل منهما
الآخر، نظام موزون دقيق جدًا، وهو عجيب في وضعه
وسننه وقانونه، فإذا كان النهار دائمًا، أو أطول من
اللازم، فسترتفع الحرارة حتى تحترق الكائنات الحية،

يتم أمر أرزاق الحيوان وتدير معاشها، كما قال:
«وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمٍ»
فصلت: ١٠. (٥٤: ١٥)

٥ - وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالْخِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْأَلْوَانُكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِّلْعَالَمِينَ.
الروم: ٢٢
لاحظ: ل س ن: «أَلْسِنَتِكُمْ».

٦ - وَالْخِلَافُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ
السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفُ
الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.
الجمانية: ٥
ابن عباس: في تقلاب الليل والنهار وزيادتهما
ونقصانهما وذهابهما ومجيئتهما.

الطبري: يقول تبارك وتعالى: وفي اختلاف
الليل والنهار أيها الناس، وتعاقبهما عليكم، هذا
بظلمته وسواده، وهذا بنوره وضيائه. (٢٥٣: ١١)
الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: يعني اختلافهما بالطول والقصر.
الثاني: اختلافهما بذهاب أحدهما ومجيء الآخر.
(٢٦٠: ٥)
ابن عطية: إمّا بالتور والظلام، وإمّا بكونهما
خلفًا. (٨٠: ٥)

الفخر الرازي: هذا الاختلاف يقع على وجه:
أحدها: تبدل النهار بالليل وبالضد منه.
وثانيها: أنه تارة يزداد طول النهار على طول

ولو كان الليل سرمداً أو طويلاً جداً. لانجمدت
الموجودات من شدة البرد.

ويحتمل في تفسير الآية أن لا يكون المراد من
اختلاف الليل والنهار تعاقبهما، بل هو إشارة إلى
اختلاف المدة وتفاوت الليل والنهار، في فصول
السنة، فيعود نفعه على الإنسان، من خلال ما ينتج عن
هذا الاختلاف من المحاصيل الزراعية المختلفة
والنباتات والفواكه، ونزول الثلوج وهطول الأمطار
والبركات الأخرى.

والطريف أن العلماء يقولون: بالرغم من
التفاوت الشديد بين مناطق الأرض المختلفة، من
ناحية طول الليل والنهار وقصرهما، فإننا إذا حسبنا
مجموع أيام السنة، فنرى أن كل المناطق تستقبل
نفس النسبة من أشعة الشمس تماماً. (١٧٧: ١٦)
فضل الله: ﴿وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ المتأثري
عن دورة الأرض حول نفسها أمام الشمس مرة في كل
يوم، فإذا بالليل والنهار ظاهرتان كونيتان تنظمان
للإنسان حياته، كما تحتفظان للحياة وللأحياء
بالعناصر الضرورية، لامتدادها في رحلة الوجود...
(٣٠٣: ٢٠)

يَتَخَلَّفُوا

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ
يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ
نَفْسِهِ...
الطوسي: أن يتأخروا. (٣٦٧: ٥)
ابن عاشور: خبر مستعمل في إنشاء الأمر على
طريق المبالغة؛ إذ جعل التأخلف ليس مما ثبت لهم، فهم
برآء منه، فيثبت لهم ضده، وهو الخروج مع النبي ﷺ
إذا غزا...

والتخلف: البقاء في المكان بعد الغير ممن كان معه
فيه، وقد تقدم عند قوله: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ
خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٨١ (٢٢٤: ١٠)
فضل الله: ﴿أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ في نداء
المعركة وحركتها، لأن ذلك يعطل الخطّة، ويعقد
الموقف، لأن المعركة قد تحتاج إلى سرعة في التحرك، ما
يفرض أن يكون الجيش جاهزاً عند أول انطلاقه
للتحدي، وقد لا يقيم ذلك لدى الأفراد البعيدين عن
المدينة، إذا تخلف أهل المدينة ومن حولهم عن
الاستجابة للنداء. (٢٣٩: ١١)

اسْتَخْلَفَ - لَيْسَتْخْلِفْنَهُمْ

وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
لَيْسَتْخْلِفْنَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
...
ابن عباس: ﴿لَيْسَتْخْلِفْنَهُمْ...﴾ بعضهم على إثر
بعض، ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من بني

اِخْتِلَافًا

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ
لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا.
النساء: ٨٢
راجع: ق ر أ: «القرآن».

ليجعلهم يخلفون من بعدهم من المؤمنين، فاستخلف
الذين من قبلهم، وقرئت (كما استخلف الذين من
قبلهم). (٥١: ٤)

المأوردي: ﴿كما استخلف الذين من قبلهم﴾
فيه قولان:

أحدهما: يعني بني إسرائيل في أرض الشام.

الثاني: داود وسليمان. (١١٨: ٤)
الزمخشري: الخطاب لرسول الله ﷺ ولمن معه،
و ﴿مئكم﴾ للبيان كألتي في آخر سورة الفتح. وعدهم
الله أن ينصر الإسلام على الكفر ويورثهم الأرض
ويجعلهم فيها خلفاء، كما فعل بني إسرائيل حين
أورثهم مصر والشام بعد إهلاك الجبارة. [إلى أن
قال:]

و قرئ (كما استخلف) على البناء للمفعول
﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾ بالتشديد.

فإن قلت: أين القسم المتلقى باللام والتون في
﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾؟

قلت: هو محذوف تقديره: وعدهم الله وأقسم
لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ، أو نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم،
فتلقى بما يتلقى به القسم، كائنه قيل: أقسم الله
لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ. (٧٣: ٣)

نحوه الفخر الرازي: (٢٤: ٢٤-٢٦)

الشربيني: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي أرض
العرب والعجم، بأن يمد زمانهم ويُنفذ أحكامهم،
فيجعلهم متصرفين في الأرض تصرف الملوك في
ماليكهم ﴿كما استخلف الذين من قبلهم﴾، أي من

إسرائيل يوشع بن نون، وكالب بن يوقنا. (٢٩٨)
الإمام الصادق عليه السلام: [في] قول الله جلّ جلاله:
﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ...﴾ هم الأئمة عليهم السلام.

(البحراني ٧: ١١٢)
نزلت في القائم وأصحابه. (البحراني ٧: ١١٢)

[وكلاهما تأويل]

مقاتل: ﴿كما استخلف الذين من قبلهم﴾: من
بني إسرائيل وغيرهم، وعده أن يستخلفهم بعد هلاك
كفار مكة. (٢٠٦: ٣)

الجبائي: ﴿استخلف الذين من قبلهم﴾، يعني في
زمن داود وسليمان. (الطوسي ٧: ٤٥٥)

الطبري: يقول: ليورثهم الله أرض المشركين من
العرب والعجم، فيجعلهم ملوكها وساستها، ﴿كما
استخلف الذين من قبلهم﴾، يقول: كما فعل من قبلهم
ذلك بني إسرائيل، إذ أهلك الجبارة بالشام، وجعلهم
ملوكها وسكانها. [إلى أن قال:]

واختلف القراء في قراءة قوله: ﴿كما استخلف﴾،
فقرأه عامة القراء ﴿كما استخلف﴾ بفتح التاء واللام،
بمعنى كما استخلف الله الذين من قبلهم من الأمم.
وقرأ ذلك عاصم (كما استخلف) بضم التاء وكسر
اللام، على مذهب ما لم يسم فاعله. (٣٤٢: ٩)

نحوه الثعلبي (٧: ١١٤)، والطوسي (٧: ٤٥٤)،
والواحدي (٣: ٣٢٦)، والبغوي (٣: ٤٢٥)،
والطبرسي (٤: ١٥٢)، وابن الجوزي (٦: ٥٨)،
والبيضاوي (٢: ١٣٣)، وأبو حيان (٦: ٤٦٩).

الزجاج: معنى ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾، أي

الأمم من بني إسرائيل وغيرهم، من كل من حصلت له مكنة وظفر على الأعداء بعد الضعف الشديد، كما كتب في الزبور ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٥، وكما قال موسى عليه السلام: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الأعراف: ١٢٨، وقرأ أبو بكر بضم التاء الفوقية وكسر اللام، والياقون بفتح التاء واللام. (٦٣٦: ٢)

أبو السعود: ﴿لَيْسَتْ خِلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ جواب للقسم: إنا بالاضمار، أو ينزيل وعده تعالى منزلة القسم لتحقيق إنجازه لا محالة، أي ليجعلهم خلفاء متصرفين فيها تصرف الملوك في ممالكهم، أو خلفاء من الذين لم يكونوا على حالهم من الإيمان والأعمال الصالحة، كما استخلف الذين من قبلهم هم بنو إسرائيل، استخلفهم الله عز وجل في مصر والنيام بعد إهلاك فرعون والجبارة، أو هم ومن قبلهم من الأمم المؤمنة التي أشير إليهم في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾، إلى قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ إبراهيم: ٩ - ١٣، وحل الكاف التصب على أنه مصدر تشبيهي مؤكد للفعل بعد تأكده بالقسم، و(ما) مصدرية، أي ليستخلفتهم استخلاقاً كائناً، كاستخلافه تعالى للذين من قبلهم.

المطاوع. فإن استخلافه تعالى إياهم مستلزم لكونهم مستخلفين لا محالة، كآله قيل: ليستخلفتهم في الأرض فيستخلفن فيها استخلاقاً، أي مستخلفة كائنة كمستخلفة من قبلهم. (٤٧٨: ٤)

نحوه الآلوسي: ﴿لَيْسَتْ خِلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ يجعلهم خلفاء بعد النبي ﷺ متصرفين فيها، وهو جواب الوعد، لأنه كالقسم في تحقيقه، أو بتقدير: وأقسم ليستخلفتهم.

﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ يعني وصاة الأنبياء بعدهم. (٣٣٠: ٤)

ابن عاشور: الاستخلاف: جعلهم خلفاء، أي عن الله في تدبير شؤون عباده، كما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وقد تقدم في سورة البقرة: ٣٠، والسين والتاء للتأكيد. وأصله: ليخلفتهم في الأرض. وتعليق فعل الاستخلاف بمجموع الذين آمنوا وعملوا الصالحات - وإن كان تدبير شؤون الأمة منوطاً بولاء الأمور لا بمجموع الأمة - من حيث إن لمجموع الأمة انتفاعاً بذلك وإعانة عليه، كل بحسب مقامه في المجتمع، كما حكى تعالى قول موسى لبني إسرائيل: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ كما تقدم في سورة المائدة: ٢٠.

ولهذا فالوجه أن المراد من الأرض: جميعها، وأن الظرفية المدلولة بحرف (في) ظاهرة في جزء من الأرض، وهو موطن حكومة الأمة، وحيث تنال أحكامها سكانه. والأصل في الظرفية عدم استيعاب المظروف الظرف، كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾

وقرى (كَمَا اسْتَخْلَفَ) على البناء للمفعول، فليس العامل في الكاف حينئذ الفعل المذكور، بل ما يدل هو عليه من فعل مبني هو للمفعول جار منه مجرى

وإنما صيغ الكلام في هذا التظلم، ولم يقتصر على قوله: ﴿لَيْسَتْ خَلْفَتُهُمْ﴾ دون تقييد بقوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾. لـ ﴿لَيْسَتْ خَلْفَتُهُمْ﴾ للإيحاء إلى أن الاستخلاف يحصل في معظم الأرض؛ وذلك يقبل الامتداد والانتقباض، كما كان الحال يوم خروج بلاد الأنديلس من حكم الإسلام.

ولكن حرمة الأمة وأتقاء بأسها ينتشر في المعمورة كلها؛ بحيث يخافهم من عداهم من الأمم في الأرض التي لم تدخل تحت حكمهم، ويسعون الجهد في مرضاتهم ومسالماتهم. وهذا استخلاف كامل، ولذلك نُظِرَ بتشبيهه باستخلاف الذين من قبلهم، يعني الأمم التي حكمت معظم العالم وأخافت جميعه، مثل الآشوريين والمصريين والفينيقيين واليهود زمن سليمان، والفرس، واليونان، والرومان. (٢٢٨: ١٨) مَعْنِيَّة: ظاهر الآية يدل على أن آية أمة تؤمن بالله ورسوله، وتلتزم العمل بشريعته، فإن الله يستخلفها ويمكن لها في الأرض، كان على ربك حتماً مقضياً. وقد أخذ بعض المفسرين بهذا الظاهر، ثم شرع يشرح ويفسر معنى الإيمان والعمل الصالح، وحدودها وقيودها.

أما نحن فمع الذين قالوا: إن المقصود بالآية هم النبي والصحابة خاصة، فإنهم لا قوا الكثير من الأذى والعناء في ذات الله، قبل الهجرة وبعدها، ورماهم المشركون واليهود عن قوس واحدة، وكانوا - وهم في المدينة إلى عام الفتح - لا يصبحون ولا يمسون إلا

مع السلاح، حتى قال قائلهم - كما في تفسير الطبري - ما يأتي علينا يوم نأمن فيه، ونضع عنا السلاح، فقال له النبي ﷺ: لا تعبرون يسيراً حتى يجلس الرجل ليس معه سلاح. وتحقق وعد الله ورسوله، فما مضت الأيام حتى عاشوا آمنين على أنفسهم وأموالهم، وحكموا البلاد العربية كلها، وفتحوا الكثير من بلاد المشرق والمغرب. (٤٣٦: ٥)

الطَّبَاطِبَائِي: إن كان المراد بالاستخلاف: إعطاء الخلافة الإلهية، كما ورد في آدم وداود وسليمان عليهم السلام قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، وقال: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ ص: ٢٦، وقال: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾ التمل: ١٦، فالمراد بـ ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾: خلفاء الله من أنبيائه وأوليائه، ولا يخلو من بعد كما سيأتي.

وإن كان المراد به إيرات الأرض وتسليط قوم عليها بعد قوم، كما قال: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الأعراف: ١٢٨، وقال: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٥، فالمراد بـ ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾: المؤمنون من أُمم الأنبياء الماضين الذين أهلك الله الكافرين والفاسقين منهم، ونجى الخُلص من مؤمنينهم، كقوم نوح وهود وصالح وشعيب، كما أخبر عن جمعهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْخَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ

ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾
فهؤلاء الذين اخلصوا لله فنجاهم، فعقدوا بجمعة
صالحا وعاشوا فيه حتى طال عليهم الأمد، فقست
قلوبهم.

وأما قول من قال: إن المراد بـ «الذين استخلفوا
من قبلهم»: بنو إسرائيل لما أهلك الله فرعون
وجنوده، فأورثهم أرض مصر والشام، ومكنهم فيها،
كما قال تعالى فيهم: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ
اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ
الْوَارِثِينَ﴾ وَتُمْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴿القصص: ٦٠﴾.

ففيه أن المجتمع الإسرائيلي المنعقد بعد نجاتهم من
فرعون وجنوده، لم يصف من الكفر والتفارق والفسق،
ولم يخلص للذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا حينئذ
على ما ينص عليه القرآن الكريم في آيات كثيرة،
ولا وجه لتشبيه استخلاف الذين آمنوا وعملوا
الصالحات باستخلافهم، وفيهم الكافر والمنافق
والطالح والصالح.

ولو كان المراد تشبيه أصل استخلافهم بأصل
استخلاف «الذين من قبلهم» - وهم بنو إسرائيل -
كيفما كان، لم يحتج إلى أشخاص المجتمع الإسرائيلي
للتشبيه به، وفي زمن نزول الآية وقبل ذلك أمة أشد
قوة وأكثر جمعا منهم، كالروم والفرس وكسدة
وغيرهم، وقد قال تعالى في عباد الأولى وثمود: ﴿إِذْ
جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ الأعراف: ٦٩، وقال:
﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾ الأعراف: ٧٤، وقد
خاطب بذلك الكفار من هذه الأمة فقال: ﴿وَهُوَ

الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ١٦٥، وقال:
﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ قَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ
كُفْرُهُ﴾ فاطر: ٣٩.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون التشبيه ببني
إسرائيل، ثم يؤدي حق هذا المجتمع الصالح بما يعقبه من
قوله: ﴿وَلَيُمْكِنَنَّ لَهُمْ دِينُهُمْ...﴾ إلى آخر الوعد؟
قلت: نعم، ولكن لا موجب حينئذ لاختصاص
استخلاف بني إسرائيل، لأن يشبه به، وأن يكون المراد
بـ «الذين من قبلهم» بني إسرائيل فقط، كما تقدم.

(١٥: ١٥١)

مكارم الشيرازي: بُحُوثُ:

١ - تفسير جملة «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»
هناك اختلاف بين المفسرين حول الذين أشارت
إليهم الآية الشريفة من الذين استخلفوا في الأرض
قبل المسلمين.

البعض من المفسرين يرى أنهم آدم وداود
وسليمان عليهم السلام، حيث قالت الآية: ٣٠، من سورة
«البقرة» حول آدم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
خَلِيفَةً﴾، وفي الآية: ٢٦، من سورة «ص» جاء بصدد
داود عليه السلام قال: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾.
وبما أن سليمان عليه السلام ورث حكم داود عليه السلام يقتضي
الآية: ١٦، من سورة «الأنعام» فإنه قد استخلف في
الأرض. لكن بعض المفسرين - كالعلامة الطباطبائي
في «الميزان» - استبعد هذا المعنى ورأى أن عبارة
«الذين من قبلهم» لا تناسب مقام الأنبياء؛ إذ أن
القرآن المجيد لم ترد فيه هذه العبارة بخصوص الأنبياء.

خَلَفُوا الرَّسُولَ ﷺ.

ويرى البعض: أن مفهومه واسع يشمل جميع المسلمين الذين اتصفوا بهذه الصفات.

ويرى آخرون: أنه إشارة إلى حكومة المهدي «عج» الذي يخضع له الشرق والغرب في العالم، ويجري حكم الحق في عهده في جميع أرجاء العالم، ويزول الاضطراب والخوف والحرب، وتتحقق للبشرية عبادة الله التامة من كل أنواع الشرك.

ولاريب في أن هذه الآية تشمل المسلمين الأوائل كما أن حكومة المهدي «عج» مصداق لها؛ إذ يتفق المسلمون كافة من شيعة وسنة على أن المهدي «عج» بعلا الأرض عدلاً وقسطاً بعد أن ملئت جوراً وظلماً. ومع كل هذا لا مانع من تعميمها، وينتج من ذلك تثبيت أسس الإيمان والعمل الصالح بين المسلمين، في كل عصر وزمان، وأن لهم الغلبة والحكم ذا الأسس الثابتة.

أما قول البعض: إن كلمة «الأرض» مطلقة وغير محددة، وتشمل كل الأرض، وبذلك تنحصر بحكومة المهدي أرواحنا له القداء، لا ينسجم مع عبارة «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»، لأن خلافة وحكومة السابقين بالتأكيد لم تشمل الأرض كلها.

وبإضافة إلى ذلك، فإن سبب نزول هذه الآية يبين لنا - على أقل تقدير - وقوع مثل هذا الحكم في عصر النبي ﷺ رغم حدوثه في أواخر حياته ﷺ.

ونقولها ثانية: إن نتيجة جهود جميع الأنبياء والمرسلين، حصول حكم يسوده التوحيد والأمن

وإنما هي إشارة إلى أumm خلت، وكانت على درجة من الإيمان والعمل الصالح؛ بحيث استخلفها الله في الأرض. ويرى مفسرون آخرون أن هذه الآية إشارة إلى بني إسرائيل، لأنهم استخلفوا في الحكم في الأرض بعد ظهور موسى عليه السلام، وتدمير حكم فرعون والفراعنة؛ حيث يقول القرآن المجيد في الآية: ١٢٧، من سورة «الأعراف» ﴿وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعِفُونَ مِثْقَالَ الْوِزْنِ فِي الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا، وَيُضِيفُ وَتُمْكِنُ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٦، أي جعلناهم حكاماً بعد أن استضعفوا في الأرض.

ولاشك في أنه كان في بني إسرائيل - حتى في زمن موسى عليه السلام - أشخاص عرفوا بفسقهم وكفرهم، لكن الحكم كان بيد المؤمنين الصالحين. وبهذا يمكن دفع ما أشكل به البعض على هذا التفسير؛ ويظهر أن التفسير الثالث أقرب إلى الصواب.

٢- الذين وعدهم الله باستخلاف الأرض:

لقد وعدهم الله المؤمنين ذوي الأعمال الصالحة بالاستخلاف في الأرض، وتمكينهم من نشر دينهم، وتمتعهم بالأمن الكامل، فما هي خصائص هؤلاء الموعودين بالاستخلاف؟

هناك اختلاف بهذا الصدد بين المفسرين؛ يرى البعض من المفسرين أن الوعد بالاستخلاف خاص بأصحاب الرسول ﷺ الذين استخلفهم الله في الأرض في عصر النبي ﷺ. ولا يقصد بـ «الأرض» جميعها، بل هو مفهوم يُطلق على الجزء والكل.

ويرى آخرون: أنه خاص بالخلفاء الأربعة الذين

الكامل، والعبادة الخالية من أي نوع من الشرك؛ وذلك حين ظهور المهدي «عج»، وهو من سلالة الأنبياء عليه السلام، وحفيد النبي الأكرم عليه السلام، وهو المقصود في هذا الحديث الذي تناقله جميع المسلمين عن الرسول عليه السلام: «لوم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يلي رجل من عترتي، اسمه اسمي، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً».

وتما يجدر ذكره هنا قول العلامة الطبرسي في تفسير هذه الآية: روي عن أهل بيت رسول الله عليه السلام حول هذه الآية: «إنها في المهدي من آل محمد».

وذكر تفسير «روح المعاني» وتفسير عديدة لمؤلفين شيعة عن الإمام السجاد عليه السلام، في تفسير الآية موضع البحث أنه قال: «هم والله شيعة أهل البيت - يفعل الله ذلك بهم على يدي رجل منّا، وهو مهدي هذه الأمة، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً، كما ملئت ظلماً وجوراً»، وهو الذي قال رسول الله عليه السلام فيه: «لوم يبق من الدنيا إلا يوم...».

وكما قلنا، لا تعني هذه التفسير حصر معنى هذه الآية، بل بيان مصداقها الثام. وتما يؤسف له عدم انتباه بعض المفسرين - كالآلوسي في «روح المعاني» - إلى هذه المسألة، فرفضوا هذه الأحاديث.

وروى القرطبي المفسر المشهور من أهل السنة، عن المقداد بن الأسود عن الرسول عليه السلام أنه قال: «ما على ظهر الأرض بيت حجر ولا مدر إلا أدخله الله كلمة الإسلام».

فضل الله: «وعند الله الذين... ليستخلقنهم في

الأرض» فيجعل لهم القوة والسيطرة والخلافة، بحيث يصبحون الأمناء على إدارة شؤون الأرض التي يسيطرون عليها «كما استخلف الذين من قبلهم» من الأمم السابقة التي عاشت الاضطهاد والقهر والإذلال ولكن الله جعلها في موقع الانتصار والقوة، فاستطاعت تكوين مجتمعاتها الصالحة، كما حدثنا الله عن بعض هؤلاء في قوله تعالى: «وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدينا سبيلنا ولتضربن على ما أديتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون» وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لنعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين «إبراهيم: ١٢، ١٣، وبذلك تكون الإشارة إلى القوم الصالحين الذين سبقوهم من أتباع الأنبياء».

وذكر بعضهم: «أن المراد بـ»الذين استخلفوا من قبلهم«: بنو إسرائيل، لما أهلك الله فرعون وجنوده، فأورثهم أرض مصر والشام، ومكنهم فيها، كما قال تعالى فيهم: «وتريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض وتجعلهم أئمةً وتجعلهم الوارثين» «ولم يكن لهم في الأرض» القصص: ٦، ٥.

وقد رد عليهم صاحب تفسير «الميزان» بقوله: «إن المجتمع الإسرائيلي المنعقد بعد نجاتهم من فرعون وجنوده، [إلى قوله: وكلمة وغيرهم].

ونلاحظ على هذه المناقشة، أن المراد بالآية - والله العالم - هو المجتمع المؤمن الصالح من خلال الواجهة العامة التي تحكم مسيرته، وهي الإيمان والعمل الصالح، كعنوانين للخط الذي كان هو

للطاغية فرعون. ولم نجد في القرآن أي تلميح لمرحلة يتحرك فيها المؤمنون من موقع التمكن لهم في الأرض إلا هذه المرحلة، ما يبعث على اعتبار هذا التطبيق مقبولا قرآنيًا. (١٦: ٣٥٠)

يَسْتَخْلِفُ

١- وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ يَعدِّكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَتَّخَذَ مِنْ دُونِ قَوْمِ آخِرِينَ. الأنعام: ١٣٣

الطبري: يقول: ويأت بخلق غيركم وأمم سواكم. يخلفونكم في الأرض. (٥: ٣٤٨)

العلبي: ﴿وَيَسْتَخْلِفُ﴾: يخلف. الواحد ي: ويُنشئ من بعدكم خلقًا آخر. (٤: ١٩٢)

(٢: ٣٢٤)

البغوي: ويخلف وينشئ. (٢: ١٦١)

الفخر الرازي: يعني من بعد إذهابكم، لأن الاستخلاف لا يكون إلا على طريق البدل من قائم.

(١٣: ٢٠٢)

الآلوسي: أي وينشئ من بعد إذهابكم. (٨: ٣٠)

ابن عاشور: الاستخلاف: جعل الخلف عن الشيء، والخلف: العوض عن شيء فائت، فالسبب والثناء فيه للتأكيد. (٧: ٦٥)

معنينة: فيبدل بكم غيركم، يكونون أطوع إليه منكم. (٣: ٢٦٦)

فضل الله: ويأتي بآخرين من بعدكم. (٩: ٣٣٢)

الأساس في اضطهادهم، وليس من الضروري أن يكون كل أفراد المجتمع ملتزمين بالإيمان، تمامًا كما هو حال كل مجتمع يتحرك من أجل التخلص من وضع ظالم، أو من حكم كافر، أو من خطأ منحرف. فإن المسألة التي تحكم قضية الاستخلاف فيه، هي القيادة التي تتحرك معها الجماعات الكبيرة في المجتمع، مع وجود أفراد قليلين أو كثيرين، يخالفون توجه القيادة، أو الجماعات الملتزمة.

وهكذا رأينا أن الآية التي تحدث عنها هذا البعض، كانت تحدث عن الذين استضعفوا من بني إسرائيل في مقابل فرعون وهامان، كما أشارت إليه فيما بعد: ﴿وَوَثَرَىٰ فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾ القصص: ٦، وذلك على أساس أن واجهة المجتمع الإسرائيلي هي الدعوة إلى الإيمان بقيادة النبي موسى ﷺ مع الذين اتبعوه، في الوقت الذي بقيت فيه جماعات كثيرة من بني إسرائيل تعيش عقلية العبودية على أساس قيم المجتمع الفرعوني، ولكن ذلك لا يمنع أن السلطة قد تغيرت من سلطة يحكمها الكفر إلى سلطة يحكمها الإيمان والعمل الصالح.

وقد يكون الاحتمال الذي ذكره هذا البعض، في أن المراد بـ ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ بنو إسرائيل، قريبًا إلى الذهن، باعتبار أن المرحلة التاريخية التي استطاعت فيها حركة الأنبياء إسقاط الطغاة، والحصول على القوة وتكوين المجتمع المؤمن المنفصل عن ضغط الطغاة، هي مرحلة النبي موسى ﷺ بعد مواجهته

٢ - فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ
وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا إِنَّ
رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ. هود: ٥٧

[نحو ما قبلها]

يَسْتَخْلِفُكُمْ

قَالُوا أَوَإِذَا مِتْنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْنَا
قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عِندُكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي
الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ. الأعراف: ١٢٩

ابن عباس: يجعلكم سكان الأرض أرض مصر.

(١٣٥)

نحوه أبو السعود. (١٩: ٣)

الطبري: يقول: يجعلكم تخلفونهم في أرضهم بعد
هلاكهم، لا تخافونهم، ولا أحداً من الناس غيرهم.

(٢٩: ٦)

الفارسي: استخلفوا في مصر بعد موت موسى
عليه السلام في النبية، ثم فتح الله لهم بيت المقدس مع يوشع بن
نون، ثم فتح الله لهم مصر وغيرها في زمن داود
وسليمان، فملكوها في ذلك الزمان، على ما وعدوا به
من الاستخلاف. (الطوسي ٤: ٥٤٧)

نحوه القرطبي. (٢٦٣: ٧)

الثعلبي: ويسكنكم مصر من بعدهم بالتسخير
والاستعداد، وهم بنو إسرائيل. (٢٧٢: ٤)

نحوه البغوي. (٢٢٢: ٢)

الواحدي: يملككم ما كان يملك فرعون وقومه.

(٣٩٧: ٢)

الآلوسي: أي يجعلكم خلفاء. (٣٠: ٩)

ابن عاشور: المراد بالاستخلاف: الاستخلاف
عن الله في ملك الأرض، والاستخلاف: إقامة الخليفة،
فالسبب والتاء لتأكيد الفعل، مثل استجاب له، أي
جعلهم أحراراً غائبين ومؤسسين مملوكاً في الأرض
المقدسة. (٢٤٧: ٨)

الطباطبائي: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عِندُكُمْ
وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ويشير سبحانه إليه في
قوله: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي
الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ القصص: ٥.
وتام الكلمة خروجها من مرحلة القوة إلى مرحلة
الفعليّة، وعلل ذلك بصبرهم. (٢٢٩: ٨)

مُسْتَخْلَفِينَ

أَمْسُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْقُضُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ
مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْقَضُوا لَهُمْ أَجْرٌ
كَبِيرٌ. الحديد: ٧

ابن عباس: ما لकिन عليه. (٤٥٦)

مجاهد: المعمرين فيه بالمرزق.

(الطبري ١١: ٦٧١)

الحسن: مما جعلكم مستخلفين فيه بورائتكم له
عمن قبلكم. (الماوردي ٥: ٤٧١)

القرآء: يملكين فيه. (١٣٢: ٣)

الطبري: يقول جل ثناؤه: وأنفقوا مما خولكم الله
من المال الذي أورثكم عن من كان قبلكم، فجعلكم
خلفاءهم فيه في سبيل الله. (١١: ٦٧١)

الزجاج: مما ملككم. (١٢٢: ٥)

والبروسوي (٢٥٣: ٩)، والآلوسي (١٦٩: ٢٧)،
والمراغي (١٦٣: ٢٧).

ابن عطية: ترهيد وتنبه على أن الأموال إنما
تصير إلى الإنسان من غيره ويتركها لغيره، وليس له
من ذلك إلا ما تضمنه قول الرسول ﷺ «يقول: ابن
آدم مالي مالي، وهل لك من مالك إلا ما أكلت
فأفنت، أو لبست فألبست، أو تصدقت فأمضيت».
ويروى أن رجلاً مراً عرابي له إبل، فقال له: يا
أعرابي لمن هذه الإبل؟ فقال: هي لله عندي. فهذا
موقف مصيب إن كان ممن صاحب قوله عمله.

(٢٥٨: ٥)

الطبرسي: تبه سبحانه بهذا على أن ما في أيدينا
يصير لغيرنا، كما صار إلينا من قبلنا، وحتماً على
استيفاء الحظ منه قيل أن يصير لغيرنا. (٢٣٢: ٥)
الطبرسي: أراد أن المال مال الله، والعباد
عباد الله، إلا أنه قد جعل أرزاقهم متداولة بيد حكيمته،
متعلقة بالوسائط والروابط، فالسعيد من وفقه الله
تعالى لرعاية حق الاستخلاف، فيتصرف فيما آتاه الله
على وفق ما أمره الله من الإنفاق في سبيل الله، قيل أن
ينتقل منه إلى غيره بإرث أو حادث، كما انتقل من
غيره إليه بأحد السببين. (٩٤: ٢٧)

ابن عاشور: جيء بالموصول في قوله: ﴿مِمَّا
جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ دون أن يقول: وأنفقوا من
أموالكم أو مما رزقكم الله، لما في صلة الموصول من
التنبه على غفلة السامعين عن كون المال لله، جعل
الناس كالمخلاف عنه في التصرف فيه مدة ما، فلمَّا

الثعلبي: مملكين، معمرين فيه. (٢٣١: ٩)

الماوردي: فيه قولان: [نقل قول مجاهد
والحسن وأضاف]

ويحتمل ثالثاً: مما جعلكم مستخلفين على القيام
بأداء حقوقه. (٤٧١: ٥)

القشيري: بتمليككم ذلك، وتصيره إليكم.

(١٠٢: ٦)

الواحد: يعني المال الذي كان بيد غيرهم
فأهلكهم الله، وأعطى قريشاً ذلك المال، وكانوا فيه
خلفاء عن مضر.

(٢٧: ٥)

الزمخشري: يعني أن الأموال التي في أيديكم
إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، وإنما موكلكم
إياها وخولكم الاستمتاع بها، وجعلكم خلفاء في
التصرف فيها، فليست هي بأموالكم في الحقيقة، وما
أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والثواب، فأنفقوا منها في
حقوق الله وليئن عليكم الإنفاق منها كما يهون على
الرجل الثقة من مال غيره إذا أذن له فيه.

أو جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم فيما في
أيديكم بتوريثه إياكم، فاعتبروا بحالهم؛ حيث انتقل
منهم إليكم، وسينقل منكم إلى من بعدكم، فلا تبخلوا
به، وأنفقوا بالإنفاق منها أنفسكم. (٦١: ٤)

مثله الشريبي (٢٠٣: ٤)، ونحوه الفخر الرازي
(٢١٦: ٢٩)، والقرطبي (٢٢٨: ١٧)، والبيضاوي (٢):
(٤٥٢)، والتسفي (٢٢٣: ٤)، وأبو حيان (٢١٨: ٨)،
وأبو السعود (٢٠٠: ٦)، والكاشاني (١٣٣: ٥).

أمرهم بالإتفاق منها على عباده، كان حقاً عليهم أن
يمثلوا لذلك، كما يمثل الخازن أمر صاحب المال إذا
أمره بإفاد شيء منه إلى من يعينه.

والسَّيْنِ والتَّاء في ﴿مُسْتَخْلَفِينَ﴾ للمبالغة في
حصول الفعل، لا للطلب، لاستفادة الطلب من فعل
﴿جَعَلَكُمْ﴾. ويجوز أن تكون لتأكيد الطلب.

(٢٧: ٣٣٤)

الطَّبَاطِبَائِي: استخلاف الإنسان؛ جعله خليفة،
والمراد به: إمّا خلافتهم عن الله سبحانه، يخلفونه في
الأرض، كما يشير إليه قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، والتعبير عما بأيديهم من المال
بهذا التعبير، لبيان الواقع ولترغيبهم في الإتفاق، فإنهم
إذا أيقنوا أن المال لله وهم مستخلفون عليه، وكلاء من
ناحيته، يتصرفون فيه كما أذن لهم، سهل عليهم إتفاقه،
ولم تتحرّج نفوسهم من ذلك.

وإمّا خلافتهم عمّن سبقهم من الأجيال، كما
يخلف كل جيل سابقه. وفي التعبير به أيضاً ترغيب في
الإتفاق، فإنهم إذا تذكروا أن هذا المال كان لغيرهم فلم
يدم عليهم، علموا أنه كذلك لا يدوم لهم وسيتركونه
لغيرهم، وهان عليهم إتفاقه، وسخت بذلك نفوسهم.

(١٩: ١٥١)

نحوه مكارم الشيرازي: (١٨: ٢٧)

فضل الله: ليس المال الذي تملكونه فيما بين
أيديكم من النوع الثابت والمتحرك، بما تملكون فيه
حرية التحرك من ناحية ذاتية، على أساس أنه شأنكم
الذاتي الذي لا يحمل أية مسؤولية، في حسابات العطاء

الإنساني، بل هو ملك الله الذي يملك منكم ما لا تملكونه
من أنفسكم، فهو من موقع خلقه للوجود كله،
يملككم ويملك ما تملكون. وقد حدّد لكم الوظيفة في
تصرفكم فيه، فحلّل بعض الأشياء وحسّم بعضها،
وأراد لكم أن تتفقوا منه على كثير من موارد الإتفاق
في سبيله، في ما يحتاجه المحرومون بجميع فئاتهم،
ويحتاجه الجهاد بجميع مواقعه، وتحتاجه الحياة العامة
بكل جوانبها. وذلك من صفة خلافتكم على المال،
ووكالتكم بالتصرف فيه ضمن الحدود التي حدّدها
لكم، ما يجعل من الملكية وظيفة شرعية، لا حالة ذاتية
مطلقة في ما يملكه الإنسان من امتيازات.

وإذا كانت المسألة في هذا النطاق الشرعي،
فليس لكم حرية الامتناع عن الإتفاق في ما يريد الله
لكم من موارده، لأن ذلك يعني خيانة الوكيل للموكل
في ما حدّده له من الحرية في التصرف بماله، فكيف إذا
كان الله هو الموكل، وكان الإنسان الذي هو عبد الله،
هو الوكيل؟ (٢٢: ١٦)

الوجوه والنظائر

الحيري: الخلاف على وجهين:

أحدهما: الخلاف بعينه كقوله: ﴿وَأَرْجُلُهُمْ
مِنْ خِلَافٍ﴾ المائدة: ٣٣، نظيرها في الأعراف: ١٢٤،
وطه: ٧١.

والثاني: بمعنى «بعد» كقوله: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ
بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٨١، أي فرح
المخلفون بتخلفهم بعد ذهاب رسول الله. (٢٣٩)

والخِلْفَةُ: الدَّوَابُّ الَّتِي تَخْتَلِفُ. يُقَالُ: هُنَّ عِشْرِينَ خِلْفَةً، أَي تَذْهَبُ هَذِهِ وَتُجِيءُ هَذِهِ. وَمَا عَلَّقَى خِلْفُ الرَّاكِبِ عَلَى الدَّوَابِّ.

وَالخِلْفَةُ: اسْمٌ مِنَ الْإِخْلَافِ، أَيِ الْاسْتِقَاءِ. يُقَالُ: مِنْ أَيْنَ خِلْفُكُمْ؟ أَيِ مِنْ أَيْنَ تَسْتَقُونَ؟ وَالْمُخَالَفُ وَالْمُسْتَخْلَفُ: الْمُسْتَقِي، وَهُوَ الْخَلْفُ أَيْضًا. يُقَالُ: هُوَ خَالَفْتِي، أَيِ وَارِدَ بَعْدِي، يَرِيدُ أَنَّهُ وَرَدَ الْمَاءَ وَأَنَا صَادِرُ عَنْهُ، وَخِلْفَةُ الْوَرْدِ: أَنْ يُوْرِدَ الرَّجُلُ إِبْلَهُ بِالْعَشِيِّ بَعْدَمَا يَذْهَبُ النَّاسُ. وَسُمِّيَ الْاسْتِقَاءُ خِلْفَةً لِأَنَّ الْمُسْتَقِينَ - كَمَا قَالَ ابْنُ فَارِسٍ - يَتَخَالَفَانِ، هَذَا بَعْدَ ذَلِكَ، وَذَلِكَ بَعْدَ هَذَا.

وَالْمُخَالَفُ: الْحَيُّ الَّذِينَ ذَهَبُوا يَسْتَقُونَ وَخَلَفُوا أَثْقَالَهُمْ. يُقَالُ: أَخْلَفَ وَاسْتَخْلَفَ: اسْتَقَى، وَاسْتَخْلَفَ وَاخْتَلَفَ وَاخْلَفَ: سَقَاهُ، وَاسْتَخْلَفَ الرَّجُلُ: اسْتَعَذَبَ الْمَاءَ، وَاخْلَفَتِ الْقَوْمُ: حَمَلَتْ لِإِيْهِمُ الْمَاءَ الْعَذْبَ، وَهُمْ فِي رَيْعٍ لَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ عَذْبٌ، أَوْ يَكُونُونَ عَلَى مَاءٍ مِلْحٍ. وَلَا يَكُونُ الْإِخْلَافُ إِلَّا فِي الرَّيْعِ، وَهُوَ فِي غَيْرِهِ مُسْتَعَارٌ مِنْهُ.

وَالخِلْفَةُ: الْهَيْضَةُ. يُقَالُ: أَخَذَتْهُ خِلْفَةٌ، إِذَا اخْتَلَفَ إِلَى الْمُتَوَضَّئِ، وَبِهِ خِلْفَةٌ بَطْنٌ، وَهُوَ الْاِخْتِلَافُ، وَقَدْ اخْتَلَفَ الرَّجُلُ وَأَخْلَفَهُ الدَّوَاءُ، وَالْمُخْلُوفُ: الَّذِي أَصَابَتْهُ خِلْفَةٌ وَرَقَّةٌ بَطْنٌ، وَأَصْبَحَ خَالِفًا ضَعِيفًا لَا يَشْتَهِي الطَّعَامَ، وَخَلْفَ عَنِ الطَّعَامِ يَخْلَفُ خُلُوفًا، وَلَا يَكُونُ إِلَّا عَنْ مَرَضٍ. وَالْإِخْلَافُ: كَمُ الْقَمِيصِ، لِأَنَّهُ مَوْضِعُ اخْتِلَافِ الْيَدِ. يُقَالُ: اجْعَلْهُ فِي مَتْنِ خِلَافِكَ، أَوْ فِي وَسْطِ كُمِّكَ.

الدَّامِغَانِي: خَلَفَ عَلَى وَجْهَيْنِ: بَقِيَّةُ السُّوءِ، وَبَعْدَ الشَّيْءِ.

فَوَجَّهَ مِنْهَا: خَلَفَ يَعْنِي بَقِيَّةَ السُّوءِ، قَوْلُهُ فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ: ١٦٩، وَمَرْيَمَ: ٥٩، ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ يَعْنِي خَلْفَ السُّوءِ.

وَالْوَجْهُ الثَّانِي: خِلْفُكَ، أَيِ بَعْدُكَ، قَوْلُهُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ: ٢٦، ﴿وَإِذَا لَا يَلْتَبِتُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أَيِ بَعْدُكَ إِلَّا قَلِيلًا، كَقَوْلِهِ فِي سُورَةِ مَرْيَمَ: ٦٤ ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِيْنَا وَمَا خَلْفُنَا﴾ أَيِ قَبْلُنَا وَبَعْدُنَا. (٣٠٩) نَحْوُهُ حَيْثُ تَقْلِيْسِي. (٨٩)

الأصول اللُّغَوِيَّة

١ - الْأَصْلُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: الْخِلْفَةُ، وَهُوَ نَبْتٌ يَنْبُتُ بَعْدَ الثِّبَاتِ الَّذِي يَتَهَشَّمُ. يُقَالُ: أَخْلَفَ الثِّبَاتُ، أَيِ أَخْرَجَ الْخِلْفَةَ، وَقَدْ اسْتَخْلَفَتِ الْأَرْضُ: أَنْبَتَتْ الْخِلْفَةَ، ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَى كُلِّ مَا يَجِيءُ بَعْدَ الشَّيْءِ.

وَالخِلْفَةُ الشَّجَرُ: ثَمَرٌ يَخْرُجُ بَعْدَ الثَّمَرِ الْكَثِيرِ. يُقَالُ: أَخْلَفَ الشَّجَرُ، أَيِ خَرَجَتْ لَهُ ثَمَرَةٌ بَعْدَ ثَمَرَةٍ، وَأَخْلَفَ الشَّجَرُ يَخْلِفُ إِخْلَافًا: أَخْرَجَ وَرَقًا بَعْدَ وَرَقٍ قَدْ تَنَاقَرَ، وَخَلَفَتِ الْفَاكِهَةُ بَعْضُهَا بَعْضًا خَلْفًا وَخِلْفَةً: صَنَارَتْ خَلْفًا مِنَ الْأَوَّلَى، وَأَخْلَفَ الطَّائِرُ: خَلَفَ لَهُ رِيْشٌ بَعْدَ رِيْشٍ، عَلَى التَّشْبِيْهِ.

وَالخِلْفَةُ: اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالتَّهَارِ، أَيِ مَجْمِيعُ أَحَدِهِمَا بَعْدَ الْآخَرِ. يُقَالُ: عَلَيْنَا خِلْفَةٌ مِنْ نَهَارٍ، أَيِ بَقِيَّةٌ، وَبَقِيَ فِي الْحَوْضِ خِلْفَةٌ مِنْ مَاءٍ، وَرَجُلَانِ خِلْفَةٌ: يَخْلِفُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ.

والمخلوف: الثوب المفلوق، لأنه يتكوّن من شقق مختلفة. يقال: خَلَفَ الثوبَ يَخْلُفُه خَلْفًا وأَخْلَفَه، أي أصلحه، فلفّق أطرافه وضم بعضها إلى بعض.

و خِلاف الشيء: بعده. يقال: جاء خِلافه، أي بعده، و سُرِرْتُ بمقعدي خِلاف أصحابي و خِلَفَهُمْ: سُرِرْتُ بمقامي بعدهم و بعد ذهابهم، فأنا خِالف و خالفة.

و الخَلَف: القرن يأتي بعد القرن، وقد خلقوا بعدهم يخلقون. يقال: هؤلاء خَلَفُ سوء، والجمع: أخلاف و خُلوف، و الباقي بعد الهالك و التابع له، من قبولهم: خَلَفَ يَخْلُفُ خَلْفًا، و بقيتنا في خَلَفِ سوءٍ بقيّة سوء، و مضى خَلَفَ من الناس، و جاء خَلَفَ من الناس، و جاء خَلَفَ لاخير فيه، و خَلَفَ صالح، و خَلَفَ قوم بعد قوم، و سلطان بعد سلطان يخلقون خَلْفًا، فهم خالفون. و الخَلَف: الرديء و الطالح، يقال: هذا خَلَف من القول، أي رديء، و هو خالفة أيضًا: طالح.

و الخَلَف: كالخَلَف، غير أن الخَلَف يجيء بمعنى البدل و الخلافة أيضًا. يقال: خَلَفَ صدق، و خَلَفَ سوء، أي القرن من الناس، و الفاعل من الأوّل خليف و خليفة، و من الثاني خالف و خالفة؛ و جمع الخَلَف: أخلاف و خُلوف أيضًا.

و الخَلَف: الولد الصالح يبقى بعد الإنسان. يقال: في فلان خَلَف من فلان، أي صالح، و يئس الخَلَف هم: يئس البدل، و خَلَفْتُهُ خَلْفًا: كنت بعده خَلْفًا منه و بدلاً، و هؤلاء القوم خلف بمن مضى، أي يقومون مقامهم، و أَخْلَفَ فلان لنفسه، إذا كان قد ذهب له شيء فجعل

مكانه آخر.

و يقال لمن هلك له من لا يعتاض منه، كالأب و الأم و العم: خَلَفَ الله عليك، أي كان الله عليك خليفة، و خَلَفَ عليك خيراً و بخيراً، و أَخْلَفَ الله عليك خيراً، و أَخْلَفَ لك خيراً، أي كان الله خليفة والدك أو من فقدته عليك.

و يقال لمن هلك له ما يعتاض منه، أو ذهب من ولد أو مال: أَخْلَفَ الله لك و عليك، و خَلَفَ لك، أي ردّ عليك مثل ما ذهب.

و الخلافة: الإمارة، و هي الخِليْفى. يقال: خَلَفَ فلان مكان أبيه يَخْلُفُ خلافة، إذا كان في مكانه و لم يَصِرْ فيه غيره، و خَلَفَ ربّه في أهله و ولده: أحسن الخلافة، و خَلَفَ فلان على فلانة خلافة: تزوّجها بعد زوج، و استخلف فلاناً من فلان: جعله مكانه.

و الخليفة: من يقوم مقام الذاهب و يسدّ مسدّه، و الهاء فيه للمبالغة؛ و الجمع: خُلفاء. يقال: خَلَفَ فلان فلاناً، إذا كان خليفته، و خَلَفَ في أهله و ولده و مكانه يَخْلُفُه خلافةً حسنة: كان خليفة عليهم منه - يكون في الخير و الشر - و خَلَفْتُهُ أَخْلَفُه تخليفاً، و استخلفته أنا: جعلته خليفتي، و إنّه لخليفة بين الخلافة و الخِليْفى، و هو الخليف أيضاً.

و الخليف: الخَلْب بعد اللَّبأ، يقال: خَلَبَ الناقة خليف لبئها، أي الخلبة التي بعد ذهاب اللَّبأ.

و الخِلْفَة: الناقة الحامل؛ و الجمع: خِلَف، لأنها تلد خَلْفًا لها. يقال: خَلَفَتِ الناقة تَخْلِفُ خَلْفًا، أي حملت.

و المَخْلَاف: الطرف و التاحية و الكورة. يقال:

و الخِلْفَةُ: الاختلاف والتضاد، لأن كل واحد من المختلفين - كما قال ابن فارس - ينحى قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحاه. يقال: القوم خِلْفَةٌ، أي مختلفون، وهما خِلْفَان: مختلفان، وكذلك الأتشي، وله عبدان خِلْفَان: أحدهما طويل والآخر قصير، أو أحدهما أبيض والآخر أسود، وله أمتان: والجمع: أخلاف وخِلْفَةٌ، وتناج فلان خِلْفَةً: عام ذكر و عام أنثى، وولدت الثاقبة خِلْفَيْن: عام ذكر و عام أنثى، وبنو فلان خِلْفَةٌ: نصف ذكور ونصف إناث، وفي خِلْفِهِ خِلْفَةٌ وخِلْفَةٌ وخِلْفَةٌ وخِلْفَةٌ وخِلْفَةٌ، أي خلاف، وذلك إذا كان مخالفاً، ورجل خِلْفَانَةٌ: مخالف. يقال: هذا رجل خِلْفَانَةٌ وامرأة خِلْفَانَةٌ، وكذلك الاثنين والجمع.

و الخِلْفَةُ أيضاً: تغير ريح الشم، وأصلها في التبات أن ينبت الشيء بعد الشيء، لأنها رائحة حديثة بعد الرائحة الأولى. يقال: خَلَفَ الطعام والشم وما أشبههما يَخْلُفُ خُلُوفاً وخُلُوفَةً وأَخْلَفَ، أي تغير، وأكل طعاماً فَبَقِيَتْ في فيه خِلْفَةٌ فتَغَيَّرَ فُوه، وهو الذي يبقى بين الأسنان.

و خَلَفَ اللَّبَنَ وخَلَفَ يَخْلُفُ خُلُوفاً: تَغَيَّرَ طعمه وريحه، وخَلَفَ التَّيِّدُ: فسد، وأَخْلَفَ: حَمُضَ، إنه لطيب الخِلْفَةُ: طيب آخر الطعم، والمخالف: اللحم الذي نجد منه رويحة، ولا بأس بمضغه.

و الخِلْفَةُ: الفساد والتغير. يقال: أبيعك هذا العبد وأبرأ إليك من خِلْفَتِهِ، أي فسادِهِ، ورجل ذو خِلْفَةٍ: ذو فساد، وخَلَفَ الرَّجُلُ عن خُلُقِ أبيه يَخْلُفُ خُلُوفاً:

فلان من مخلاف كذا وكذا، والجمع: مخاليف، سمي بذلك لأن الناس يختلفون إليه.

و المخالفة: الاختلاف، أي التردد. يقال: هو يخالف إلى امرأة فلان، أي يأتيها إذا غاب عنها، وإن امرأة فلان تخلف زوجها بالتزاع إلى غيره إذا غاب عنها، وخَلَفَ فلان بعقب فلان: خالفه إلى أهله، وخَلَفَ فلان بعقبى، إذا فارقه على أمر فضع شيئاً آخر. و المخالفة: المضادة، وقد خالفه مخالفةً وخِلَافاً، خالفه إلى الشيء، أي عصاه إليه، أو قصده بعد ما نهاه عنه، وتخالف الأمران واختلفاً: لم يتفقا، ورجل خالف وخالفة: كثير المخلاف، وهو بين الخلاف.

و التخاليف: الألوان المختلفة، وفرس ذو شكال من خلاف: في يده اليمنى ورجله اليسرى بياض، وفيه خدمتان من خلاف: بيده اليمنى بياض وبيده اليسرى غيره.

و الخلاف: شجر الصفصاف: الواحدة خلافة، سمي خلافاً لأن الماء جاء بيزره سبباً، فنبت مخالفاً لأصله.

و الخُلْفُ والخُلْفُ: نقض الوعاء بالوعد. يقال: أخلفه ما وعده، وهو أن يقول شيئاً ولا يفعله على الاستقبال، وهو الخُلُوف أيضاً، وأخلفه: وجد مواعده خُلُفاً، ورجل مُخْلِف: كثير الإخلاف لو وعده، ويقال للذي لا يكاد يفي إذا وعده: إنه لمخلاف، ورجل مخالف: لا يكاد يوفي، والخليف: المتخلف عن الميعاد.

و الإخلاف في التخلية، إذا لم تحمل سنة، وأخلفت النجوم: أمحلت ولم تطر ولم يكن لنوائها مطر، وأخلفت عن أنوائها كذلك.

تغير عنه، والخَلْف والخالِف والخالِفة: الفاسد من الناس، والهَاء للمبالغة، وامرأة خالِفة: فاسدة.

والخَلِفة: الحمَق والعَنَة، والخالِف والخالِفة: الأحمق القليل العقل، والذي لا غناء عنده ولا خير فيه. يقال: خَلَف فلان عن كل خير، أي لم يظلم، وامرأة خالِفة وخلفاء وخُلُفَة وخُلُف: حقا. يقال: فلان خالف أهل بيته وخالفهم: أحقهم، أو لا خير فيه، وقد خَلَف يَخْلِف خِلافةً وخُلُوفًا.

والأَخْلَف: المخالف العسر الذي كأنه يمشي على أحد شقيه، وبغير أَخْلَف يَبْن الخَلَف، إذا كان مائلاً على شق.

والخُلُوف: الحي إذا خرج الرجل وبقي النساء، والخوالف: النساء المخلفات في البيوت؛ واحدة: خالِف وخالِفة، لأن الرجل يغيب في الغزو والتجارة فتخلفه في البيت، والخالِف: المتخلف عن القوم في الغزو وغيره، كأنه يَخْلِفهم، يقال: خَلَف فلان عن أصحابه، أي لم يخرج معهم، ومثله: قعد خلاف أصحابه. والخالِف: المرء يَد يكون وراء البيت، لأنه يَخْلِف ما كان قدامه. يقال: وراء بيتك خَلَف جيد، أي مرء يد، وهو مَحْبَس الإبل.

والخالِفة: العمود الذي في مؤخر البيت، وهو الخالِف أيضًا؛ والجمع: خوالِف، يقال: خَلَف بيته يَخْلِفُه خَلْفًا، أي جعل له خالِفة، ويست ذوا خالفتين، وخالِفة البيت: زاويته، وهو من ذلك أيضًا.

والخَلَف: رأس الفأس والموسى؛ والجمع: خُلُوف، سمي بذلك لأنه خَلَف الحدة. يقال: فأس ذات خَلْفَيْن،

أي لها رأسان، وفأس ذات خَلَف.

والخَلَف: الضرع، لأنه خَلَف ما بعده - كما قال ابن فارس - والجمع: أخلاف وخُلُوف. يقال: خَلَف بناقته تخليفًا، أي ضرَّ خَلْفًا واحدًا من أخلافها. والخالِف أيضًا: القصير من الأضلاع، لأنها آخرها وأقصاها.

والإخلاف: آخر الأسنان من جميع الدواب، وبغير مُخْلَف: جاز البازل، لتأخره عن البزل، وهو طلوع نابه.

والإخلاف: أن يحمل على الثقة فلا تلقح، وهي مُخْلِفة، لأنها تتأخر عن سائر التوق.

والإخلاف: أن يصير الحَقْب وراء ثِيَل البعير ثلثًا يقطع. يقال: أَخْلَف عن بعيرك، وقد أَخْلَفَه وَأَخْلَف عنه، وَأَخْلَفْتُ عن البعير، إذا أصاب حَقْبُه ثِيَله فيحَقْب، أي يحتبس بوله، فتحوّل الحَقْب فتجعلُه مما يلي خُصْيِي البعير، وبغير مخلوف: قد شقّ عن ثِيَله من خَلْفه إذا حَقْب، والأَخْلَف من الإبل: المشقوق الثيل الذي لا يستقر وجعًا.

والخَلِيف من الجسد: ما تحت الإبط، لأنه يَخْلِف مقاديمه، والخليفان من الإبل كالإبطين من الإنسان، وخليفًا الثقة: إبطاها.

والخَلِيف: تدافع الأودية، وإنما ينتهي المدفع إلى خليف يُقْضَى إلى سعة، لأنه خَلَف ما بعده، وهو أيضًا الطريق وراء الجبل، أو وراء الوادي، والجمع: خُلُف، وهو المَخْلَف والمَخْلَفة، يقال: عليك المَخْلَفة الوسطى، أي الطريق الوسطى.

و للشيخ الطوسي «٣٨٥ - ٤٦٠» من الإمامية كتاب «مسائل الخلاف» في المسائل الفقهية التي اختلفت فيها آراء المذاهب الإسلامية عامة. وللعلامة الحلبي «٦٤٨ - ٧٢٦» كتاب «مختلف الشيعة» في المسائل التي اختلف فيها فقهاء الشيعة.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً «الماضي» ٣ مرات، و «المضارع والأمر» كل منهما مرة، واسم الفاعل جمعاً (الخوَالِف) - جمع خالفة - مرة أيضاً، والمصدر (خَلَفَ) ٢٢ مرة، و (خَلْفَةً) مرة، والصفة (خَلِيفَةً) مفرداً مرتين، و جمعاً (خَلَائِفَ) ٤ مرات، و (خُلَفَاءَ) ٣ مرات، و مزيداً من الأفعال «الماضي» ٤ مرات، و «المضارع» ٩ مرات، و «الأمر» مرة. و من التفعيل «الماضي» مجهولاً مرة أيضاً. و من المفاعلة «المضارع» معلوماً مرتين. و من الافتعال «الماضي» معلوماً ١٧ مرة و مجهولاً مرة، و «المضارع» معلوماً ١٦ مرة. و من الاستفعال «الماضي» مرة، و «المضارع» ٤ مرات كلها معلومات، و «اسم المفعول» جمعاً (مُتَخَلِّفِينَ) مرة، في ١١٦ آية:

١ - مخالفة الأمر

- ١ - ﴿... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التور: ٦٣
- ٢ - ﴿... وَمَا أَرْسَدْنَا أَنْ جَاءَ لِقَتُكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَيْكُمُ عَنْهُ...﴾

و منه الخلف: ضد القُدَام. يقال: جلستُ خلف فلان، أي بعده، و الخفْتُ على فلان في الاتِّباع حتَّى اختلفتُ، أي جعلته خلفي، و خلفه يَخْلُفه خلفاً؛ صار خلفه، و اختلفه و خلفه و أخلفه: جعله خلفه.

و خلف له بالسيف: جاءه من ورائه فضربه، و اختلفه: أخذه من خلفه، و أخلف الرجل، و أخلف بيده، و أخلف يده: ضرب يده إلى قراب سيفه، ليأخذ سيفه إذا رأى عدواً.

٢ - و ظهر اصطلاح «أهل الخلاف» في أواخر القرن الأول الهجري، و كان يُطلق على المعتزلة، لانفصالهم عن جمهور المسلمين بعقائد و آراء انفردوا بها، و ظلت هذه التسمية تلازمهم حتَّى بادت جماعتهم، و اندرست طريقتهم.

و ظهر بعد ذلك علم يعرف بـ «علم الخلاف»، وهو - كما ذكر حاجي خليفة بـ «علم يُعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، و دفع الشبهة و قوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق، إلا أنه خُصَّ بالمقاصد الدينية»^(١).

و الخلافات: المسائل الفقهية المختلف فيها بين أتباع أبي حنيفة و أتباع الشافعي، فألف علماء كلا الفريقين كتباً حوت حججهم و ردودهم، قال ابن خلدون: «جاؤوا منها بعلم مستظرف و أنظار غريبة، و هي بين أيدي الناس»^(٢).

(١) كشف الظنون (١: ٧٢١).

(٢) تاريخ ابن خلدون (١: ٣٧٤).

٢- إخلاف الوعد والعهد

٣- ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ...﴾

إبراهيم: ٢٢

٤- ﴿...أَفْطَالٍ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾ طه: ٨٦

٥- ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ...﴾ طه: ٨٧

٦- ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمٍ يُلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ التوبة: ٧٧

٧- ﴿...فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سَوْيًى﴾ طه: ٥٨

٨- ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ...﴾ الحج: ٤٧

٩- ﴿...قُلْ أَتُخَذُّكُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ البقرة: ٨٠

١٠- ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الروم: ٦

١١- ﴿رَبَّنَا وَإِنَّا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا نَجُزِيكَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ آل عمران: ١٩٤

١٢- ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ آل عمران: ٩

١٣- ﴿...حَسْبَى يَأْنِي وَعَدَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ الرعد: ٣١

١٤- ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ

فَوْقَهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ الزمر: ٢٠

١٥- ﴿فَلَا تُخْسِبَنَّ اللَّهُ مَخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ إبراهيم: ٤٧

١٦- ﴿...وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا خِلْفَ لَكُمْ فِي الْمِيعَادِ...﴾ الأنفال: ٤٢

١٧- ﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ...﴾ طه: ٩٧

١٨- ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ...﴾ التوبة: ١٢٠

١٩- ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ...﴾ التوبة: ١١٨

٢٠- ﴿...إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ التوبة: ٨٣

٢١- ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ...﴾ التوبة: ٨١

٢٢- ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا...﴾ الفتح: ١١

٢٣- ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِنَاخِذُوا هَذَا زُرُونَا نَتَّبِعْكُمْ...﴾ الفتح: ١٥

٢٤- ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سِتْرُ عُنَى إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ...﴾ الفتح: ١٦

٢٥- ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ التوبة: ٨٧

٢٦- ﴿...رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ

- ٣٧ - ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ يونس: ١٩
- ٣٨ - ﴿وَآنزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ. فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ...﴾ البقرة: ٢١٣
- ٣٩ - ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُهُ إِلَى اللَّهِ...﴾ الشورى: ١٠
- ٤٠ - ﴿...قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ...﴾ الزخرف: ٦٣
- ٤١ - ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ...﴾ التحل: ٣٩
- ٤٢ - ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ * الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ * الثبا: ١-٣
- ٤٣ - ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ ائْتِكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ * الذاريات: ٨، ٧
- ٤٤ - ﴿...وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ... هود: ١١٨، ١١٩
- ٥ - رفع الاختلاف بالكتاب وعدم الاختلاف في القرآن
- ٤٥ - ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢
- ٤٦ - ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَنْقُصُ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ التمل: ٧٦
- ٤٧ - ﴿وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ

- اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ التوبة: ٩٣
- ٤ - الاختلاف في الدين وفي الكتاب وفي الساعة
- ٢٧ - ﴿وَأَتَيْنَاهُمُ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ الجاثية: ١٧
- ٢٨ - ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مِصْرًا صَدَقَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ يونس: ٩٣
- ٢٩ و ٣٠ - ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ﴾ هود: ١١٠ وفصلت: ٤٥
- ٣١ - ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ التحل: ١٢٤
- ٣٢ - ﴿...وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ...﴾ النساء: ١٥٧
- ٣٣ - ﴿...وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَسِنَّهُمْ مَن أَمَنَ وَمِنْهُمْ مَن كَفَرَ...﴾ البقرة: ٢٥٣
- ٣٤ - ﴿...وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ البقرة: ١٧٦
- ٣٥ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَامَ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ...﴾ آل عمران: ١٩
- ٣٦ - ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ آل عمران: ١٠٥

الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾

التحل: ٦٤

٦- القضاء فيما اختلفوا فيه في الدنيا والآخرة

٤٨- ﴿...إِنَّ اللَّهَ يُحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ

يُخْتَلِفُونَ...﴾ الزمر: ٣

٤٩- ﴿...أَلَمْ تَحْكَمْ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ

يُخْتَلِفُونَ﴾ الزمر: ٤٦

٥٠- ﴿وَإِنْ جَادَلُوا فَقُلْ أَفَلَا يَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾

اللَّهُ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥١﴾

الحج: ٦٨، ٦٩

٥١- ﴿...قَالَ اللَّهُ يُحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا

فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ البقرة: ١١٣

٥٢- ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا

كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ السجدة: ٢٥

٥٣- ﴿...ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَخْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ

فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ آل عمران: ٥٥

٥٤- ﴿...إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ

فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ المائدة: ٤٨

٥٥- ﴿...ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ

فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ الأنعام: ١٦٤

٥٦- ﴿...وَلَيُنَبِّئَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ

تَخْتَلِفُونَ﴾ التحل: ٩٢

٧- اختلاف الأحزاب

٥٧- ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ

كَفَرُوا مِنْ مَّسْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ مريم: ٣٧

٥٨- ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ

ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْيَمِّ﴾ الزخرف: ٦٥

٨- اختلاف المخلوقات

٥٩- ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ

الَّيْلِ وَالنَّهَارِ... آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٤

٦٠- ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ

الَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ١٩٠

٦١- ﴿إِنَّ فِي الْخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ

فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾

يونس: ٦

٦٢- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُخَيِّ وَيُمِيتُ وَلَهُ الْخِلَافُ

الَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ المؤمنون: ٨٠

٦٣- ﴿وَالْخِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ

السَّمَاءِ... آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الجاثية: ٥

٦٤- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَالْخِلَافُ السَّيِّئَاتِ وَالْوَالِكُمْ...﴾ الروم: ٢٢

٦٥- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَسْخَا جَنَاتٍ مَّغْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ

مَّغْرُوشَاتٍ وَالتَّحْلِ وَالزَّرْعِ مُخْتَلِفًا أَكْثَرُ وَالزَّيْتُونِ

وَالرَّيْحَانِ...﴾ الأنعام: ١٤١

٦٦- ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ...﴾

التحل: ١٣

٦٧- ﴿...يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ

فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ...﴾ التحل: ٦٩

٦٨- ﴿إِلَّا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا

بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ

وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾ فاطر: ٢٧

٦٩- ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ

- ذَلِكَ... ﴿٢٨﴾ فاطر: ٢٨
- ٧٠ - ﴿...ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زُرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا...﴾ الزمر: ٢١
- ٨٢ - ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ...﴾ الرعد: ١١
- ٨٣ - ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت: ٤٢
- ٨٤ - ﴿...وَقَدْ خَلَّتِ النَّذْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ...﴾ الأحقاف: ٢١
- ٨٥ - ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ الجن: ٢٧
- ٨٦ - ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٦٦
- ٨٧ - ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ...﴾ البقرة: ٢٥٥
- ٨٨ - ﴿...وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ آل عمران: ١٧٠
- ٨٩ - ﴿وَلِيُخْشِيَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ النساء: ٩
- ٩٠ - ﴿ثُمَّ لَا تَبْنُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٧
- ٩١ - ﴿فَإِمَّا تَثَقَّفَتْهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ﴾ الأنفال: ٥٧
- ٩٢ - ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠

- ٩ - قطع الأيدي والأرجل من خلاف
- ٧١ - ﴿...أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ...﴾ المائدة: ٣٣
- ٧٢ و ٧٣ - ﴿لَا تَقْطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَا صَلْبَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٢٤، والشعراء: ٤٩
- ٧٤ - ﴿...فَلَا تَقْطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبَيْتُكُمْ فِي جُدُوعٍ التَّخْلِ...﴾ طه: ٧١
- ١٠ - الإخلاف والخلف
- ٧٥ - ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٦
- ٧٦ - ﴿...وَمَا أَلْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ سبأ: ٣٩
- ٧٧ - ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ...﴾ الأعراف: ١٦٩
- ٧٨ - ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾ مريم: ٥٩
- ٧٩ - ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً...﴾ يونس: ٩٢
- ٨٠ - ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ يس: ٤٥
- ٨١ - ﴿...لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ

وهذا هو الحق في كل حرف حكموا بأنها زائدة في القرآن.

وقال الزمخشري: «يقال: خالفه إلى الأمر، إذا ذهب إليه دونه» ومنه (٢): ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنهَيْكُمْ عَنْهُ﴾. وخالفه عن الأمر، إذا صد عنه دونه، ومعنى «الذين يصدون عن أمره»: الذين يصدون عن أمره دون المؤمنين وهم المناققون، فحذف المفعول، لأن الغرض ذكر المخالف والمخالف عنه» وعليه فالزيادة منفية رأسًا.

وقال ابن عطية: «(عَنْ) هنا بمعنى «بعد» والمعنى يقع خلافهم بعد أمره، كما تقول: كان المطر عن ريح، وأطعمته عن جوع...»، وهذا وجه وجيه.

٣- احتج الأصوليون بـ ﴿فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ على أن «الأمر» يدل على الوجوب، لترتب إصابة الفتنة، أو عذاب اليم على مخالفته. لكن هذا موقوف على كون ﴿فَلْيُحَذِّرِ﴾ - وهو أمر أيضًا - للوجوب، ففيه نحو مصادرة بالمطلوب. وللخسر الرازي بحث طويل في ذلك، فلاحظ.

٤- قالوا في معنى ﴿أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنهَيْكُمْ عَنْهُ﴾: ما أريد أن أفعل ما أنهاكم عنه من السيئ في الكيل والوزن، لم أكن لأنهاكم عن أمر ارتكبه أو آتبه، ما أريد أن أنهاكم عن أمر ثم أفعل خلافه، بل لا أفعل إلا ما أمركم به، ولا أنتهي إلا عما أنهاكم عنه، لست أنهاكم عن شيء وأدخل فيه، وإنما أختار لكم ما أختار لنفسي. ومعنى «ما أخالفكم إليه» أي ما أقصد بخلافك القصد إلى أن ارتكبه.

فيه... ﴿الحديد: ٧

ويلاحظ أولًا: أنها - على اختلاف صيغها - ترجع إلى معنيين: الخلاف: ضد الوفاق، والبدل والخلف: ضد السلف، ففيها محوران:

المحور الأول: الخلاف، ٧٤ آية، وهي أصناف:
الصنف الأول: مخالفة الأمر في آيتين مكية ومدنية:

(١): ﴿فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

(٢): ﴿قَالَ - شُعَيْبٌ - يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنهَيْكُمْ عَنْهُ...﴾.

وفيهما بحث:

١- مخالفة الأمر في الأولى مصرحة، وفي الثانية مقدرة، أي أن أخالف أمركم.

٢- المخالفة متعد بنفسه. يقال: خالفه أو خالف أمره، ولكنه تعدى في الأولى بـ (عَنْ)، وفي الثانية بـ (إِلَى) فقالوا في الأولى: تَضَمَّنَ ﴿يُخَالِفُونَ﴾ معنى «يعرضون» أو «يميلون عَنْ» أو «يصدون»، أي يخالفون معرضًا، أو مائلًا، أو صائدًا عن أمره، وفي الثانية: تَضَمَّنَ ﴿أُخَالِفَكُمْ﴾ معنى الميل إليه، أي أخالفكم مائلًا إلى ما أنهاكم عنه.

وقيل: (إِلَى) متعلقة بـ ﴿أَرِيدُ﴾، أي ما قصدت - لأجل مخالفتكم - إلى ما أنهاكم عنه. وهو بعيد.

وعلى كل حال، فمعنى قولهم: (عَنْ) أو (إِلَى) زائدة، أن المعنى تمام بدونهما، لأنه لا معنى لهما أصلاً.

وقال الطوسي: «في معناه قولان:

أحدهما: ليس نهبي لكم لمنفعة أجرها إلى نفسي بما تتركون من منع الحقوق.

والثاني: إني لا أنهي عن القبيح وأفعله بمثل من ليس بمستبصر في أمره...». وللقشيري والزَّمَخْشَرِيُّ والفخر الرازي وغيرهم آراء في الآية أيضًا، فلاحظ.

٥ - وللطباطبائي بحث طويل في حدود حرية الناس في قبالة المسائل الحيوية، فلاحظ.

الصنف الثاني: إخلاف الوعد والعهد ١٥ آية: (٣ - ١٧): خمس مدنية، وثمان مكّية، واثنان - وهما الحج والرمع - مختلفة فيهما، وفيها بحث:

١ - جاءت في ناحية الأمر - كما سبق - بصيغة «المفاعلة» وفي ناحية «الوعد والعهد» بصيغة «الإفعال» ولم يتعرضوا لوجه الفرق بينهما ولعل وجهه أن «الأمر» يقتضي مقابلة الأمر للمأمور بمنعه عن الخلف، فتوجد مفاعلة بينهما دون الوعد والعهد.

٢ - جاء إخلاف الوعد بصيغة الماضي، في أربع منها (٣ - ٦) وأكثرها إخلاف وعد غير الله. وجاء بصيغة المضارع في غيرها، وأكثرها إخلاف غير الله وعد الله، أو نفي إخلاف الله وعده. وجاء في واحدة منها (١٥) بصيغة اسم الفاعل «فَلَا تُخْسِنَنَّ اللَّهُ مُخْلِفٌ وَعْدَهُ رَسُولُهُ»، وفي واحدة (١٦) بصيغة الافتعال «وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا تَخْلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ» - وسنبحثهما - ولا بد من دراسة وجه التفاوت بين هذه الصيغ الأربع للدارس المحقق في موارد.

٣ - ثم إن الإخلاف جاء مرة بمعنى جعل الخلف

(٧٦): «وَمَا أَتَقَسَّمُ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ» - وسيأتي

ببحثها - فعد المصطفوي - ومثله غيره - إخلاف الوعد من باب جعل شيء ذا خلف، ولا يصح، فإن إخلاف الوعد بمعنى خلفه، لا جعل شيء خلفاً عنه.

هذا في ناحية «الإخلاف». وأمّا في ناحية «الوعد» فجاء أربع مرّات بصيغة الماضي: مرة كرّرت مرتين: مرة منسوبة إلى الله مع صلة، ومرة إلى إبليس بغير صلة (٣): «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ»، فجاء فيها «وعد الله» بالإضافة إلى «الحق» مبالغة، ومقابلاً لـ «أخلفكم» منسوبة إلى إبليس.

ومرة منسوبة إلى الله أيضًا ما وعده على لسان رسوله (١١): «رَبَّنَا وَإِنَّا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ».

وجاء مرة ماضيًا من «التفاعل» منسوبة إلى المؤمنين (١٦): «وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا تَخْلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ» - وسنبحثها -.

وجاء مصدرًا بلفظ (وعد) ٧ مرّات، منسوبة إلى الله في ٦ آيات: فجاء في (٣) صلة للفعل ومضافاً إلى «الحق» مبالغة «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ». وفي (١٠) مكرراً مبالغة أيضًا «وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ»، وجاء مصدرًا، أو اسم زمان ومكان بلفظ «الموعد» ٤ مرّات: (١ و ٥ و ٧ و ١٧)، و بلفظ (الميعاد) ٥ مرّات: (١١ - ١٤ و ١٦).

وجاء (وعد) في (١٣ و ١٤) مع (الميعاد): «وَحَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ»، و «وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ». وفي (٨) بدون (الميعاد): «وَلَنْ

وإرادة اللازم». فعده استعارة أو كناية، مع أن إخلاف الوعد هو نفس خُلف الوعد من دون كناية، فلاحظ.

ج - قال ابن عاشور: «شغل الخُلف جميع ما كان يعدهم الشيطان على لسان أوليائه، وما يعدهم إلا غروراً».

و قال فضل الله: «فيما ميثقكم به ودفعتمكم إليه مما لم يتحقق، لأن الأمر كان مجرد خُدعة وتضليل، من أجل تحقيق ما أريده من إضلالكم».

د - يبدو من ذيل الآية أن الشيطان كان يعترف بقبح خُلف الوعد، إلا أنه دافع عن نفسه وبرأها، ويؤكد المسؤولية على عاتقهم بألوان من الحجج، من أهمها: أنه لم يجبرهم على ذلك، بل دعاهم إليه، وأنه لم يشاركهم فيها، لأنه ظلم يستوجب العذاب الأليم.

و جاءت أربع منها: (٤ و ٥ و ٧ و ١٧) بشأن موسى عليه السلام وفرعون و بني إسرائيل، ثريتها حسب الوقوع:

أولاًها: (٧) قول فرعون لموسى: «فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلَفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَانًا سَوِيًّا» قال مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُخْشَرَ النَّاسُ ضَحَى».

١ - زعم فرعون معلناً ومطمئناً أن ما يأتي به موسى من الآيات كلها سحر، فأراد أن يقابله بسحر مثله، وفوض الأمر إلى موسى بأن يجعل بينهما موعداً معيناً، زماناً ومكاناً سوياً بينهما لا يخالفانه، تأكيداً منه لنجاحه وفشل موسى، فعين موسى - تأكيداً أيضاً - لنجاحه هو وفشل فرعون - يوم الزينة، وهو يوم

يُخْلَفُ اللَّهُ وَعْدُهُ» بتقدير الفعل، أي وعد الله وعده، فجاء مكانه: «وعد الله بالتصيب والإضافة، أو خيراً لمبتدأ محذوف، لو قرئت رفعا.

٢ - وهذه الآيات قسمان، فسيعة منها (٣ - ٩) خُلف وعد من قبل غير الله، وثانية منها نفى خُلف الوعد من قبل الله تعالى.

أما القسم الأول: فواحدة منها جاءت في إخلاف الشيطان ما وعد الناس (٣): «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَوْلَا الْفُتُكُ مَا أَتَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَلْتُمْ بِمُصْرِحِي أَنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِي مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

أ - قد اعترف الشيطان بأن وعد الله حق، ووعدده غير حق فيخلفه، ففيه نحو مقابلة أو مشاكلة. وكان الآلوسي أراد ذلك؛ حيث قال: «ولو جعل مشاكلة لصح».

ب - ففسر أكثرهم «فَسَاخَلَفْتُكُمْ» بظهور كذبه وعدم وقوعه.

و قال أبو السعود: «أي نقضته، جعل خُلف وعده كالإخلاف منه...». ومعناه أنه جعل الخُلف مكان الإخلاف منه، كما سبق في معنى «الإخلاف».

و قال الآلوسي: «لم يتحقق ما أخبرتكم به، وظهر كذبه، وقد استعير الإخلاف كذلك».

و قال الطباطبائي: «وإخلاف الوعد كناية عن ظهور الكذب وعدم الوقوع، من إطلاق المألوم

اجتماع الناس كلهم عيداً لهم، ليسجل نجاحه على الناس جميعاً معاينة.

٢ - وقد كثر فرعون نفسه وقبيله بلفظ الجمع، وصغر موسى بلفظ الفرد، كل منهما أربع مرات في ضمائر راجعة إليهم. وهذا هو آية الاستكبار والغرور.

٣ - أطلق فرعون موعداً، ولم ينسبه إليه ولا إلى موسى، زعماً منه أنه مطمئن بنجاحه مهما كان الموعد، لكن موسى عليه السلام أضاف الموعد إليهم، وقال: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ﴾ ثلاثاً معهم في تعظيم أنفسهم، وجعل يوم الزينة - وهو يوم فرح وتبجيل وفخر لهم - موعدهم تكريماً لتقاليدهم القومية، وتسكيناً لعواطفهم حذاءها، ورفضاً لما نسب فرعون إليه مرات من أن موسى جاء ليخرجهم من أرضهم: منها قوله: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى﴾ طه: ٥٧، قاله إشعالاً لعواطف قومه تجاه وطنهم.

٤ - قرئت (لا تخلفه) جزماً جواباً للأمر ﴿فَاَجْعَلْ﴾ ورفعاً وصفاً لـ ﴿مَوْعِدًا﴾ أي موعداً لا تخلفه، وضمير المفعول راجع إليه، والمراد به «الوعد» لأن الإخلاف يتعلق بالوعد، دون مكان الموعد أو زمانه - كذا قال الألوسي - ولكن الطوسي قال: «أي عيداً مكاثراً نجتمع فيه ووقتاً تأتي فيه»، وفيه مسامحة لا بأس بها.

٥ - قالوا في تفسير ﴿لَا تُخْلَفْ﴾: لا تجاوزه، لا تخلف ذلك الوعد. والإخلاف أن يعد شيئاً ولا ينجزه، وخلاف الوعد عدم العمل بمقتضاه.

ثانيتها: قول موسى عليه السلام لبني إسرائيل (٤): ﴿قَالَ - موسى - يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾.

ثالثتها: جواب بني إسرائيل لموسى عليه السلام (٥): ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾.

فبعد أن أضل السامري قوم موسى في غيابه عنهم إلى الطور، ورجوعه إليهم في موعدة، وبخهم على ما فعلوا بثلاث: ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا؟﴾ ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ؟﴾ ﴿أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي؟﴾

فأجابه القوم بثلاث أيضاً: ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا﴾، و﴿وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ﴾، و﴿فَقَذَفْنَاهَا﴾. ثم أتى بفد لكة هذه المكالمة بينهم، فقال: ﴿فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾، ثم وضح: ﴿... فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَداً...﴾ طه: ٨٦-٨٨.

رابعتها: (١٧) قول موسى للسامري: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّيْتُ لِي نَفْسِي﴾: ﴿قَالَ قَدْ أُهِنَ فَإِنَّكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ...﴾.

١ - قد جاء في (٤) و (٥) إخلاف الموعد إيجاباً في قول موسى عليه السلام ونفيًا في قول بني إسرائيل، كل منهما مرة، وجاء في (١٧): ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ منفياً ومجهولاً مرة، في قول موسى للسامري.

٢ - وإخلاف الله في عهدهم ووعدهم - كما جاء في الآية - قد ألزمهم مآسي: البخل، والتواني، والإعراض عن أمر الله، كما أعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم القيامة.

٣ - أضاف إلى إخلافهم كذبهم ﴿وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾، لأنهم عاهدوا ووعدوا كذباً، ولم ينووا الوفاء بهما من أول الأمر، وهذا مما يضاعف عقابهم.

٤ - عظم العقاب أوجب السكوت عنه والاكتفاء بقوله بعدها: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾.

٥ - قال الطبرسي: «قيل نزلت في ثعلبة بن حاطب وكان رجلاً من الأنصار...».

٦ - هذه نموذج من كثير ما جاء في المنافقين. لاحظ: «ف ق:» «المنافقين».

وجاءت واحدة منها (١٦) في غزوة بدر: ﴿إِذَا لَقِيتُمُ بِالْعَدُوِّ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا...﴾.

١ - أخبر الله تعالى عن موضع المؤمنين والمشركين في ساحة بدر بأن المؤمنين كانوا في العدو القريب من بدر، وأن المشركين كانوا في العدو البعيد عنها، ولعلها كانت أقرب إلى ساحل البحر الذي كان فيه ركب أبي سفيان؛ حيث تخلف عن الطريق إلى ساحل البحر خوفاً من المؤمنين، ولو تواعدوا قبل ذلك ليجتمعوا بهذه الحالة في هذه المواضع لاختلقوا فيه ولم يقفوا فيها، ولكن الله قد قضى أمراً لنصرة المؤمنين

٢ - قالوا في «إخلافهم موعده» في (٥): عكوفهم على العجل، أو تركهم المسير خلفه، أو تركهم طاعة هارون، والكل محتمل، لأنه أمرهم بجميع ذلك فخالفوه.

٣ - وهذه القصة جاءت مفصلة في الآيات (٨٣ - ٩٩) من سورة طه، فلاحظ.

٤ - قصة السامري كانت ابتلاء من الله لبني إسرائيل كما قال: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ طه: ٨٥.

٥ - وإخلافهم كان عن وعد حسن وعهدهم ربهم، كما قال: ﴿يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾، فهذا يعد أسوأ الإخلاف وأشدّه.

وجاءت واحدة منها ذمّاً في إخلاف المنافقين ما وعدوا الله من إعطاء الصدقة، مما آتاهم من فضله، ومن كونهم صالحين (٦): ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنُؤْتِيَنَّهُمْ مِنْ فَضْلِهِ لَنُصَدِّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولّوا وهم معرضون ﴿فَأَعَقَبَهُمُ النَّفَاقُ فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ التوبة: ٧٥-٧٧.

١ - عبر صدرها بالعهد ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ﴾، وفي ذيلها بالوعد ﴿بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾، والعهد لله حيث يقول: «عليّ عهد الله» ولهذا جاء بصيغة المفاعلة. لاحظ الطبرسي (٥: ٥٢)، ولاحظ ع ه د: «عاهد»، والوعد له أيضاً، فيبدو أن هؤلاء عاهدوا الله ووعدوه فأخلفوهما. وهذا من أسوأ الإخلاف وأشدّه أيضاً، لأنه إخلاف العهد والوعد معاً.

على أعدائهم المشركين.

تأييداً في: «لن يخلف الله وعده».

٢- جاء في الآيات قبلها «إخلاف الوعد أو

الموعد»، وفي هذه الآية مكانه «التواعد والاختلاف في الميعاد»: «وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا خِفْتُكُمْ فِي الْمِيعَادِ».

والتواعد أن يعد بعضهم بعضاً بوعود واحد والتفقوا عليه.

قال الطبرسي (٢: ٥٤٦): «معناه لو تواعدتم أيها

المسلمون للاجتماع في الموضع الذي اجتمعتم فيه، ثم

بلغكم كثرة عددهم مع قلة عددكم، لتأخرتم فنقضتم

الميعاد - عن ابن إسحاق - وقيل: بما يعرض من

العوائق والقواطع، فذكر «الميعاد» لتأكيد أمره في

الاتفاق، ولولا لطف الله مع ذلك لوقع الاختلاف...

ولكن قدر الله تعالى التقاءكم، وجمع بينكم وبينهم

على غير ميعاد منكم، ليقضي الله أمراً كان كائناً

لا محالة، وهو إعراز الذين...».

٣- ليس الاختلاف هنا بمعنى الإخلاف، بل بمعناه

الثانع، لكن اختلافهم - سواء كان عمداً أو قهراً - في

الميعاد يستوجب إخلاف الوعد كذلك.

٤- هذه الآية والآيتان بعدها «أذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي

مَتَاعِكَ قَلِيلًا إِلَى - وَاللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ » تبين

كيف نصر الله المؤمنين - مع قلة عددهم وعدم تجهيزهم

للحرب - على المشركين - مع كثرتهم وتجهيزهم.

لاحظ: ف ر ق: «يوم الفرقان».

هذا تمام الكلام في القسم الأول، وهو إخلاف

الوعد من قبل غير الله، أما القسم الثاني وهو نفي

إخلاف الله وعده وعهده، فجاء في ثمان آيات، وجميعها

نفي صريح: [مَا] إطلاقاً في مثل: «لا يخلف الميعاد»، أو

أما النفي المطلق ففي ست آيات (١٥ - ١٠):

(١٠): «يَنْصُرُ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ

الرَّحِيمُ» وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ

النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ».

(١١): «... رَبَّنَا فَاعْفُ رَنَّا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا

سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ» رَبَّنَا وَإِنَّا مَا وَعَدْتَنَا

عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ

الْمِيعَادَ» فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ

عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرْ أَوْ أُنْثَى...».

(١٢): «رَبَّنَا لَا تُفِزْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا

مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» رَبَّنَا إِنَّكَ جَمَاعُ

النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ».

(١٣): «... وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا

صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ

اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ».

(١٤): «لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ

فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَ اللَّهُ

لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ».

(١٥): «فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهُ مُخْلِفٌ وَعْدَهُ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ

عَزِيزٌ ذُو النِّقَامِ» يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ

وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ».

وفيهما بحوث:

١- ما وعد الله في (١٠) هو نصره للمؤمنين الذي

وعدهم في الآيات، من صدر سورة الروم في مكة، قبل

هذه الآية بقوله: «غُلِبَتِ الرُّومُ» [فِي] أَدْنَى الْأَرْضِ

فجاء في آيتين: إحداهما: في الوعد، والأخرى: في العهد، وكلاهما ذم وتوبيخ وإنكار:

(٨): ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾.

(٩): ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

١ - الأولى حكاية عن المشركين في مكة - بناء على كون سورة الحج مكة - والثانية حكاية عن اليهود في المدينة، مع تفاوت بين بينهما، فإن المشركين كانوا يستعجلون النبي ﷺ بالإسلام والعذاب، إنكاراً واستهزاء منهم، واحتجاجاً على كذبه، فرد الله عليهم بقوله: ﴿وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ...﴾.

أما اليهود فكانوا على اعتقاد راسخ وجازم بأنهم ليسوا بمخلدين في النار، فادّعوه مفخرة لبني إسرائيل عامة، وتحقيراً لغيرهم من الأقوام، ومنهم العبر - وهم باقون على هذا الزعم الباطل إلى اليوم - فأنكره الله تعالى عليهم بقوله: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ تأكيداً أن دعواهم كذب، وأنه لا عهد عند الله لأحد في ذلك حتى يفني بعهده ولن يخلفه.

٢ - يبدو منهما أن المشركين واليهود يارسون الإفراط والتفريط في جزاء الآخرة، فالمشركون كذبوه تفريطاً، واليهود ارتكبوا فيه الإفراط باعتقاد مزية لطائفهم من دون الناس.

٣ - التأيد في الأولى ردّ فصل لاستعجالهم فهم

وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَخْلِيُونَ ﴿١٥﴾ فِي يَضَعُ سِنِينَ لِهَ الْأَمْرِ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِهِ، وقد أنجز الله وعده بعد سنين في المدينة - ويقال: إن غلبة الروم على عدوهم وقعت وقت نزول هذه الآية - ابتداء بنصره الرائع والبالغ في غزوة بدر ثم سائر الغزوات.

و تعمّ النص أيضاً الآية (١٥): ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾، وإن كانت ذيلها راجعة إلى عذاب الكفار في الآخرة.

أما سائر الآيات (١١ - ١٤) فكلها وعد الآخرة: إِمَّا نَوَاتِيًا وَعِقَابًا مَعًا فِي (١٢) أَوْ نَوَاتِيًا فَقَطْ فِي (١٤)، أَوْ عِقَابًا فَقَطْ فِي (١٣). ولكن قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الصِّعَادَ﴾ يعمّ جميع ما وعده حتى النص، وهو تبشير و ترهيب في الدنيا والآخرة جميعاً.

٢ - وقد أكد في (١١) و (١٥) أنه لا يخلف ما وعد رسله: ﴿رَبَّنَا وَأَتِمَّمْنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ﴾، و ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ وهذا يحطّم وفاءه تعالى بوعده، وعدم إخلافه ما وعد رسله، لأنهم رسله، والرسول لا يكذب ولا يخلف. وسياق (١٥) أبلغ تأكيداً من أجل ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ﴾ الناهي عن الحسبان مؤكداً بتون التأكيد، وكذا ﴿مُخْلِفَ وَعْدِهِ﴾: بصيغة الفاعل الدالة على الدوام دون ﴿لَا يُخْلِفُ﴾.

٣ - قد جاء هذا الوعد في (١١ و ١٢) بلسان الدعاء، والمسألة من قبل العباد، وفي الباقي بلسان الخبر من الله تعالى، تفضيلاً منه عليهم من دون مسألة من قبلهم.

هذا كله في نفي الإخلاف إطلاقاً، أما نفيه تأكيداً

يستعجلون العذاب، والله يعدهم بعهد فن يُخلفه أبداً، ففيهما نوع تشاكل بين الصدر والذيل، وكذا في الثانية التأييد من الله في ﴿فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ يُشاكل ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ في قولهم.

٤ - المشركون كانوا يستعجلون النبي بالعذاب، إظهاراً منهم أن العذاب تحت يده، ومزيداً في الاستهزاء!! فأبطل الله زعمهم الباطل بأنه من الله، وهو الذي وعدهم به، وأن يوم العذاب عند ربك - لا عندك - كالف سنة مما يعدون.

أما اليهود فقالوا: ﴿لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ﴾ من دون نسبة العذاب إلى الله، كأن الله أجنبي عنه، وليست النار تحت أمره ونهيه، فأبطل الله هذا الوهم الخاسر خلال إبطال أصل ادعائهم - بأن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة - بأن العذاب من الله، وأن هذا الدعوى لو كانت حقاً فلا يتحقق إلا بعهد من الله تعالى فنسبه إلى الله مرتين تأكيداً ﴿قُلْ أَخَذْتُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾.

فظهر التشابه بين المشركين واليهود مرة أخرى في مصدر العذاب؛ حيث ادعى المشركون - ولواستهزاء - أن مصدره هو النبي، وأبهمه اليهود إبهاماً، فلم يعترفوا بأنه عهد من الله تعالى، وقالوا: ﴿لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ﴾.

٥ - ركز الله على عهده في (٩) مرتين: «عهداً - عهده»، وفي (٤) مرة: ﴿أَفُطِلَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ﴾ وركز على وعده بصيغ مختلفة في هذه الآيات ١٤ مرة، وكرره في: (٣) و(١٠) و(١١) و(١٣) و(١٤). وهذا إن دل على شيء دل على أن وعد الله عباده أكبر

والأزوم من عهده إيتاهم، مع اشتراك المادتين في حرفين (ع د) واختلافهما في حرف واحد: (هـ و). لاحظ: «ع هـ د» و«و ع د».

الصف الثالث: التخلّف في تسع آيات: (١٨) - (٢٦)، يتبع كلمات كما يأتي وكلها من سورتين مدنيّتين: ثلاث منها في سورة «الفتح»، وست في سورة «التوبة».

وكلها نزلت في التخلّف عن الجهاد. فقد تخلّف الأعراب القاطنين حول المدينة عن النبي ﷺ عام الحديبية سنة ست من الهجرة، فنزلت سورة الفتح خلال رجوعه ﷺ عنها بشأن من تخلّف عنها ومن بايعه بها.

ثم تخلّف المنافقون القاطنون بالمدينة عن صفّ المجاهدين في غزوة تبوك سنة تسع، فنزلت آيات كثيرة من سورة التوبة بشأن المؤمنين المجاهدين والمنافقين المتخلفين، ابتداء من الآية: ٢٨، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَوَسَّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقِلُّمُ إِلَى الْأَرْضِ﴾ إلى آخر السورة - وقد نزلت آيات من أولها في فلك عهد الحديبية، قرئت عليهم أيام الحج - سنة تسع من الهجرة -.

أما آيات سورة الفتح فهي:

(٢٢): ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ

شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا...﴾.

(٢٣): ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ

لِنَأْخُذْهَا ذُرُوءًا تَتَّبِعْكُمُ﴾.

(٢٤): ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى

أصناف المنافقين، لأن الله تعالى صنف المنافقين... ثلاثة أصناف»، فذكر من وُصفوا في الآيات، وهم من أوعدهم العذاب، ومن اعترف بذنبه وتاب، ومن وقفوا بين الرجاء والخوف، وهؤلاء غير المؤمنين الصادقين.

ونقول: يظهر من الآيات أن هناك صنفًا رابعًا من المنافقين، وهم الذين استأذنوا النبي فأذن لهم في القعود وتركهم، كما قال: ﴿عَقَّا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِلَّتْ لَهُمْ...﴾ التوبة: ٤٣، فربما يحمل أحدُ «المُخَلَّفِينَ» على هؤلاء، ولكنه في غير محله، لأن «المُخَلَّفُونَ» أطلق أربع مرات ذمًا على من تخلف بلا إذن وعذر مقبول: منها ثلاث مرات فيمن تخلف عن الحديبية.

فالمخلص: إِمَّا مَا قَالَه الطَّبْرِيّ من أن «المُخَلَّفِينَ» هم الذين خلفهم الله عن فضيلة الجهاد خذلانًا لهم، وإمَّا جاء «المُخَلَّفِينَ» بدل «المتخلفين» تعاطفًا معهم، كأَنَّهُمْ لم يتخلفوا عن الجهاد عصيًّا وعمدًا، بل أُحِيلوا عنه قهْرًا.

وليس لأحد أن يحملها على الآية (١٩): ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا﴾ حيث جاء الفعل فيها من التفعيل أيضًا مجهولًا، لأنها - كما سبق - فيمن خَلَفُوا عن قبول توبتهم، لا عن الجهاد، فلاحظ.

الآية (٢٢): ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾

١ - قال ابن عباس - ومثله مجاهد وغيره - : «يعني أعراب غفار ومزينة وجهينة وأشجع وأسلم والدَّيْل».

قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ تَقَاتَلُوا بِهُمْ أَوْ يُسْلِمُوا...﴾ وقد جاءت فيها صيغة واحدة «المُخَلَّفُونَ» و «المُخَلَّفِينَ» اسم مفعول من «التفعيل» ثلاث مرَّات، وجاءت مرةً أخرى في (٢١): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ...﴾ الآية: ٨١، من سورة التوبة - وسنبحثها - ووحدة السياق في الآيات الأربع تستدعي وحدة المعنى فيها.

لكن اختلفت أقوالهم، فأكثرهم فسروها بالمتخلفين عن الحديبية في آيات الفتح، وعن غزوة تبوك في آية التوبة، من غير أن يبيّنوا وجه التعبير عن «المتخلفين» بـ «المُخَلَّفِينَ»، كما قال الألوسي: «كرّر ذكرهم بهذا العنوان مباينة في الذم وإشعارًا بشناعة التخلف»، لكن بعضهم فسروها بمن خلفهم النبي في أهلهم.

قال الطَّبْرِيّ: «سَيَقُولُ لَكَ يَا مُحَمَّدُ الَّذِينَ خَلَفَهُمُ اللَّهُ فِي أَهْلِيهِمْ عَنْ صُحْبَتِكَ وَالخُرُوجِ مَعَكَ فِي سَفَرِكَ الَّذِي سَافَرْتَ...». فقد أرجع «المُخَلَّفِينَ» إلى الله، لتقديره أَنَّهُمْ يتخلفون.

وقال الطُّوسِيّ: «المُخَلَّف» هو المتشرك في المكان خلف الخارجين عن البلد، وهو مشتق من المتخلف، وضده المتقدم، تقول: خَلَفْتُهُ كما تقول قَدَّمْتُهُ تقدِيمًا، وإمَّا تَخَلَّفُوا لِمُتَابَعَتِهِمْ عَنِ الْجِهَادِ، وَإِنْ اعْتَذَرُوا بِشُغْلِ الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ». فيبدو أَنَّهُ تبع الطَّبْرِيّ في أن منشأ تخليف الله إِيَّاهُمْ هو تخلفهم بأنفسهم، فهذا من قبيل نسبة الإضلال إلى الله في كثير من الآيات.

وقال الماوردي: «هؤلاء المُخَلَّفُونَ هم أحد

وقال الطبري: «... وساق معه الهدى ليُعلم الناس أنه لا يريد حرباً، فتناقل عنه كثير من الأعراب وتخلّفوا خلفه».

وزاد الرّمحشري «وقالوا: يذهب إلى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة - وأرادوا به غزوة أحد - وقتلوا أصحابه فيقاتلهم!! وظنوا أنه يهلك فلا ينقلب إلى المدينة، واعتلوا بالشغل بأهاليهم وأموالهم، وأنه ليس لهم من يقوم بأشغالهم».

وزاد ابن عاشور: «... بعد أن يابعوه على الخروج معه... فتناقل أكثرهم عنه»، ثم استثنى عدداً من كل قبيلة شاركوا فيها وقد سقاهم، فلاحظ.

وقال فضل الله: «كانت واقعة الحديبية تجربة مريّة في المجتمع الإسلامي، وذلك أن بعض أفراد لم يستوعب فكر الرسالة وحركتها وتطلّعاتها وأهدافها بروحية الإيمان الصادق»، وأطال الكلام فيها.

فإن أراد بهم من تخلّف عنها فالأولى أن يُعبّر عنهم بالمنافقين، كما عبّر القرآن عنهم قبل الخوض في قضيتهم قبلاً للمؤمنين، في آيتين ٥ و ٦ منها: ﴿لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...﴾ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ...﴾. وإن أراد بهم بعض من اشترك فيها واستنكر الخروج عن الإحرام - كما جاء في الأحاديث - فهو حق، لأنهم كانوا في زمرة المؤمنين.

٢ - والجدير بالذكر أن القرآن قدّم في هاتين الآيتين المؤمنين تبشيراً على المنافقين ترهيباً، كما قدّم بعدها فضيلة المبايعين على رديلة المخلفين في آيتين (١٠ و ١١): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ...﴾.

و ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلْنَا أَمْوَالَنَا...﴾.

وقد تحدّث خلال توصيف الفريقين في ثلاث آيات (٧ - ٩) عن جنود الله في السماوات والأرض، وعن إرسال النبي شاهداً ومبشراً ونذيراً، وعن إيمان المؤمنين وتعزيزهم الله وتوقيه وتسييحه: ﴿وَاللَّهُ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ - إِلَى - وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾.

٣ - ثم إن القرآن اكتفى في الحديث عن فضيلة المبايعين بـ ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، ولا فضيلة فوقهما، أمّا في ناحية الحديث عن رديلة المخلفين فقد فصل حالهم ومقالمهم في سبع آيات مفصلات من السورة (١١ - ١٧): ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ - إِلَى - يُعَذِّبُهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾، مصرحاً خلافاً بكفرهم وعدم إيمانهم: ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا﴾، وبقدرة الله على تعذيبهم مزيلاً برجاء غفرانهم: ﴿وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَعْفِرُ مَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

٤ - ثم عاد في خمس آيات (١٨ - ٢١ و ٢٦) إلى تبشير المؤمنين المبايعين بالرضى عنهم، وإنزال السكينة عليهم، وإلزامهم كلمة التقوى، وإثابتهم فتحاً قريباً وهو صلح الحديبية. وقد عبّر عنه بـ «فتح» مرتين في ابتدائها: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ متصفاً بـ ﴿مُبِينًا﴾، و مرتين في خلالها في الآيتين (١٨ و ٢٧): ﴿وَأَنَّا بِهِمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾، و ﴿فَجَعَلَ مِنْ ذَلِكَ فَتْحًا

قَرِيبًا ﴿مُتَّصِفًا فِيهِمَا بـ: ﴿قَرِيبًا﴾ إكباراً لمنزلة هذا الفتح العظيم، ومن أجله سميت السورة باسم «سورة الفتح». كما وعدهم بمغانم كثيرة - وهي مغانم خيبر - وأخرى لم يقدرُوا عليها - ولعلها غنائم حُتَيْن أو غيرها -.

ثم أدام الله هذه السورة إلى آخرها تبيّناً لفضله على المؤمنين المبايعين، وذمّاً للمُخَلَّفِينَ، فذكر «المبايعين» مدحاً وإكراماً لهم ثلاث مرّات في (١٠): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾، و (١٨): ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يَبَايَعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾، وبهذه الآية سميت هذه البيعة بـ «بيعة الرضوان» وبـ «بيعة الشجرة».

وذكر «المُخَلَّفِينَ» ذمّاً وإهانة لهم ثلاث مرّات أيضاً في (١١): ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾، و (١٥): ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ﴾، و ١٦: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ وحصرهم في الأعراب مرّتين، وأطلقهم مرّة، والمراد منهم الأعراب أيضاً بقرينة السياق، أو للتعميم لكل من انصف بصفاتهم.

٥ - فلاحظ هذا النظم الرائع في الحديث عن صلح الحديبية، وفي التأكيد البليغ لمُدح المبايعين، وقُدح المُخَلَّفِينَ.

وقد تحدّث في ابتدائها - في الآيات (٢ - ٤) بعد تبشيره بالفتح المبين في (١) عن غفران ذنوب النبي تماماً - وهي ما لعله صدر منه لا عن قصد من القصور أحياناً أو ذنوب أمته - وعن إتمام نعمته عليه،

وهدايته الصراط المستقيم، وعن نصره نصراً عزيزاً، وعن إنزال السكينة في قلوب المؤمنين، ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم. ثم بدأ بتبشير المؤمنين، و ترهيب المنافقين.

٦ - وقد جاء ذكر «الإيمان» نقيضاً وإثباتاً بصيغ مختلفة - فعلاً ومصدرًا واسم فاعل - في هذه السورة: ١٢، مرّة إضافة إلى ضمائر كثيرة ترجع إلى المؤمنين، وإلى ذكر «المؤمنين والمؤمنات» معاً مرّتين في آيتين (٥ و ٢٥): ﴿لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتُ جَنَّاتٍ﴾، و ﴿وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ﴾. كما جاء ذكر الكفر والشرك والتفارق والتولي عن الله بصيغ مختلفة أيضاً ١٤ مرّة، إضافة إلى ذكر المنافقين والمنافقات مع المشركين والمشركات مرّة، وإلى ظنهم السيئ بالله مرّتين، في (٦): ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ﴾.

٧ - وقد جاء التبشير فيها بذكر «الفتح» - كما سبق - ٤ مرّات، و «النصر» مرّتين في أول السورة: ﴿وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾، و «الظفر» مرّة، وكفّ الأيدي: (٣)، مرّات في الآيتين: (٢٠ و ٢٤): ﴿وَكُفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ﴾، و ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَّنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾، وإنزال السكينة: ٣، مرّات أيضاً على المؤمنين أو على الرسول في (٤): ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، و (١٨): ﴿فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾، و (٢٦): ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾.

٩ - وجاء في ناحية المبايعين ذكر نعمة الله، ورحمته، وهدايته إلى دين الحق، وإلى الصراط المستقيم، وشهادته، وأجره، وغفرانه، وتكفيره الذنوب، ورضاه، وصدقه، وفضله، وطاعته، وأمنه في اثنتي عشرة آية:

(٢): ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾، و (٥): ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾، و (١٠): ﴿فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، و (١٤): ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، و (١٦): ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾، و (١٧): ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾، و (١٨): ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، و (٢٠): ﴿وَيَهْدِيكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾، و (٢٥): ﴿لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، و (٢٧): ﴿لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّسُولَ يَا الْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾، و (٢٨): ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾، و (٢٩): ﴿يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا - إِلَى - مَغْفِرَةٍ وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.

١٠ - كما جاء بإزائها في ناحية المناققين: إردافهم للمشركين رجالاً ونساءً، وترهيبهم بسبب عقوبات ابتداء بالعذاب وانتهاء بـ ﴿سَاءَ مَا يَصِيرُ﴾ في (٦): ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السُّوءِ عَلَيْهِمْ ذَائِرَةُ السُّوءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ

وجاءت غلبة الإسلام على الأديان مرتين في آيتين: (١٩) و (٢٨) مرة نصريحاً: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾، ومرة تمثيلاً: ﴿كَزَرَعَ الْخَرْجَ شَطَاً فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾.

وجاء الفوز العظيم مرة في (٥): ﴿وَكَانَ ذَلِكَ عِزًّا لِلَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾.

وهذه كلها وعد و تبشير للمؤمنين تلويحاً. وجاء وعده نصريحاً مرتين: مرة لأجر الدنيا، ومرة لأجر الآخرة في (٢٠) و (٢٩) - وهي الآية الأخيرة من السورة كفل ذلك لها - : ﴿وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾، و ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.

٨ - وجاء ذكر جنود الله، وملكه في السماوات والأرض، وقدرته، وعزته، وحكمته، وسنته التي لا تبدل لها، وكذا بشره بعلمه وخبرته وإحاطته بما يعلمون في عشر آيات:

(٤): ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، و (٧): ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾، و (١١): ﴿بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾، و (١٩): ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾، و (٢١): ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾، و (٢٣): ﴿سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾، و (٢٤): ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾، و (٢٧): ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، و (٢٧): ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾، و (٢٨):

تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ۖ مَرَّةً، إِكْبَارًا لَهَا،
و تَطْمِئِنًا إِلَيْهَا.

هذه البحوث بطولها تخص آيات سورة الفتح
الثلاث، وأما آيات سورة التوبة الست فهي:

(١٨): ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ
الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ...﴾

(١٩): ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ
عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ...﴾

(٢٠): ﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا
مَعَ الْخَالِفِينَ﴾

(٢١): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ
اللَّهِ...﴾

(٢٥): ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ
عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾

(٢٦): ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ اللَّهُ
عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

وقبل الخوض في البحث عن هذه الآيات، نوجز
القول حول ما نزلت من هذه السورة بشأن غزوة
تبوك، فقد سبق أن آيات من أولها نزلت بشأن فكة
عهد الحديبية بعد أن نقض المشركون عهدهم. و
هذه الآيات مع ما لحقها بشأن أهل الكتاب و
أحكام في الحج، انتهت بآية (٣٧): ﴿أَلَمَّا التَّمَسَّيْءُ
زِيَادَةً فِي الْكُفْرِ﴾ ثم بدأت ما يرتبط بهذه الغزوة،
من الآية (٣٨): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا
قِيلَ لَكُمْ اتَّقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَا قَاتِلُكُمْ إِلَى
الْأَرْضِ...﴾، وتلتها آيات في الترغيب الأكيد إلى

وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۖ، وبهلاكهم في (١٢): ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا
يُورَآءَ﴾، وبإعداد السعير لهم في (١٣): ﴿فَنَالْنَا آعْتَدْنَا
لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا﴾، وبتعذيب من يشاء منهم في (١٤)،
قَبَالًا لِقِرَانٍ مِنْ يَشَاءُ: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ
يَشَاءُ﴾، وبأنهم لا يفقهون في (١٥): ﴿بَلْ كَانُوا
لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، وبالعذاب الأليم في (١٦):
﴿يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾، و (١٧): ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ
عَذَابًا أَلِيمًا﴾، و (٢٥): ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾، وبأنهم لا يجدون وليًا ولا نصيرًا
في (٢٢): ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾.

١١ - ومن طريف التبشير والترهيب في السورة
في صعيد الآخرة، ذكر الإطالة والثولي معًا، إجمالًا
وتفصيلًا في آيتين متتاليتين (١٦ و ١٧)، تسجيلًا
للأجر والعقوبة معًا: ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا
حَسَنًا وَإِنْ تُنْكِرُوا كَمَا تُولِيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا
أَلِيمًا ۖ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

وفي صعيد الدنيا إضافة إلى وعد النصر والغلبة
مرات - كما سبق مذكر «المغانم» ثلاث مرات بلفظها،
ومرة بلفظ «الخرى» في أربع آيات:

(١٥): ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ
لْتَأْخُذُوهَا﴾، و (١٩): ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾،
و (٢٠): ﴿وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ
لَكُمْ هَذِهِ﴾، و (٢١): ﴿وَالْآخِرَىٰ لَمْ يُقَدِّرُوا عَلَيْهَا قَدْ
أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾. فقد وصف «المغانم» بـ «كثيرة»
مرتين وبـ «تأخذونها» ثلاث مرات، وبـ «لم

الثفر والتخدير عن التخلف عنه، وعن نصرة النبي ﷺ وفي توبيخهم بالآية (٤٦): ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السَّيِّئَةُ وَسَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ...﴾

وقد استأذن بعضهم فأذن لهم الرسول، فعاتبه الله بقوله: (٤٣) ﴿عَقَّا اللَّهَ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ﴾ وعاتبهم بقوله (٤٤ - ٤٦): ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ «أَتَمَّا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ...﴾ «وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً»، وتلتها آيات بشأن ضعف الإيمان والمنافقين، وبسط القول فيهم. وقد نزلت هذه الآيات أثناء الغزوة، لقوله في الآية (٩٤) منها: ﴿يَعْتَذِرُونَ السَّيِّئَاتِ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ...﴾ و (٩٥): ﴿سَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ...﴾ و ضم إليهم الأعراب الذين كانوا حول المدينة والذين اعترفوا بذنوبهم، وقال في (١٠١ و ١٠٢): ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُتَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ...﴾ «وَأُخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا...﴾، وفي (١٠٦): ﴿وَأُخْرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرٍ بِاللَّهِ...﴾

ثم أعلنه بائخاذ المنافقين مسجدة، ومنعه عن الصلاة فيه (١٠٧): ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَرْضَادًا لِّمَن حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَخْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى...﴾ إلى أن أتى بأبلغ مدح للمجاهدين في (١١١): ﴿إِنَّ اللَّهَ

اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّهُ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُعَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾

ثم أعلن الله توبته على النبي والمهاجرين والأنصار في (١١٧): ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ...﴾ و (١١٨) ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا...﴾ إلى أن قال في (١٢٠) - مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَن حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ...﴾، فصنف الأعراب صنفين: من يؤمن بالله ومن لا يؤمن.

وقد ذكر فضل السابقين من المهاجرين والأنصار في (١٠٠): ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنكُمْ...﴾ والمهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه.

فقد شرح الله فيها حال فرق المؤمنين والمنافقين والمتخلفين، عن عذر وبغير عذر، وقد صنفهم الفخر الرازي أربعة أصناف، فلاحظ.

وهذه الآيات كلها في التخلف عن الجهاد - أو القيام به - سوى قول نادر يأتي في واحدة منها ﴿الْخَالِفِينَ﴾.

وقد جاءت هذه المادة «خ ل ف» فيها بخمس صيغ: اثنتان منها فعل ﴿يَتَخَلَّفُوا﴾ من التفعّل، و ﴿خَلَفُوا﴾ من التفعيل، و واحدة اسم مفعول جمعاً من التفعيل أيضاً: ﴿الْمُخْلَفُونَ﴾، وثلاث منها اسم فاعل من المجرد جمعاً: ﴿الْخَالِفِينَ﴾ جمع «خالف»،

بأهل المدينة ومن حولهم، لأنهم الحاضرون في الساحة دون البعيدين عنها.

٤ - من معاني «التفعل» التكلف، فكان الله يُبرئ المؤمنين عن ارتكاب القعود عن الجهاد بالطوع والرغبة، وأنهم إنما يتكلفون ويحملون أنفسهم عليه من دون ميل إليه، لحاجة ماسة وعذر مقبول ونحوهما، ومع ذلك فلا دلالة في الآية - كما سبق - على ارتكابهم الخلاف، نعم دلت الآية قبلها: «ومن بعد ما كاذب بقلوب فريق منهم» على أن فريقاً منهم كاذب أن يزيغ قلوبهم فيتخلفوا عن الجهاد

الآية (١٩): «وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا»

١ - قالوا: إنهم كعب بن مالك الشاعر، ومراة الربيع، وهلال بن أمية، وكلهم من الأنصار. وقد روى عبد الله بن كعب بن مالك - وكان قائد أبيه حين أصيب بصره - عن أبيه تفصيل هذه القصة - كما حكاها التعلبي (٥: ١٠٥) وغيره - وخلاصتها: أنه لم يتخلف عن غزوة غزاها النبي حتى كانت غزوة تبوك - قائلاً: غير بدر - ولم يعاتب النبي ﷺ أحداً تخلف عن بدر، إنما خرج يريد العير، فصادف ركب قريش من غير موعدة، وكان أشرف مشاهد رسول الله - فأعلن النبي مسيره إلى تبوك ليهيئ الناس لها، وكان يستره في غيرها، ويقول: «الحرب خدعة». قال: وقد تهيأت للخروج معه لكنني أخرته يوماً بيوم حتى تخلفت عنه - وكان جملة من تخلف عنه بضعا وثمانين رجلاً - ولم يذكر في النبي حتى بلغ تبوك، فقال: «ما فعل كعب بن مالك؟» فلما قفل إلى المدينة جلس

و «الخوالف» جمع «الخالفة» وواحدة مصدر: «خلاف». والتنوع في التعبير عن هذا العمل مجرداً ومزيداً وفعللاً وصفاً ومصدراً، دليل على دقة وقبحه وحرمته بأي نحو صدر عن أهل العصيان والتفاق. وفي كل واحدة من هذه الآيات بحوث:

الآية (١٨): «مَّا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ»

١ - قالوا في «يتخلفوا»: يتأخروا، التخلف: البقاء في المكان بعد الغير ممن كان معه فيه.

٢ - وقال ابن عاشور: «خبر مستعمل في إنشاء الأمر على طريق المبالغة؛ إذ جعل التخلف ليس مما ثبت لهم، فهم برأء منه فثبت لهم ضده، وهو الخروج مع النبي إذا غزا».

مراده: أن الآية تقول: ما كان ينبغي لهم أن يتخلفوا. وهذا ظاهر في عدم تخلفهم، وليس إخباراً عن تخلفهم، لكنها إيماء إلى أن كادوا أن يتخلفوا، كما قال في الآية (١١٧) منها: «الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ».

٣ - وقال فضل الله: «أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ» في نداء المعركة وحركتها، لأن ذلك يعطل الخطة، ويُعقد الموقف، لأن المعركة قد تحتاج إلى سرعة في التحرك، مما يفرض أن يكون الجيش جاهزاً عند أول انطلاقه للتحدي، وقد لا يتيسر ذلك لدى الأفراد البعيدين عن المدينة، إذا تخلف أهل المدينة ومن حولهم عن الاستجابة للنداء».

و نقول: كأنه أراد توجيه اختصاص هذا الخطاب

مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُواكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تُخْرَجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ
لَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ
فَأَقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ﴿١﴾

١ - هذه صريحة في الذين استأذنوا النبي للخروج
إلى غزوة أخرى بعد رجوعه عن غزوة تبوك، أما بقية
هذه الآيات الست فكلها في القاعدين عن هذه الغزوة
بالذات. فالمراد بها منعهم من الخروج إلى غزوة بعدها،
ومحو أساميهم من دفتر المجاهدين - كما قال
أبو السعود - عقوبة لهم، والمراد بـ ﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ
بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ قعودهم عن غزوة تبوك.

٢ - قال القرطبي: «وهذا يدل على أن استصحاب
المخذل في الغزوات لا يجوز».

وقال أبو حيان - ونحوه الفخر الرازي -: «دلت
على توقي ضحية من يظهر منه مكر وخداع وكيد
وقطع العلاقة بينهما والاحتراز منه».

٣ - وقد نقض «البروسوي» هذا الحكم بأن
أعمال المنافقين كانت مقبولة عند النبي ﷺ وكان
يحكم فيها بالظاهر - وإن لم تكن مقبولة عند الله تعالى
- فما الحكمة في عدم قبول أعمالهم في الخروج معه
والقتال مع العدو؟

وأجاب بأنهم كانوا يُظهرون الإسلام والالتزام
بأوامر النبي، فكانت أعمالهم مقبولة عنده ظاهراً،
وسرائرهم موكولة إلى الله، فلما أظهر وما أضمرت
قلوبهم ردت إليهم أعمالهم ظاهراً أيضاً.

ونقول: مشاركتهم في القتال - وهم منافقون -
كانت موضع خطر من جانبهم للمجاهدين خلال

في المسجد للناس، وجاءه المخلفون يعتذرون إليه
فيستغفر لهم، فدخلت المسجد، فلما رأني تبسم تبسم
المغضب فجلست بين يديه، فقلت له: والله يا نبي الله ما
كنت قط أيسر ولا أخف حاداً مني حين تخلفت، فقال:
«أما هذا فقد صدقكم الحديث، قم حتى يقضي الله
فيك» فذكر القصة حتى نزلت توبة هؤلاء الثلاثة في
هذه الآية.

٢ - القراءة المشهورة ﴿خُلِّفُوا﴾ مجهولاً مشدداً
وقرئت أيضاً (خَلَّفُوا) مخففاً ومشدداً، و(خَالَفُوا)
و(على الثلاثة المخلفين).

٣ - قالوا في صلة ﴿خُلِّفُوا﴾ وجهين: خُلِّفُوا عن
تلك الغزوة فلم يُشاركوا فيها، أو خُلِّفُوا عن التوبة
فلم تُقبل توبتهم كما قبلت توبة «أبي لبابة»
والمعذرين، ولم تُرد، بل أرجى أمرهم، كما قال النبي
لكعب: «قم حتى يقضي الله فيك». قال ابن عطية:
«أخروا وترك أمرهم، ولم تُقبل منهم معذرة، ولا ردت
عليهم، فكانهم خُلِّفُوا عن المعذرين». ثم حكى الوجه
الأول عن قتادة وضعفه، وحكى عن كعب نفسه رده
أيضاً وقبول الثاني - وهو الأقرب - وأيده بما بعده:
﴿حَتَّى إِذَا خَاصَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾.

وجه التعبير بالمجهول أن النبي ﷺ أعلم أمرهم
إيماناً، ولم يحكم فيهم بامر واضح، كما أن وجه بناء
على الأول أن تخلفهم - كما سبق - لم يكن عن عزم
منهم بل كان كسلاً وتهاوفاً، لا نفاقاً وعناداً، كأنهم
خُلِّفُوا من غير قصد، ولم يُخلفوا.

الآية (٢٠) وهي تامة: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ

فأقعدوا مع أهل الفساد» من قولهم: «هو خلف سوء». وقولهم: «خلف الرجل عن أهله يخلف خلوفاً، إذا فسد» وأصله عند الطبري من قولهم: «خلف اللبن يخلف خلوفاً» إذا خبت من طول وضعه في السقاء حتى يفسد، ومن قولهم: «خلف فم الصائم» إذا تغير. وعليه فهو خارج عن المحورين جميعاً.

وعندنا أن سياق الآية هو البذم الأكيد لهم، مصرحاً بأنه صدر عن رضى منهم «لأنكم رضيتم بالقعود»، كما قال الألوسي: «والقاء في «فأقعدوا» لتفريع الأمر بالقعود، بطريق العقوبة، على ما صدر منهم من الرضا بالقعود، أي إذا رضيتم بالقعود أول مرة فأقعدوا من بعد».

وعليه فيتناسب ضمهم إلى المتخلفين بلا عذر، دون من له عذر، أو من يخلف أهله وماله، أو يخلف في البيت كالتساء والصبيان، فإنه لا قدح فيه، وإن كان فيه وهن لهم؛ حيث عُدوا من رمة التساء والصبيان، ممن لا طاقة لهم بالقتال لضعفهم، فليسوا أهلاً للتكليف بالقتال.

ونعم ما قال الطبري فيهم: «فأقعدوا مع الذين قعدوا من المنافقين خلاف رسول الله، لأنكم منهم، فأقعدوا بهداهم، واعملوا مثل الذي عملوا من مغبة الله، فإن الله قد سخط عليكم - إلى أن قال -: ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين قيل فيهم ما قيل»، نكته مع ذلك رجح قول ابن عباس - كما سبق وهو أحد ما حكى عنه - أنهم التساء والصبيان، فلاحظ.

الحرب و موافقة منهم للعدو، كما جاء في الآية (٤٧) منها: «لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُواكُمْ إِلَّا حَبَالًا وَلَا وُضْعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ...» فهذا هو الفارق بين القتال وسائر الأعمال.

٤ - والقراءة المشهورة: «مع الخالفين»، وقرئت (مع الخلفين) وهو مقصور من «الخالفين»، أو صفة مشبهة منه، ولم تثبت.

٥ - في «الخالفين» ثلاثة أقوال: مع التساء، أو التساء والصبيان والمرضى، والرجال الذين تخلفوا الجهاد بعذر، ومن تأخر من المنافقين بلا عذر. ورجح الطبري الثاني - أي من له عذر من الرجال - بحجة أنه لو أريد به التساء ل قيل: «الخالفات أو الخوالف»، أما لو أريد به الرجال والتساء معاً، فيقال لهم: «الخالفون» تغليباً. واحتمل الفخر الرازي كل واحد منها. ثم إن المعنى يختلف بحسب هذه الوجوه الثلاثة، فإنه بناء على إرادة التساء وحدهن أو هن مع الصبيان والمرضى، كان من «الخلف في البيت»، قال الفراء: «من الرجال خلوف وخالفون، والتساء خوالف اللاتي يخلفن في البيت فلا يبرحن»، وأيضاً: «الخالف من يخلف الرجل في ماله وبيته»، وعليه فهو من المحور الثاني في «الخلف».

وإن كان من «الخلاف» من قولهم: «عبد خالف وصاحب خالف، وفلان خالفة أهل بيته» أي يخالفهم إذا كان لا خير فيه، وكذا بناء على الوجه الأخير: «التخلف» فهو من المحور الأول.

وهناك قول رابع فيها، ذكره الطبري: «أي

٦ - وقد رجح مكارم أن طلبهم هذا بنفسه كان نوعاً من المراوغة والشيطنة وعمل نفاقى، أو كان تكتيكاً من أجل إخفاء الوجه القبيح لهم، والاستمرار في أعمالهم السابقة، وإلا لو كان عن ندم وتوبة منهم لقبيل الله ذلك منهم، وهذا محتمل، وقد احتمل أيضاً إرادة جميع المعاني معاً، وهو بعيد.

الآية (٢١) وتمامها: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ تَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا...﴾

١ - هذه إحدى الآيات الأربع التي جاء فيها ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾ وقد بحثناها فيما سبق خلال آيات سورة الفتح.

وقال الماوردي هنا: «أي المتروكون»، وقال الطوسي: «إنهم جماعة من المنافقين الذين خلفهم النبي ﷺ ولم يخرجهم معه إلى تبوك، لما استأذنوه في التأخر، فأذن لهم ففرحوا بقعودهم خلاف رسول الله، والمخلف: المتروك خلف من مضى، ومثله المؤخر عمن مضى...».

وقال الرّمحشري: «... خلفهم النبي في المدينة، أو خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان».

وقال الفخر الرازي: «إن قيل: إنهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الأولى أن يقال: (فَرِحَ الْمُتَخَلَّفُونَ)؟

وأجاب بوجوه: مثل «أنه لا يمنع أقواماً لعلمه بفسادهم فهم المخلفون دون المتخلفين، أو أن هؤلاء المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي بعدها: ﴿فَقُلْ لَنْ

تُخْرَجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾، أو خلفوا أنفسهم عن الجهاد».

٢ - وهي حكاية حال الذين تخلفوا عن «تبوك» حكاها الله للنبي والمؤمنين خلال هذه الغزوة، وقبل رجوعهم عنها؛ إذ جاء بعدها: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُوا لَلْخُرُوجِ...﴾، وقد سبق بحثها.

٣ - ذكر فيها عذرهم الذي ينهون به الناس عن الخروج، بقولهم: ﴿لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ﴾، وقد رد الله عليهم بقوله: ﴿قُلْ تَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾، وندد بهم بعقوبات كبيرة بعدها بدء بقوله: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا - إِلَى - رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ...﴾ الآية: ٨٢ -

٨٧

٤ - جاء فيها من هذه المادة كلمتان: ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾ - وقد سبق بحثها - و«الخلاف» وقد اختلفوا فيها بوجوه ثلاثة: خلف رسول الله، مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا بعده، وقال بعضهم: «(خلف) و(خلاف) أصوبهما، لأنهم خالفوا مثل: «قاتلوا قتالاً» ولأنه مصدر «خالفوا»، على الخلاف لرسول الله في جلوسه ومقعده، وذلك أن رسول الله ﷺ أمرهم بالتفر إلى جهاد أعداء الله، فخالفوا أمره وجلسوا في منازلهم».

وبناء على هذا الوجه، فهو من المحور الأول. أمّا على الوجهين الآخرين: «خلف وبعث» فمن المحور الثاني، و«بعد» تعبير آخر عن (خلف)، لكن الطبري عدّه قريباً من الأول، وقال: «وذلك قريب لمعنى ما قلنا، لأنهم قعدوا بعده على الخلاف له».

٥ - القراءة المشهورة ﴿خِلاف﴾، وقرئ (خلف)،

تُفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴿٩٢﴾
التوبة: ٩٢.

٢ - وهذه المقابلة بين الفريقين تصوير تمام عن
مقدار إيمانهم والتزامهم، أو عدم التزامهم بدينهم:

فطائفة رضوا بأن يكونوا مع الخوالمف - وهم
فرحون بها - وهم أغنياء أولوا الطول.

و طائفة فقراء لا يجدون محملاً إلى الجهاد، ولم يجد
التي أيضاً ما يحملهم عليه، فتولوا وأعينهم تفيض من
الدمع.

و أين هؤلاء الراضون الفرحون بخلاف الله
ورسوله، من الذين جاء وصفهم وفضلهم في الآية
(١٠٠) منها: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ فأكد
رضى الطرفين قبلاً لرضا هؤلاء المخلفين الذين كرر
رضاهم مع الخوالمف في الآيتين.

٣ - وقد كرر الله فرحهم أو رضاهم في هذه
الآيات - بدءً بالآية (٨١) منها: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ﴾،
وانتهاءً بالآيتين (٨٧ و ٩٣): ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ
الْخَوَالِفِ﴾ - أربع مرات، منها في الآية (٨٣): ﴿هَآؤُنْكُمْ
رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وكلها بصيغة الماضي.

و أين هؤلاء الراضون والفرحون بمخالفة الله
ورسوله - والذين جاء في ذمتهم في الآية (٩٦):
﴿لِيَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ
لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ - من الذين جاء
فضلهم في الآية (١٠٠) منها: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ﴾ فقابل الله بين الطائفتين مرة أخرى
بالرضى وعدم الرضى عنهما، كما قابل بينهما في هذه

و ﴿خِلَافٍ﴾ أصوبهما سياقاً ولفظاً - كما سبق - قال
الطبري: «وهي القراءة التي عليها قراء الأمصار، وهي
المصواب عندنا».

٦ - ذكروا في نصب ﴿خِلَافٍ﴾ وجهين: كونه
مفعولاً له أو مفعولاً مطلقاً مصدراً لـ ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾،
والظاهر أنه منصوب بـ ﴿مَقْعَدِهِمْ﴾ الذي هو علة
فرحهم، أي إنهم فرحوا من أجل قعودهم خلاف
رسول الله، فإن كان بمعنى «المخلف» فهو ظرف
لقعودهم، وإن كان بمعنى «المخالفة» فهو حال منه، أي
قعودهم حال كونهم مخالفين له.

الآيتان (٢٥) و (٢٦): ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ
الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾، أو ﴿لَا
يَعْلَمُونَ﴾.

١ - جاءت الثانية تلو الأولى تأكيداً - بفصل
آيات - بشأن الذين استأذنوه، - وهم ﴿أُولُوا الطُّولِ﴾
- في الآية قبلها: ﴿وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ أَمُِوا بِاللَّهِ
وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنُوا أُولُوا الطُّولِ مِنْهُمْ وَ
قَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾، و «القاعدون» هم
النساء والمرضى وذوو الأعذار، وهم الذين عيّر
عنهم في (٢٠) بـ ﴿الْخَالِفِينَ﴾، كما سبق.

و قد جاء الاستئذان في صدر الثانية أيضاً: ﴿إِنَّمَا
السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ
يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ...﴾، فعيّر عنهم في الأولى بـ
﴿أُولُوا الطُّولِ﴾، وفي الثانية بـ ﴿وَهُمْ أَغْنِيَاءُ﴾ قبلاً
لأن جاء ذكرهم قبلها: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ
لَتَحْمِلَنَّهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيَيْنَهُمْ

النسوة بالرَّجْس والطَّهارة في الآية (٩٥):
﴿فَاغْرِضُوا عَنْهُمْ أُنْثَىٰ مِنْهُمْ رَجْسًا﴾، و الآية (١٠٨): ﴿فِيهِ
رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾.

٤ - كما كرّر رضاهم وفرحهم أربع مرات تنديداً
بهم، كرّر قعودهم بصيغ مختلفة أربع مرات أيضاً في
الآيات (٨٢ و ٨٤ و ٨٨): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ
بِمَقْعَدِهِمْ﴾، و ﴿أَنْتُمْ رَضِيْتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا
مَعَ الْخَالِفِينَ﴾، و ﴿وَقَالُوا أَذْرَتْنَا كُنُوعَ الْقَاعِدِينَ﴾
و كذا كرّر خلافهم بصيغ مختلفة أربع مرات أيضاً
في الآيات (٨٢ و ٨٤ و ٨٩ و ٩٥): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ﴾
و ﴿مَعَ الْخَالِفِينَ﴾، و ﴿مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ مرتين.

٥ - بدأ عصيانهم بعمل قلبي وهو الرضا بأن
يكونوا مع الخوالم، فعاقبهم الله بعقوبة نفسية أيضاً:
﴿وَوُطِّعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾، أو ﴿لَا
يَعْلَمُونَ﴾.

٦ - جاءت في (٢٥) و (٢٦) ﴿الْخَوَالِفِ﴾ في
سياق واحد، وهي جمع خالفة، وأريد بها الجماعة أو
الطائفة، وقد عبّر عنهم في (٢٠) بـ ﴿الْخَالِفِينَ﴾:
﴿فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾.

وقالوا في الخوالم: النساء - وهو قول أكثرهم -
أو هم مع الصبيان والمرضى، من لا خير فيه، خساس
الناس وأدناهم من قلوبهم: «فلان خالفة أهله» إذا كان
دونهم، المقعدون، المنافقون، الذين تخلفوا عن الجهاد،
جمع خالفة. وأطلق على المرأة لتخلفها عن أعمال
الرجال كالجهاد وغيره، المرأة التي تتخلف في البيت
بعد سفر زوجها، فإن سافرت معه فهي الطعينة.

ونقول: هؤلاء كانوا هم المتخلفون من غير عذر،
وكان أكثرهم منافقون، فألحقهم الله في الآيتين بالنساء
ونحوهن من ذوي الأعذار تحقيراً وتشبيهاً، وكان
يصعب عليهم تشبيههم بالنساء، لأن ﴿الْخَوَالِفِ﴾
يعني المتخلفين، ثم الكلام في الصنف الثالث.

الصنف الرابع: قطع الأيدي والأرجل من خلاف
(١) آيات وهي:

(٧٢ و ٧٣): ﴿لَا تَقْطَعْ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ
خِلَافٍ ثُمَّ لَا صَلَبْتَكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.
(٧٤): ﴿... فَلَا تَقْطَعْ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ
وَلَا صَلَبْتَكُمْ فِي جُذُوعِ الشَّجَرِ...﴾.

(٧١): ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ
تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ
ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ
عَظِيمٌ﴾.

الثلاث الأولى مكّية جاءت في وعيد فرعون
للسحرة الذين آمنوا بموسى بعد أن عاينوا منه معجزة
العصا، والأخيرة مدنية تشريع لحكم المحارب والمفسد
في الأرض.

فيبدو أن هذا النوع من المجازات كانت له سابقة
في الأمم الغابرة، ومنهم قوم فرعون في مصر. وفي كل
منها بحث:

١ - بين الآيتين الأوليين والثالثة اختلاف لفظاً
لامعنى: ﴿ثُمَّ لَا صَلَبْتَكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، و ﴿وَلَا صَلَبْتَكُمْ فِي
جُذُوعِ الشَّجَرِ﴾، كما أن فيما قبلهما اختلاف أيضاً في

السورتين: الأعراف وطه، وهذا النوع من الاختلاف يوجد في كثير من قصص القرآن المكررة، فهي نقل بالمعنى دون اللفظ، فنشأ في التعبير، وتوعدنا في الحكاية.

٢ - المراد من «قطع الأيدي والأرجل من خلاف» - كما قال الطبرسي (٤: ٢١) وغيره - : قطع الأيدي اليمنى والأرجل اليسرى. وقال في (٢: ٤٦٤): «وقيل: إن أول من قطع الرجل و صلب فرعون، صلبهم في جذوع النخل على شاطئ نهر مصر».

٣ - فالمراد بـ «من خلاف» كون المقتوع من اليد مخالفاً للمقتوع من الرجل. قال الفخر الرازي (١٣: ٢٠٨): «وهو أن يقطعها من جهتين مختلفتين: إما من اليد اليمنى والرجل اليسرى، أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى». والظاهر أن هذا العمل أشنع من الوفاق بين الجهتين في اليدين والرجلين، فإنه يشوش هيئة من عوقب به.

٤ - وقال أيضاً: «واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه؟ وليس في الآية ما يدل على أحد الأمرين، واحتج بعضهم على صدوره بوجوه» وذكرها ولا فائدة فيها.

الآية (٧١) موضوعها جزاء المحاربين والمفسدين في الأرض، والبحث فيهما موكول إلى «حرب» و«فساد» فلاحظ.

١ - ظاهر الآية التخيير بين أربعة أمور: القتل، والصلب، والقطع، والتضي من الأرض، وبه حكم كثير من فقهاء المذاهب، ولكن الطبرسي حكى عن

الإمامين الباقر والصادق عليه السلام أن جزاء المحارب على قدر استحقاقه - وذكرها، كما حكاها الفخر الرازي (١١: ٢١٥) عن ابن عباس برواية عطاء - ثم قال الطبرسي: «وعلى هذا فإن (أو) ليست للإباحة هنا، وإنما هي لرتبة الحكم باختلاف الجناية». ثم ذكر آراء الفقهاء في القطع والصلب، فلاحظ.

٢ - جاءت ثلاث من العقوبات الأربع، وهي القتل والصلب والقطع مشددة، وواحدة وهي التضي من الأرض مخففة، لعدم الشدة والخفة فيها، كما توجد في تلك الثلاث.

٣ - وقد طرح الفخر الرازي في هذه الآية مسائل، وبحسبها من جميع الجوانب، كما هو دأبه في تفسيره.

الصف الخامس: الاختلاف في أمور الدين ٣١ آية، وهي أقسام:

الأول: اختلاف بني إسرائيل في دينهم ست آيات (٢٧ - ٣٠) و (٤٠) و (٤٦)، وكلها مكية:

(٢٧): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا يَبْيِّنُهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿

(٢٨): ﴿وَلَقَدْ يَوَّنَّا بَنِي إِسْرَءِيلَ مَبُوءًا بِصَدَقَتِهِمْ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿

(٢٩ و ٣٠): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ

فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ
وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ ﴿٤٠﴾

﴿٤٠﴾: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ
بِالْحِكْمَةِ وَلَا بَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا
اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾

﴿٤٦﴾: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْضِي عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ
أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ وفيها يَحُوثُ:

١- مع أنها جميعاً مكّية، والمخاطب بها المشركون
في مكّة، ثم تعمّ غيرهم، ومع وفاقها موضوعاً
ومضموناً، لكن بينها فروقاً:

أ- فجاء في الأوليين والأخيرة ﴿بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾
وفي الثالثة والرابعة ﴿مُوسَى﴾.

ب- وجاء في ثلاث منها: هاتين والأولى ﴿أَتَيْنَا
الْكِتَابَ﴾، وفي الثانية: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبْرَأً
صِدْقٍ﴾.

ج- وجاء في الأولى فقط ﴿الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ
وَالنَّبُوَّةَ﴾ و﴿وَأَتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾، وجاء في
الأوليين فقط: ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾، و﴿فَمَا
اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾، أو ﴿حَتَّىٰ جَاءَهُمُ
الْعِلْمُ﴾، و﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا
فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

د: وجاء في الثالثة والرابعة: ﴿فَاخْتَلَفَ فِيهِ
وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي
شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ﴾. فعقب في الأوليين بالوعيد يوم
القيامة، وفي هاتين بالوعيد في الدنيا ﴿لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ﴾.
ونظيرهما قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا

جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَيِّنَاتٍ بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ
أَجَلٍ مُّسَمًّى لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوْرثُوا الْكِتَابَ
مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ﴾ الشورى: ١٤، إلا أن
فيها ﴿مَا تَفَرَّقُوا﴾ بدل ﴿وَمَا اخْتَلَفُوا﴾. وهذا دليل
على أن المراد بالاختلاف في الآيات: ما ينتهي إلى
التفرقة، كما يأتي بحته هنا، وفي «ف رق».

٢- وهذه الآية جاءت عقيب آية أخرى ذكر فيها
«أهل الكتاب» أيضاً: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ
بِهِ نُوحًا... وَمَا وَصَّيْنَا إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ...﴾.

٣- الآيات الأربع الأولى والأخيرة كلّها في

اختلاف بني إسرائيل وتنديدهم به، تحذيراً للمؤمنين
أن يختلفوا في كتابهم مثلهم. أمّا الآية (٤٠) فجاءت
عن قول عيسى عليه السلام لبني إسرائيل: إنه قد جاءهم
بالحكمة، وليبين لهم بعض ما فيه اختلفوا سواء
الكتاب، أو العقيدة والأعمال. وقد أمرهم بالتقوى
وبالطاعة خلاصاً من الاختلاف، كما بدأ الله آية
الاعتصام عن التفرقة والاختلاف بالأمر بالتقوى
أيضاً قبلها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ
تَقَاتِهِ...﴾ آل عمران: ١٠٢، لاحظ: وفي «التقوى».

٤- قالوا في (٤٦) المراد بها اختلاف بني إسرائيل
في أمر الدين وفي المسيح إنكاراً أو غلوّاً، وفي المعجز
هل يختص بما لا يدخل تحت القدرة، أو يعمّ ما يدخل
تحتها؟ واختلاف اليهود في جواز نسخ الشريعة، وفي
صفة المبشّر به في التوراة، وفي حكم أكل الخنزير،
وغيرها، وقد بين الله أكثرها في القرآن. وعلى الجملة
فالدّين الحقّ دائماً رافع للخلاف القائم بين الناس.

لأن عيسى اشتبه بواحد منهم اسمه «طيطانوس» - كما قال الطبرسي (٢: ١٣٥) - فقتلوه ورفع الله عيسى عليه السلام، ثم لما فقد عنهم ذلك الرجل شكوا هل قتل عيسى أم لم يقتل؟

والعجب من المفسرين كيف غفلوا عن سياق الآيات، واحتملوا أن المختلفين هم النصارى، مع أنهم لم يقتلوا المسيح يقيناً.

٢ - واختلفوا أيضاً في الثانية، فذكر بعضهم ما اشتهر من اختلافهم بشأن عيسى وأنه إله أم لا. وقد قال الفخر الرازي هنا - وكرره في الآية الأولى أيضاً: «إن كبار فرق النصارى ثلاثة: التسطورية، والملكانية، واليعقوبية، وذكر قول التسطورية: «إن المسيح صلب من جهة ناسوته لامن جهة لاهوته» وشرحه. وذكر قول الملكانية: «القتل والصلب وصلا إلى اللاهوت». وقول اليعقوبية: «القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متوآد من جوهرين». فلاحظ.

واختلاف النصارى في المسيح مسلّم، وبقي إلى عصرنا، إلا أن ظاهر الآية اختلاف اليهود فيه بالإيمان أو الكفر به ﴿وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوا فِيْهِمْ مَنْ اٰمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾، والذين اقتتلوا هم اليهود من بعدهم أو النصارى كما يؤيده: ﴿مَا اقْتَتَلَ الَّذِيْنَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾.

الرابع: الاختلاف والتفرق في الدين وفي الكتاب عامة، ثلاث آيات مدنية:

(٣٤): ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ نَزَّلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اٰخْتَلَفُوْا فِى الْكِتٰبِ لَفِى شِقَاقٍ بَعِيْدٍ﴾

الثاني: اختلاف بني إسرائيل في السبب آية واحدة مكينة.

(٣١): ﴿اِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلٰى الَّذِيْنَ اٰخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَاِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِىْ مَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ﴾ لاحظ: س ب ت: «السبت».

الثالث: اختلاف اليهود والنصارى في المسيح آيتان مدنيتان:

(٣٢): ﴿وَقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيسٰى بْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَّبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اٰخْتَلَفُوْا فِيْهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا﴾ بل رفعة الله إليه وكان الله عزيزاً حكيمًا.

(٣٣): ﴿...وَ اٰتَيْنَا عِيسٰى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنَاهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِيْنَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَنْ اٰمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ...﴾، وفيهما بحثان:

١ - اختلف المفسرون في الأولى أن المختلفين هم اليهود أو النصارى - فلاحظ الخصوص - مع أن صدر الآية وذيلها صريحان في أنهم هم اليهود، وكذا الآيات قبلها ابتداء من الآية (٥٣) من سورة النساء إلى الآيات بعدها، فكلها جاءت بشأن اليهود وذمهم والتنديد بهم، ولا سيما قوله في الآية (١٥٥ - ١٥٧): ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّثَاقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بِآيَاتِ اللّٰهِ وَقَتْلِهِمُ الْاَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ - اِلَى - وَكَفَرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلٰى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيْمًا﴾ وَقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ...﴾

أما ذيلها فدل على أن اليهود هم الذين شكوا فيه،

و «ب غ ي». وهذا القيد عُذر للذين يجتهدون ويتفقهون في الدين، فيما لم يقم عندهم دليل واضح به، فيخطئون أو يختلفون، لاحظ: ف ق هـ: «لِيَتَفَقَّهُوا».

٥ - أضيف التفرق إلى الاختلاف في الثالثة: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ فدللت على أن الاختلاف المذموم ما انتهى إلى التفرقة، دون ما كان مجرد اختلاف في الرأي ولم ينته إلى التفرقة، كاختلاف المجتهدين في ما لا نص فيه استنباطاً من عموم أو إطلاق أو مفهوم، أو أصل من الأصول المقررة في علم الأصول. فالمنوع هو التفرقة، كما جاء في آية الاعتصام: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: ١٠٣.

ونظيرها قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الشورى: ١٤، وقد سبقت في القسم الأول، فلاحظ.

الخامس: اختلاف الناس بعد وحدتهم، و وحدتهم بعد اختلافهم، ثلاث آيات: آية مدنية، وآيتان مكيتان:

(٣٧): ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُتِنَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

(٣٨): ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ

(٣٥): ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَامَ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بَيِّنَاتٍ مِنْ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾.

(٣٦): ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وفيها بُحُوث:

١ - جاء الاختلاف في «الكتاب» في الأولين: تصريحاً في الأولى: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾، وإيحاء في الثانية (هو ما اختلف الذين أُوتوا الكتاب) وجاء بدل «الكتاب» «البَيِّنَاتُ» في الأخيرة: ﴿وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾، والكتاب من أظهر وأتقن البَيِّنَات.

٢ - سياق الآيات تحذير للمؤمنين بالإسلام، من أن يتفرقوا في دينهم و كتابهم، كما فعل الذين قبلهم. والمراد بهم: أهل الكتاب من اليهود والنصارى حسب السياق، والمعهود من تعبير «الذين أُوتوا الكتاب» في القرآن. والأخيرة كالصريح فيه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾.

٣ - وقد جاء فيها الإنذار والتنديد بـ «شقاق بعيد» في الأولى، وبـ «الكفر» في الثانية، وبـ «عذاب عظيم» في الثالثة، شمولاً لضلال الدنيا وعذاب الآخرة.

٤ - وجاء التنديد بالاختلاف مفيداً بـ «من بعد ما جاءهم العلم بعيا بينهم»، أو بـ «من بعد ما جاءهم البَيِّنَاتُ» في الأخيرتين، وفي غيرها من الآيات في أمور الدين، لتحيل بحته على مادتي: «غ ل م»

بإذنه... ﴿٤٤﴾

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴿٤٥﴾
وفيها بحوث:

١ - قد سبق البحث حول هذه الآيات في: أم م:
«أُمَّة» (٤٢٣: ٣) توضيحاً للمراد من كونهم أُمَّة
واحدة، ومن كونهم مختلفين.

٢ - بين الآيتين الأوليين في منشا الاختلاف
تفاوت: ففي الثانية تصريح بأن بعثة الأنبياء وإنزال
الكتاب معهم كانت هي مثار الاختلاف؛ إذ قبل بعثتهم
لم يكن دين حتى يختلفوا فيه. أما الأولى فليس فيها
سوى كونهم أُمَّة واحدة فاختلّفوا من دون ذكر
الموجب للاختلاف، فهي مجملة نزلت أولاً في مكة،
ونزلت الثانية في المدينة تفسيراً للمجمل، فهما ككثير
من الجملات والمفصلات مترتبتين زمائاً، والمجمل
مقدم على المفصل طبعاً.

٣ - كرّر الاختلاف في الأولى مرتين ماضياً
ومضارعاً إنبأاً: ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾ و﴿يَخْتَلِفُونَ﴾، وكرّر
في الثانية ثلاث مرات ماضياً متبئاً مرتين ومنقياً مرة
تأكيداً لاختلافهم.

٤ - جاء الاختلاف في الأولى وكذا في ذيل الثانية
مرتين ذمّاً، وجاء في صدرها علاجاً للاختلاف،
مصرحاً بأن: الكتاب يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا
اختلفوا فيه﴾ أي يحكم بينهم سواء فيما اختلفوا فيه
قبل نزول الكتاب وبعده، فـ ﴿الْكِتَابُ﴾ مُثِيرٌ

الاختلاف أولاً بين المؤمنين والكافرين به، ورفع
للاختلاف بين المؤمنين به لوتدبروه بعد الاختلاف
فيه بدواً.

٥ - جاء في الأولى مثل ما تقدّم في (٢٩) و (٣٠)
من الوعيد في الدنيا، لولا كلمة سبقت منه تعالى:
﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِي مَا فِيهِ
يَخْتَلِفُونَ﴾، فهذا الوعيد كرّر ثلاث مرات في هذه
الثلاث.

٦ - المراد بـ ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ في الأخيرة
هو الاختلاف في أديانهم - كما نص عليه أكثرهم - بين
محق ومبطل. واستشهد بعضهم عليه بأن الله استثنى من
بين المختلفين المؤمنين، بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾؛
حيث إن الله يرحم أهل الإيمان من بين المختلفين - دون
غيرهم - والمؤمنون لا يختلفون في دينهم اختلافاً
مذموماً.

وقال بعضهم: «مختلفين في الرحمة والمغفرة»،
وهذا مخالف لصريح الآية؛ حيث إن الله استثنى أهل
الرحمة من بين المختلفين، فليس جميعهم من أهلها حتى
يكونوا مختلفين فيها.

وشدّد من قال: «اختلافهم في الرزق» فهذا أجنبى
عن سياق الآية؛ لأنها جاءت فيما فيه الرحمة
والعذاب معاً، كما قال بعدها: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾
ولله لك خلقهم وتمت كلمة ربك لأن ملآن جهنم من
الجنة والناس أجمعين، والرزق ليس فيه غفران
وعذاب.

السادس: الاختلاف في الحكم، آية واحدة

مكية:

(٣٩): ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.

ويخطر بالبال بدواً أنها راجعة إلى التشريع، والله تعالى وحده، وهذا حق - إلا أن الآية مكية، والاختلاف فيها كان في أصول الدين من التوحيد والرسالة والمعاد وما إليها، وبهذا فسروها، أو بالأعم منها ومن أمور الدنيا.

قال الطوسي: «الذي يختلفون فيه من أمر دينكم ودنياكم وتنازعون فيه».

وقال الزمخشري - وتبعه غيره -: «ما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب والمشركون فاختلفتم أنتم، وهم فيه من أمر من أمور الدين»، فقد خصها بالاختلاف بين المسلمين والكفار في أمور الدين.

وقال ابن عطية: «من تكذيب وتصديق وإيمان وكفر وغير ذلك».

وقال الفخر الرازي: «وقيل ما وقع بينكم فيه من خلاف من الأمور التي لا تصل بتكليفكم، ولا طريق لكم إلى علمه كحقيقة الروح، فقولوا الله أعلم به». فقد خصها بالاختلاف بين المسلمين أنفسهم، فيما لا اتصال له بالتشريع والدين.

وقال ابن عاشور -: وقد خصها بالعقيدة بعد أن عطفها على ما قبلها، وهي راجعة إلى العقيدة أيضاً، وقدّر القول فيها أي قال الله -: «لأن مادة الاختلاف مشعرة بأنه اختلاف في أمور الاعتقاد التي أنكرها الكافرون، من التوحيد والبعث والتفيع والإضرار».

وقال الطباطبائي: «الاختلاف ربما كان في عقيدة كالاختلاف في أن الإله واحد أو كثير، وربما كان في عمل، أو ما يرجع إليه كالاختلاف في أمور المعيشة وشؤون الحياة، فهو أعني «الحكم» يساوق القضاء مصداقاً وإن اختلفا حكماً».

أما مكارم الشيرازي فعصمها أيضاً لما يحدث بين الناس من الاختلاف، وقال: «إن كل ذلك ينبغي أن يحل عن طريق الوحي، وبالرجوع إلى علم الله ولايته. وبهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ...﴾ قاله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون» البقرة: ١١٣، لكن هذه الآية جاءت في سبيل القضاء بين المختلفين يوم القيامة عقوبة لهم، والكلام هنا في الحكم والقضاء بين المختلفين في الحياة الدنيا حلاً للاختلاف، فلاحظ.

السابع: الاختلاف في المعاد ثلاث آيات مكيات. (٤١): ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَنْعِثُ اللَّهُ مَنْ يَعُوتُ بَلَىٰ وَعِذًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴿.

(٤٢): ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿.

(٤٣): ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ ﴿.

وفي كل منها بحث:

الآية (٤١)

١ - اختلف المفسرون في بيان «الذي اختلفوا فيه»

و ثالثاً: بأن الله يبين لهم هذا الحق و كل حق مثله،
ليعلموا أنهم كانوا كاذبين في إنكارهم الحق، وفي
ادعائهم اليقين به حتى أقسموا عليه جهداً أيانهم،
فليس عندهم هذا اليقين، وهم قد أقسموا عليه كذباً.

الآية (٤٢) ١ - اختلف المفسرون في ﴿النَّبَاِ الْعَظِيمِ﴾
الذي هم فيه مُخْتَلِفُونَ فقالوا: اختلفوا في القرآن
فجعلهم بعضهم سحراً، وبعضهم كهانةً وشعراً، وبعضهم
أساطير الأولين. واستشهد ابن عباس له بقوله: ﴿هُوَ
نَبَأٌ عَظِيمٌ﴾ أَلَمْ عَنَّا مُعْرِضُونَ ﴿ص: ٦٧ و ٦٨،
وقال: «فالقرآن نبأ وخبر وقصص وهو نبأ عظيم».

واختلفوا في البعث بعد الموت، لالتباس ذلك
عليهم وكثرة مساءلتهم عنه ومراجعتهم إلى الرسول،
ومنه من يقطع القول بإنكار البعث، ومنهم من يشك
فيه، ومنهم من يثبت المعاد الروحاني، وهم جمهور
التصاري.

اختلفوا في أمر النبي ونبوته، قال ابن عباس:
«وذلك أن اليهود سألو النبي عن أشياء كثيرة،
فأخبره الله جل ثناؤه باختلافهم».

قال الطباطبائي: «وقيل: ﴿النَّبَاِ الْعَظِيمِ﴾ ما كانوا
يختلفون فيه من إثبات الصانع وصفاته، والملائكة
والرسل والبعث والجنة والنار وغيرها، وكان القائل
به اعتبر فيه ما في السورة من الإشارة إلى حقيقة جميع
ذلك مما تضمنته الدعوة الحقّة.

ويدفعه أن الإشارة إلى ذلك كله من لوازم صفة
البعث المتضمنة لجزء الاعتقاد الحق والعمل الصالح
وجزاء الكفر والإجرام، وقد جاءت في السورة صفة

فهم بين معمم له إلى كل حق، وباطل من العقائد
وأصول الدين، وما ألحق بها، أو كل معاني المحاسبة
على الحقوق بحجة أن تميز الحقوق من المظالم كله، محل
اختلاف الناس وتنازعهم. وبين مخصص له بخصوص
المعاد، وإحياء الله خلقه بعد فنائهم.

وهو الظاهر من السياق، فإن هذه من تنمة الآية
السابقة التي دلت على أن المشركين أقسموا بالله جهداً
أيانهم أن الله لا يبعث من يموت، وأن الله وعده به حقاً،
وأن أكثر الناس لا يعلمون هذا الأمر الحق.

نعم لا يبعد أن يعمم الله اختلافهم، وكذا علم الله
وبيانه للحق، ليشمل ما هو محل الكلام من أمر المعاد.
كأنه تعالى قال: ليس إحياء الموت الأمر الوحيد مما
اختلفوا فيه، فكم من أمور يختلفون فيه والله يبينها لهم،
كما هو المستفاد من ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾
أي إن أكثر الناس لا يعلمون كثيراً من الحقائق.

٢ - هذه دلت على أنهم أيقنوا بأن الله لا يبعث من
يموت، حتى أنهم أقسموا عليه جهداً أيانهم. ولكن
لا عن علم بل عن جهل وقد غلب على أكثر الناس.

وهذا هو الفارق بين هذه وبين الآيتين الأخيرتين
الذاتين على أنهم يختلفون في إنكار المعاد، كما يأتي.

٣ - وقد أبطل الله دعواهم:

أولاً: بأن بعث الأموات قد وعد الله به، ووعده الله
حقاً ﴿بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾.

وثانياً: بأن أكثر الناس - ومن جملتهم هؤلاء
المنكرون - لا يعلمون هذا، ولا أي حق من حقائق
العلم والدين.

ليوم الفصل تبعاً.

على أن المراد هؤلاء المتسائلين - كما تقدم - المشركون، وهم يعتقدون الصانع والملائكة وينفون ما وراء ذلك مما ذكر.

وعندنا أن السورة مكية، والمتساءلون هم المشركون، وما اختلفوا فيه هو البعث بعد الموت، فإن الله تعالى - بعد نقل تساؤلهم - قال: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ ثم ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾، إنكاراً لقولهم وتبييناً صدق البعث، ثم تصدي لقدرة عليه بعظيم خلقه في (١٢) آية ابتداء من ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ وانتهاء بـ ﴿لَنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾ و﴿جَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾، ثم رجع إلى إثبات ما اختلفوا فيه من البعث، وأطال في عقوبة المنكرين له وثواب المؤمنين به، في (٢٤) آية، ابتداء من ﴿إِنْ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾ وعبر عنه بـ «يوم الفصل»، لأنه يوم الفصل بين الكافرين والمؤمنين في جزائهم بما بينته بعدها، وانتهاء بـ ﴿ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ﴾. وبـ ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ...﴾، وهي آخر السورة.

فالسورة كلها في إثبات البعث ويوم الفصل، وما جاءت فيها من آيات القدرة تهديد لقدرة تعالى على بعث الأموات.

٢ - وقد استشهدوا باختلاف المشركين في البعث بأن بعضهم جازم باستحالة، كما قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ المؤمنون: ٣٧، وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُبْسِكُمْ إِذَا مَرِئْتُمْ كُلُّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ

جديد﴾ سبأ: ٧، وقال: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ﴾ هِثَات هِثَات لِمَا تُوعَدُونَ المؤمنون: ٣٥، ٣٦.

وبعضهم شاك فيه، كما قال: ﴿مَسَاءِدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُظِنُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾ الجاثية: ٣٢، وقال: ﴿بَلْ إِذَا رَأَيْتَهُمْ فِي الْأَحْرَةِ بَسَلُ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ النمل: ٦٦.

ومنهم من كان يوقن به لكنه لا يؤمن به عناداً، كما قال: ﴿بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ الملك: ٢١.

٣ - وقد فسر الاختلاف بعضهم بالاختلاف بين المحق والمنكر؛ حيث صدق به المسلمون وكذبه المشركون، واختاره يحيى بن سلام والطبري وغيرهما. وهذا خلاف سياق الآيات، فإن الله يُدين المختلفين المتساءلين جميعاً، وهم الكفار، وقد بينه تفصيلاً أبو السعود والطباطبائي، فلاحظ.

٤ - قال أبو السعود: «بعد وصفه بـ «العظيم» تأكيداً لخطره إثر تأكيد، وإشعاراً بحدار التأول عنه، و(فيه) متعلق بـ «مُخْتَلِفُونَ» قدّم عليه اهتماماً به، ورعاية للقواصل. وجعل الصلّة جملة اسميّة للدلالة على الثبات، أي هم راسخون في الاختلاف فيه...».

٥ - وقد جعل ابن عاشور اختلافهم فيما يختلفون فيه، وفي مراتب إنكارهم جميعاً - كما سبق -.

الآية (٤٣) ونكرّرها مع ما قبلها وما بعدها: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ وَالسَّمَاءُ ذَاتُ الْحُبُكِ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ قَتَلَ الْخَرَّاصُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي

أرضي مختلف، وليس كذلك».

وقال فضل الله: «ولعلّ مكمن التناسب بين السماء ذات الحبك وتأکید القول المختلف، هو أن التناسق في السماء ينبغي أن يُوحي لهم باتخاذ موقف متناسق يقوم على قاعدة ثابتة، خلافاً لما هم عليه من اختلاف في مواقفهم ومواقفهم».

٣- والآلوسي - وتبعه ابن عاشور ومن بعده - جعل الاختلاف بمعنى التناقض، وعمّته في غير المعاد أيضاً؛ فتناقضهم في الله أنهم يقولون: إنه خالق السماوات والأرض ويعبدون الأصنام. وفي الرسول يقولون: إنه مجنون وإله ساحر ولا يكون السّاحر إلا عاقلاً. وفي الحشر يقولون: لا حشر ولا حياة بعد الموت أصلاً، ويزعمون أن أصنامهم شفعاؤهم يوم القيامة، إلى غيرها من الأقوال المتناقضة.

وعندنا أنه لا وجه لاختصاص الاختلاف بالتناقض، كما سبق أنه لا وجه لتعميمه في غير المعاد.

٤- قال ابن عاشور: «و(في)» (لَقِيَ قَوْلَ مُخْتَلِفٍ) للظرفيّة المجازيّة، وهي شدة الملابس الشبيهة بلباسه الظرف للمظروف، مثل: «وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (البقرة: ١٥).

وقال أيضاً: «المقصود بقوله: «إِنَّكُمْ لَقِيَ قَوْلَ مُخْتَلِفٍ» الكناية عن لازم الاختلاف، وهو التردد في الاعتقاد، ويلزمه بطلان قولهم، وذلك مصب التأكيد بالقسم وحرف (إِنْ) واللام».

وقال فضل الله: «هذا هو جواب القسم بالسماء الذي يريد أن يؤكد واقع القول المختلف في مضمونه

غَمْرَةً سَاهُونَ» يَسْتَلُونَ أَيَّانَ يَوْمِ الدِّينِ «يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُقْتَلُونَ» ذُقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُسْتَفْجَلُونَ» الذاريات: ٥- ١٤.

١- اختلفوا فيها - مثل ما قبلها - في أن اختلافهم كان في محمد، والقرآن، والكفر والإيمان، والطاعة والعصيان، وفي أن بعضهم مشيقن، وبعضهم شاك، وبعضهم معاند، إلى غير ذلك، مع أن الآيات صدرها وذيلها صريحة في يوم الدين، وأنهم مختلفون فيه تصديقاً وتكذيباً وتشكيكاً. وقد ذيلها بذكر عقاب المكذبين وثواب المؤمنين. فلا وجه لحملها على غير المعاد، بما أطالوا الكلام فيها، فلاحظ النصوص، ولا سيما نص الفخر الرازي.

كيف؟ وإن الأقسام الأربعة في صدر السورة لإثبات المعاد أيضاً، وجوابها: «إِنَّمَا تُوَعَّدُونَ لَصَادِقٍ» «وَأَنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ»، فإن الدين هو الجزاء يوم القيامة كما في: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ».

٢- قالوا في وجه القسم على اختلافهم بقوله: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحَبْكِ» إِنَّكُمْ لَقِيَ قَوْلَ مُخْتَلِفٍ: إنه لتشبيه أقوالهم في اختلافها، وتناهي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها واختلاف غاياتها.

وقيل: إن الحبك عبارة عن الاستواء، فالمراد أن السماء مع عظمها مستوية، وأنتم في أقوالكم مختلفون!! واختاره أبو السعود، ورد الوجه الأول. ثم قال في وجهه - بعد فرض الاختلاف في القرآن والنبوة -: «إِنَّ الْقُرْآنَ نَازِلٌ مِنَ السَّمَاءِ، وَإِنَّ النَّبِيَّةَ أَمْرٌ سَمَاوِيٌّ، فَهُمْ اخْتَلَفُوا فِي هَذَا الْأَمْرِ السَّمَاوِيِّ، وَظَنُّوا أَنَّهُ أَمْرٌ

وأبعاده، فلا يرجع إلى قاعدة واحدة، لأن الرأي عندهم يخضع للظن والتخمين، دون اعتماد الأسس العلمية التي تؤدي إلى اليقين في مواقع الحوار مما يمكن أن يلتقي عليه الجميع».

هـ - وأما تفسيرها بالإشارة، فقد قال القشيري: «و الإشارة فيه إلى القسم بسماء التوحيد ذات الزينة بشمس العرفان وقمر المحبة ونجوم القرب، إنكسب في باب هذه الطريقة لفي قول مختلف: فمن منكر بمحمد الطريقة، ومن معترض يعترض على أهلها بتوهم نقصانهم في القيام بحق الشريعة، ومن متعسف لا يخرج من ضيق حدود العبودية، ولا يعرف خيراً عن تخصيص الحق أولياءه بالأحوال السنية. قال قائلهم

قد سحب الناس أذيال الظنون بنا

وفرّق الناس فينا قلوبهم فرقاً

فكاذب قدرمى بالظن غير تكم

و صادق ليس يدري أنه صدقاً».

وقال البروسوي: «وفي الآية إشارة إلى سماء القلب ذات الطريق إلى الله، إنكم أيها الطالبون الصادقون لفي قول مختلف في الطلب: فمنكم من يطلب منا ما عندنا من كمالات القربات، ومنكم من يطلب منا ما لدينا من العلوم والمعارف، ومنكم من يطلبنا بجميع صفاتنا، فلواستقمتم على الطريقة وثبتم ملازمين في طلبه، لبلغ كل قاصد مقصده».

الثامن: أنه لاختلاف في القرآن، وبه يرتفع الخلاف: ثلاث آيات: واحدة مدنية وآيتان مكنتان:

(٤٥): ﴿وَأَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾.

(٤٦): ﴿وَإِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَنْقُصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

(٤٧): ﴿وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

الآية (٤٥) وقد تكلموا فيها طويلاً، مختلفين في المراد بقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ وكلها بصدد إثبات إعجاز القرآن. لاحظ: ق رء: «القرآن».

والآية (٤٦) تقدم الكلام فيها خلال آيات اختلاف بني إسرائيل في أمور دينهم.

أما الآية (٤٧) ففيها بحث:

التي هي مكية ناظرة إلى ما اختلف فيه المشركون من أصول الدين وأركانه، من التوحيد والتبوء والمعاد، وما ألحق بها، وهكذا فسروها.

قال الطوسي: «من دلالة التوحيد والعدل وصدق الرسل وما أوجبت من الحلال والحرام».

وقال ابن عطية: «لفظ عام لأنواع كفر الكفرة، من الجحد بالله تعالى، أو بالقيامة، أو بالنبوءات، أو غير ذلك. ولكن الإشارة في هذه الآية إنما هي لجحدهم الربوبية وتشريكهم الأصنام في الألوهية. يدل على ذلك أخذه بعد هذا في إثبات العبر الدالة على أن الأنعم وسائر الأفعال، إنما هي من الله تعالى، لا من الأصنام».

وقد خص الزمخشري ما اختلفوا فيه بالبحث،

والغرض، فإن الإسلام والكتاب والأحكام للناس عامة إلى يوم القيامة، باعتبارها شريعة شاملة وخاتمة. أمّا الخطاب فيها فموجه إلى المشركين وما اختلفوا فيه، وقد ذكر في الآيات قبلها وبعدها من أقوالهم الباطلة، ما يرجع إلى التوحيد والتسوية والبعث، وبعض التشريعات الباطلة، فلاحظ السورة، وتأملها بكاملها.

٢ - جاء عن ابن عباس أنّه فسّر ﴿اختلفوا﴾ بـ «خالقوا» وهذا تفسير باللائم، لأن المختلفين في أمر حق مخالفون له كلّهم أو بعضهم، وإلا لم يختلفوا فيه.

٣ - وقال ابن عاشور: «عبر عن الضلال بطريقة الموصولية، للإيماء إلى أن سبب الضلال هو اختلافهم على أنبيائهم، فالعرب اختلفت ضلالتهم في عبادة الأصنام، عبدت كل قبيلة منهم صنماً، وعبد بعضهم الشمس والكواكب، واتخذت كل قبيلة لنفسها أعمالاً يزعمونها ديناً صحيحاً، واختلفوا مع المسلمين في جميع ذلك الذين» فيلوح منه الميل إلى تعميم الآية للأمم السابقة أيضاً، والحق ما سبق.

أمّا ما ذكره من كون الاختلاف سبب الضلال فهو محتمل، وأقرب منه أن الأمر بالعكس، فإن الضلال هو سبب الاختلاف، وإن المختلفين لما لم يهتدوا إلى الحق اختلفوا، والذين اهتدوا إلى الحق لا يختلفون اختلافاً جوهرياً.

٤ - والحصر والاستثناء في ﴿وَمَا أَرْثُنَا عَلَيْكَ﴾ الكتاب إلاّ للتيين لهم الذي اختلفوا فيه﴾ إضافي ذكر اهتماماً به، لاحظ: نزل: «أرثنا» وكذا توب:

فقال: «لأنّه كان فيهم من يؤمن به و منهم عند المطلب» وأضاف: «وأشياء من التحريم والإنكار والإقرار».

وعممها الفخر الرّآزي - وتبعه كثير منهم - لكلّ أهل الملل، فقال: «المختلفون هم أهل الملل والأهواء، وما اختلفوا فيه هو الدين، مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر، وإثبات المعاد ونفيه. ومثل الأحكام: مثل أنهم حرّموا أشياء تحلّ، كالبحيرة والسائبة وغيرهما، وحلّوا أشياء تحرم كالهيئة».

وقد ذكر الآلوسي في وجه تعميمها لكل الملل رجوع ضمير (لهم) و ﴿اختلفوا﴾ في الآية إلى ما قبلها، من قوله: ﴿ثَالِثٌ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ وَ لِيَئُهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، ثم قال راداً له: «لكن منع عنه عدم تأني تبين الذي اختلفوا فيه لهم، فمنهم من جعله راجعاً إلى قريش - أي المشركين وهو الظاهر - لأن البحث فيهم، ومنهم من جعله راجعاً إلى الناس مطلقاً، لعدم اختصاص ذلك بقريش، ويدخلون فيه دخولاً أولياً».

وعممها الطباطبائي لكل حق، فقال: «المراد بالذي اختلفوا فيه هو الحق من اعتقاد وعمل... والمعنى هذا حال الناس في الاختلاف في المعارف الحقّة والأحكام الإلهيّة...».

وقال فضل الله: «ما أثارته الأفكار المريضة من شكوك وشبهات وخلافات».

و نقول: تعميمها لكل ما اختلفت فيه الملل غير المشركين في مكة وحواليها، من باب تعميم الغاية

«الكتاب»، وب ي ن: «التبيين».

٥ - وهناك آيات أخرى في قائمة الآيات: إما في اختلاف مشركي العرب، أو في اختلاف الملل والأقوام، فلاحظ.

التاسع: القضاء فيما اختلفوا فيه في الدنيا أو الآخرة في آيات مكية ومدنية، منها: هذه:

(٤٨): ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾.

(٤٩): ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٠): ﴿وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ * اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥١): ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ... كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٢): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ... * أَنْ رَبُّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٣): ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ... ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَخْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٤): ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ... فَاسْتَقِيمُوا الصِّرَاطَ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعَكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٥): ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَىٰ رَبًّا... ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ

مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٦): ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي تَقُصَّ غَزَايَاهَا... إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

فيحكم الله يوم القيامة - حسب هذه الآيات وأمثالها - فيما اختلف الناس فيه، وهي على خمسة أقسام:

١ - وهو الغالب عليها ما جاء بلفظ «الحكم» بينهم يوم القيامة فيما فيه يختلفون مثل: (٤٨ - ٥٢).

٢ - ما جاء بلفظ «القضاء» بينهم كذلك، مثل الآية (٢٧ و ٢٨): ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾، وقد سبق البحث فيهما.

٣ - ما جاء بلفظ «الفصل» بينهم، مثل (٥٢): ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ...﴾.

٤ - ما جاء بلفظ «التبيين» مثل (٥٤ و ٥٥): ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

٥ - ما جاء بلفظ «التبيين» مثل (٥٦): ﴿وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

واختلاف الألفاظ مع وحدة المضمون يكشف عن الاهتمام به؛ بحيث لا يكفي فيه لفظ واحد، بل يحتاج أداء حقه من الأهمية إلى تعابير متعددة أو ألفاظ مكررة. وهذا هو سر التكرار في القرآن في الأغلب.

ولا يخفى أن التعبير بالقضاء والفصل بينهم، أو رفع الاختلاف من غيرهما، إلا أن المراد بالجميع الجزاء، دون مجرد القضاء وبيان الحكم، فهذا خاص بالدنيا ودون الآخرة.

والتَّهَار، وسبع منها: (٦٤-٧٠) في اختلاف الألسنة، والألوان، والتَّهَارَات، والبحث فيها تفصيلاً موكول إلى موادّها، ونكتفي هنا بعدة بُحُوث:

١- ذكر واختلاف اللَّيْل والتَّهَار معنيين:

أحدهما: اختلافهما في اللون والطول والقصر والثور والظلمة، والزيادة والتقصية، بحسب أزمنة الفصول، وبحسب أمكنة الأرض طولاً وعرضاً.

قال الكسائي: «يقال لكل شيءين اختلفا: هما خلفان».

ثانيهما: تعاقبهما في الذهاب والحجى، فالاختلاف هنا «اففعال» من خَلَفَ يخلف خلُوفاً، كما قال: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالتَّهَارَ خِلْفَةً» الفرقان: ٦٢، وسنبحثه في المحور الثاني، وهو المراد بقولهم: «اختلافهما: إقبال أحدهما وإدبار الآخر» وذيله ابن عاشور بقوله: «ومن بلاغة القرآن أن سُمِّي ذلك اختلافًا، تسمية مناسبة لتعاقب الأعراض على الجواهر، لأنّه شيء غير ذاتي، فإنّ ما بالذات لا يختلف...».

وعندنا أن المعنى الأول هو المناسب لذكر اختلاف اللَّيْل والتَّهَار، مع خلق السماوات والأرض أو الحيات والموت في الآيات الخمس الأولى، مثل ذكر اختلاف الألسن والألوان بعد ذكر اختلافهما، في (٦٤)، وإن كان المعنيان متلازمين، فاختلافهما وتعاقبهما كلاهما ناشئ عن حركتهما حول الشمس، وقد ذكر الفخر الرازي - وتبعه غيره - لاختلافهما معنى ثالثاً، وهو اختلافهما بحسب الأمكنة، فكل ساعة عيشتها فهي صبيح في موضع من الأرض، وظهر

ولعل التعبير عن الجزاء، بالحكم والقضاء والفصل ونحوها، للتأكيد أن الجزاء إنما يكون بالعدل بعد القضاء بالعدل بينهم. هذا تمام الكلام في الاختلاف في أمور الدين.

الصَّنْف السادس: اختلاف الأحزاب، آيتان مكّتان:

(٥٧): ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

(٥٨): ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ الْيَمِّ﴾.

جاءتا في اختلاف بني إسرائيل بشأن عيسى عليه السلام كما يشهد به الآيات قبلهما: فقد سبقت الآية الأولى في سورة مريم آيات في قصة مريم وعيسى، ابتداءً من (١٦): ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾ وانتهاءً بـ (٣٦): ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ...﴾، ثم قال: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ...﴾.

وسبقت الثانية الآيتان (٦٢) و (٦٤) من سورة الزخرف: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ...﴾ و ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ...﴾. فالمراد بالأحزاب فيهما فرقيّ النصارى وحدهم، أو اليهود والنصارى جميعاً الذين اختلفوا في عيسى، وقد سبق الكلام فيهما في القسم الثالث من الصَّنْف الخامس، من آيات الاختلاف، فلاحظ التّصوّص هنا وهناك، كما سبق البحث في الأحزاب عموماً في «ح ز ب» فراجع.

الصَّنْف السابع: اختلاف المخلوقات ١٢ آية، من (٥٩ - ٧٠): فخمس منها (٥٩ - ٦٣) في اختلاف اللَّيْل

أو عصر أو مغرب أو عشاء في مواضع أخرى.

والظاهر أن هذا من باب أقسام الاختلاف بالمعنى الأول، وليس معنى ثالثاً له، فلاحظ.

٢ - وبعضهم كالكاشاني اعتبر ما ترتب على اختلاف الليل والنهار من جملة اختلافهما، فقال: «المتتابعين الكارين عليكم بالعجائب التي يحدثها ربكم في عالمه، من إسعاد وإشقاء وإعزاز وإذلال وإغناء وإفقار وضيء وشتاء وخريف ورياح وخصب وقحط وخوف وأمن».

وتبعه ابن عاشور، فقال: «أعني اختلاف حالتي الأرض في ضياء وظلمة، وما في الضياء من الفوائد للناس، وما في الظلمة من الفوائد لهم، لحصول سكوتهم، واسترجاع قواهم المنهكة بالعمل».

وأضاف: «وقد أضيف الاختلاف لكل من الليل والنهار، لأن كل واحد منهما يخلف الآخر، فتحصل منه فوائد تعاكس فوائد الآخر؛ بحيث لو دام أحدهما لا قلب النفع ضرراً: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِاللَّيْلِ يُسْكِنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ القصص: ٧١ و ٧٢».

٣ - وقد شرح الطباطبائي كيف توجب الحركة اليومية للكرة الأرضية ظهور الليل والنهار واختلافهما زيادة ونقصاً وظلمة وضياء بما ثبت في علم الهيئة، فلاحظ.

٤ - اختلاف الألوان - وكذا الطعوم - في العسل.

في (٦٧) بحسب اختلاف المراعي، أو اختلاف فصول السنة، أو سن الثعل، لاحظ التوضيح.

هذا انتهاء البحث في المحور الأول، وهو الخلاف ضد الوفاق.

المحور الثاني: «البدل» ومنه الإخلاف والخلف والخلافة والخلفة والاستخلاف: ٤١ آية: ٧ مدنية، و ٣٤ مكية، وفيها بحوث:

١ - جاء منها «يُخْلِف» مرة في (٧٦): ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾، و «خَلَف» مرتين: في (٧٧ و ٧٨): ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَغْدِهِمْ﴾، و ﴿خَلَفْتُمُونِي﴾، و ﴿يُخْلِفُونَ﴾ و ﴿اخْلُفْنِي﴾ كل منها مرة: في (٩٩ و ١٠٠ و ١٠١)، و ﴿خَلِيفَةً﴾ مرتين: في (١٠٢ و ١٠٣)، و ﴿خَلَائِفَ﴾ أربع مرات: (١٠٤ - ١٠٧) و ﴿خُلَفَاءَ﴾ ثلاث مرات: (١٠٨ - ١١٠)، و ﴿خِلْفَةً﴾ مرة: في (١١١): ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ و ﴿خَلَفَ﴾ ٢٢ مرة: (٧٧ - ٩٨).

وجاء من الاستخلاف «استخلف» مرة: في (١١٥) ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، و «يَسْتَخْلِفُ» أربع مرات: (١١٢ - ١١٥)، و «مُسْتَخْلَفِينَ» مرة: في (١١٦) ﴿جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ﴾.

٢ - و كلها من «خلف» بمعنى: البدل من الشيء؛ فالخلف والخلف والخلفة والخليفة والخلائف كلها بمعنى من كان بدلاً عن غيره، ونائباً عنه. وبعضهم فرق مدحاً وذمّاً بين «الخلف» و«الخلف» بالسكون والتحرير، فخص السكون بالسبي والفاسد،

و يبعده ما بعده: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾، فإنه من شؤون الله أولاً، ولهذا فسرهما بعضهم بـ: «إنا جعلناك مالكا للناس ونافذ الحكم فيهم».

وهذه الآية حجة لمن يرى أن الحكومة حق الأنبياء والأوصياء، والعلماء من بعدهم، فيجب على الله نصب الإمام نصفاً كما تقول به الإمامية.

و للبر وسوى بحث طويل حول خلافة الله، فلاحظ.

٥ - قالوا في «الخلايف» و «الخلفاء» - وكلاهما جمع «الخليفة» - في الآيات (١٠٤ - ١١٠) - وكلاهما مكثية - مثل (١٠٤): ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ...﴾، و (١١٠): ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾: خلفاء الأمم الماضية، خلفاً من الجن، سكاناً للأرض يخلف بعضهم بعضاً، أمّة محمد، لأن النبي خاتم النبيين فأمرته قد خلفت سائر الأمم، وهو بعيد لأن المخاطبين بها نوع الإنسان دون أمّة محمد.

قال الطوسي: «أخبر الله تعالى أنه الذي جعل الخلق خلايف الأرض، ومعناه: أن أهل كل عصر يخلفون أهل العصر الذي قبله...».

وقال الطباطبائي: «الذي يُعطيه السياق أن يكون المراد بالخلافة: الخلافة الأرضية التي جعلها الله للإنسان، يتصرف بها في الأرض وما فيها من الخليقة كيف يشاء...».

٦ - وقد فسروا «خليفة» في (١١١): ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً...﴾ بالبدل، أي إن الليل يخلف النهار والنهار يخلف الليل، سوى ابن عباس في

والتحريرك بالصالح، وقد يعكس. والظاهر أن التفاوت بينهما إنما يفهم من السياق، مثل (٧٨): ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ﴾، وإلا فهما بمعنى واحد مثل «أثر وأثر».

ويقال للواحد والاثنتين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد: والجمع: «خُلوف».

وقد يُطلق «خلف» على القرن الذي يجيء في أثر قرن. وقيل: إنه جمع «خالف» - أي في بعض الآيات لا في كلها.

٢ - وإذا جاء (خلف) مع (بعد) مثل (٧٨): ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ فمعناه «البدل»، وقد يأتي مكان «بعد» مثل (٨٨): ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أي من بعدهم.

وأما إذا جاء مع أيديهم، مثل (٩٠): ﴿ثُمَّ لَا تَبِيتُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ فهو بمعنى «العقب»، والمراد بـ «بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» أمامهم. فالآية تشمل الجهات الأربع للإنسان.

٤ - المراد بـ «خليفة» في (١٠٢ و ١٠٣) من يخلف الله في الأرض، فالإنسان في (١٠٢): ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ خليفة الله في عمران الأرض وإصلاحها، وداود في (١٠٣): ﴿يَسَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ والأنبياء كلهم خلفاء الله في التشريع، وإدارة شؤون البشر وتربيتهم.

واحتُمِل أن الله جعله خليفة لمن سبقه من الأنبياء.

أخذ قوله - وتبعه بعضهم - فأخذها بمعنى الاختلاف، عطفًا على آيات اختلاف الليل والنهار، والأول هو المناسب لما بعدها: ﴿خِلْفَةٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُذَكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾.

قال الحسن: «إن فات رجلاً من النهار شيء أدركه من الليل، وإن فاتته من الليل أدركه من النهار».

وقال قتادة: «فمن فاتته عمله في أحدهما قضاء في الآخر...».

وقد استشهد الإمام الصادق عليه السلام بالآية - فيما رواه القمّي - على قضاء صلاة الليل بالنهار وبالعكس.

٧ - وقال الزمخشري: «الخلفة من «خلف» كالركبة من «ركب» وهي الحالة التي يخلف عليها الليل والنهار كل منهما الآخر، والمعنى: جعلهما ذوي خلفة أي ذوي عقبية أي يعقب هذا ذاك، وذاك هذا...».

وقال أبو حيان: «انتصب ﴿خِلْفَةٌ﴾ على الحال، فقيل: هو مصدر «خلف خلفة»، وقيل: هو اسم هيئة كالركبة، ووقع حالاً اسم الهيئة في قولهم: مررت بماء قعدة رجل».

وقال البروسوي: «الخلفة مصدر للتوسع، فلا يصلح أن يكون مفعولاً تانيًا لـ ﴿جَعَلَ﴾، ولا حالاً من مفعوله، فلا بد من تقدير المضاف، ويستعمل بمعنى «كان خليفته»، أو بمعنى «جاء بعده...»، وجعل الأول بمعنى ذوي خلفة، والثاني بمعنى ذوي اعتقاب، فلاحظ.

٨ - وقد أولها ابن عريبي بـ: «ليل ظلمة النفس،

ونهار نور القلب يعقبان ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُذَكَّرَ﴾ في نهار نور القلب العهد المنسي، وينظر في المعاني والمعارف، ويعتبر «أو أراد» في ليل ظلمة النفس شكوراً بأعمال الطاعات، واكتساب الأخلاق، والملكات».

تمت الملاحظة الأولى في الآيات، من مادة «خ ل ف» وهي: ١١٦، آية.

ويلاحظ ثانياً: أن ٧٢ آية منها مكئية، و ٣٩ مدنية، و ٥ آيات مختلف فيها، فلو ألحقت بالمكئيات تصير المكئيات أكثر من ضعف المدنيات، فيبدو أن القرآن اهتم باختلاف المشركين فيما بينهم أكثر من اختلاف أهل الكتاب، بداهة أن المشركين لم يكن لهم كتاب، ولا دين حق حتى يحدد اختلافهم في محور كتابهم ودينهم، بخلاف أهل الكتاب، فساختلفهم يتمحور حول كتابهم. هذا مع أن كثيراً من المدنيات لا تخص أهل الكتاب وكذلك العكس، كما سبق.

ثالثاً: من نظائر مشتقات هذه المادة في القرآن: الخلف: دون

العقب: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ﴾

الزخرف: ٢٨

الوراء: ﴿فَبَشِّرْنَاهَا بِاسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ اسْحَاقَ

يَعْقُوبَ﴾ هود: ٧١

الخلف: النائب

الوارث: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ

بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ البقرة: ٢٣٣

البديل: ﴿وَإِذَا سَأَلْتَنَا بِدَلِّلِنَا أَفْأَلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾

الذهر: ٢٨

القائم مقام: ﴿فَاخْرَأْنِ يَوْمَانِ مَقَامَهُمَا﴾

المائدة: ١٠٧

المولى: ﴿أَلَمَّا وَلَّيْكُمْ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾

المائدة: ٥٥

الوكيل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

وَكَيلٌ﴾ الزمر: ٦٢

التخليف: التأخير

التأخير: ﴿يُنْجِزُوا الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾

القيمة: ١٣

الإرجاء: ﴿ثُمَّ رَجَعْنِي مِّنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتَوَّيْتُ إِلَيْكَ

الأحزاب: ٥١

مِنْ تَشَاءُ﴾

التأجيل: ﴿لَا يَوْمَ أَجَلْتِ﴾ المرسلات: ١٢

النسيء: ﴿أَلَمَّا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾

التوبة: ٣٧

النظرة: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾

البقرة: ٢٨٠

الإرواد: ﴿فَمَهْلُ الْكَافِرِينَ أَهْلُهُمْ رَوَيْدًا﴾

الطارق: ١٧

الشمهيل: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولَىٰ النَّفْسِ

وَمَهْلُهُمْ قَلِيلًا﴾ المزمل: ١١

الإملاء: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ

ثُمَّ أَخَذْتُهَا﴾ الحج: ٤٨

الاختلاف: المباينة

الشفاق: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

الحشر: ٤

الضد: ﴿كَأَلَّا سَيِّكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ

مرجم: ٨٢

ضدًا﴾



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

خ ل ق

٥١ لفظاً، ٢٦١ مرة: ٢١١ مكية، ٥٠ مدنية

في ٧٢ سورة: ٥٩ مكية، ١٣ مدنية

خلق ١٢-٥٢:٦٤	خَلَقْنَاهُ ٤:٤	تَخْلُقُكُمْ ١:١	خَلَقَهُ ٢:٣-١
خَلَقَهُ ١-٣:٤	خَلَقْنَاهُمَا ١:١	يُخْلِقُ ١:١	خَلَقَهُمْ ١:١
خَلَقَهُمْ ٤:٤	خَلَقْنَاهُمْ ١-٢:٣	يُخْلِقُونَ ٣:٣	يَخْلُقْنَهُنَّ ١:١
خَلَقَهَا ١:١	خَلَقْنَاكُمْ ٢-٧:٩	خَالِقُ ١-٦:٧	خَلَقَكُمْ ١-١:٢
خَلَقْنَهُ ٢:٢	خَلَقَ ١-٤:٥	الْخَالِقُ ١-١:١	خَلَقَ ٣:٣
خَلَقَكَ ٢:٢	خَلِقُوا ١:١	الْخَالِقُونَ ٢:٢	بِخَلْقِهِمْ ٢-٢:٢
خَلَقَكُمْ ٣-١٣:١٦	خَلَقْتُ ١:١	الْخَالِقِينَ ٢:٢	بِخَلْقِكُمْ ١-١:١
خَلَقَنِي ١:١	يَخْلُقُ ٣-١١:١٤	الْخَالِقُ ٢:٢	خُلِقَ ٢:٢
خَلِقُوا ١-٣:٤	يَخْلُقُكُمْ ١:١	خَلَقَ ٧-١٦:٢٣	مُخْلَقَهُ ٢-٢:٢
خَلَقْتَ ١-١:٢	يَخْلُقُونَ ٢:٢	الْخَلْقُ ١-١٤:١٥	اِخْتِلَاقُ ١:١
خَلَقْتَهُ ٣:٣	يَخْلُقُوا ١-١:١	خَلَقًا ٧:٢٩٣٧	
خَلَقْتَنِي ٢:٢	تَخْلُقُ ١-١:١		
خَلَقْتُ ٣:٣	تَخْلُقُونَ ١:١		
خَلَقْتُكَ ١:١	تَخْلُقُونَهُ ١:١		
خَلَقْنَا ٢-٢٢:٢٤	أَخْلُقُ ١-١:١		

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْخَالِقُ : الْخَالِيقَةُ : الْخَلْقُ ، وَالْخَالِيقَةُ : الطَّبِيعَةُ

وَالْجَمِيعُ : الْخَالِائِقُ ، وَالْخَالِائِقُ : تُقَرِّفُ الصِّفَا . وَالْخَالِيقَةُ :

- المخلوق، والمخالق؛ الصانع.
وخلقت الأديم: قدرته.
وإن هذا لمخلقة للخير، أي جدير به، وقد خلق
لهذا الأمر فهو خالق له، أي جدير به.
وإنه لخالق لذاك، أي شبيه، وما أخلقه، أي ما
أشبهه!
وامرأة خليفة: ذات جسم وخلق، وقد يقال:
رجل خالق، أي تم خلقه، وخلقت المرأة خلاقة، أي تم
خلقها وحسن.
والمخلوق من كل شيء: ما اعتدل وتر.
والمخالق: التصيب من الحظ الصالح. وهذا رجل
ليس له خلاق، أي ليس له رغبة في الخير، ولا في
الآخرة، ولا صلاح في الدين.
والمخلق: الكذب في قراءة من قرأ (إن هذا لا يخلق
الأولين) الشعراء: ١٣٧.
وخلق التوب يخلق خلقوة، أي بلي، وأخلق
إخلافاً.
ويقال للسائل: أخلقت وجهك.
وأخلقني فلان توبه، أي أعطاني خلقاً من الثياب.
وتوب أخلاق: ممزق من جوانبه.
والأخلق: الأملس. وهضبة أو صخرة خلقت، أي
مُصنّعة.
وخلقاء الجبهة: مستواها، وهي الخلقاء أيضاً.
ويقال في الكلام: سحبوهم على خلقاوات جباههم.
وخلقاء الفار الأعلى: باطنه، وخلقاء الفار
أيضاً.
- واخلوئ السحاب، أي استوى، كأنه ملئ
تملياً، وقد خلق يخلق خلقاً. والخلق: السحاب.
والخلوق: من الطيب، وفعله: التخليق والتخلق.
وامرأة خلقت: رتقاء، لأنها مُصنّعة كالصفاء
الخلقاء. يقال منه: خلق يخلق خلقاً. (٤: ١٥١)
سبيويه: واخلوئ السماء أن تمطر، أي
قاربت وشابهت، واخلوئ أن تمطر، على أن الفعل
لأن. [هكذا في المتن] (ابن سيده ٤: ٥٣٩)
الليث: رجل خالق: أي صانع، وهن الخالقات
للنساء. (الأزهري ٧: ٢٧)
الكسائي: أخلقت الرجل ثوباً، أي كسوته
خلقاً. (الأزهري ٧: ٢٩)
أصبحت ثيابهم خلقتاً وخلقهم جُذداً، فوضع
الواحد موضع الجمع الذي هو الخلقان.
(ابن سيده ٤: ٥٣٧)
إن أخلق بك أن تفعل ذاك، أرادوا: إن أخلق
الأشياء بك أن تفعل ذاك. والعرب تقول: يا خالق
بذاك، فرفع، ويا خالق بذاك، فت نصب، ولا أعرف
وجه ذلك. (ابن سيده ٤: ٥٣٩)
ابن شميل: في حديث أبي هريرة: «هم شر
الخلق والخلقة». الخلق: الناس، والخلقة: الدواب.
(الأزهري ٧: ٢٧)
أبو عمرو الشيباني: إن فلاناً لمخلتق، إذا كان
حسناً جميلاً، ولكل شيء. (١: ٢٢)
هذه قبة خلقتها فلانة، أي قدرتها وخرزتها.
قال العذري والوادعي: الخلق: خلق العياب

خليقة وخلق ومُخلَّقة. (ابن سيده ٤: ٥٣٦)
وهذا الأمر مُخلَّقة لذلك، أي مجذرة، وإِنَّه مُخلَّقة
من ذاك، وكذلك الاثنان والجميع والمؤنث.

وإنَّه لخلق أن يفعل ذاك، وبأن يفعل ذاك، ولأن
يفعل ذاك، ومن أن يفعل ذاك، وكذلك إِنَّه لمُخلَّقة،
يقال بهذه الحروف كلها. (ابن سيده ٤: ٥٣٩)
أبو عبيد: في حديث عمر رضي الله عنه: «ليس الفقير
الذي لا مال له، إِنَّمَا الفقير الأخلق الكسب».

وقد تأوَّله بعضهم على ضعف الكسب، ولستُ
أرى هذا شيئاً من جهتين:

إحداهما: أَنه ذهب إلى مثل خُلُوقة الثوب، ولو
أراد ذلك لقال: الخلق الكسب، لأنَّه إِنَّمَا يقال: ثوب
خلق، ولا يقال: ثوب أخلق، إلا أن تريد أن الثوب قد
فعل ذلك، فَإِنَّه قد يقال: قد خُلِق الثوب وأخلق،
ولا يقال: هذا ثوب أخلق

والجهة الأخرى: أَنه إذا حمَّله على هذا فقد ردَّ
المعنى إلى الفقر أيضاً، فكيف يقول: الفقير الذي لا مال
له والذي لا يكتسب المال.

ولكن وجهه عندي أَنه جعله مثلاً للرجل الذي
لا يرزأ في ماله، ولا يصاب بالمصائب.

وأصل هذا أَنه يقال للجبل المصمت الذي لا يؤثر
فيه شيء: أخلق، والصخرة خُلِّقا، إذا كانت كذلك.
[ثم استشهد بشعر]

فأراد عمر أن الفقر الأكبر إِنَّمَا هو فقر الآخرة لمن
لم يقدم لنفسه شيئاً يثاب عليه هناك، وهذا كنحو
حديث النبي ﷺ: «ليس الرُّقوب الذي لا يبقى له ولد،

والقباب والأنطاع. (٢٢٨: ١)
أخلقني أدنيك، أي قدره، إِنَّمَا مزادة وإِنَّمَا قرينة أو
ما أرادت. فالخلق: التقدير، والقرني: الخرز.

(٢٣٣: ١)
قال الأكوعمي: قد أخلقت السماء، إذا رجوت أن
تمطر، وهي مُخلَّقة. وقال: الخليفة: البشر. (٢٣٦: ١)
الحوائلي: القعد التي تكون في جاني البيت،
وهما كسرا.

خلق الأديم، عركه ودهنته، تقول: أخلقني أدنيك.
(٢٣٨: ١)

قد رتب على هذا الخلق، قد رتب على خير
أوشراً، إذا أقام عليه. (٣٠٨: ١)

الخليفة: البشر ساعة تُخَفَّر.
والخلق: كل شيء مُملس، مُستو.
وسهم مُخلق: أملس مستو.
والخلفة: السحابة المستوية المخيلة للمطر.

(الأزهري ٧: ٣٠)
أبو زيد: إِنَّه لكريم الطبيعة والخلقة والنسليقة:
بمعنى واحد. (الأزهري ٧: ٢٥)
الأصمعي: المختلق: الثام الخلق والجمال.

(الأزهري ٧: ٢٨)
اللحياني: لا والذي خلق الخلق ما فعلت ذاك،
يريد جمع الخلق. (ابن سيده ٤: ٥٣٥)

هذه خليقته التي خلق عليها، وخلقها، والتي
خلق، أراد التي خلق صاحبها.
ورجل خليف ومُخلَّق: حسن الخلق؛ والأنثى:

إنما الرُّقُوبُ الَّذِي لَمْ يقدِّمْ مِنْ وَلَدِهِ شَيْئًا». (٢: ١١٥)
في حديث عمر بن عبد العزيز: «أَنَّهُ كُتِبَ إِلَيْهِ فِي
امْرَأَةِ خُلُقَاءَ تَزَوَّجَهَا رَجُلٌ...».

الخُلُقَاءُ: هِيَ مِثْلُ الرُّقَاءِ، وَإِنَّمَا سَمَّيْتَ خُلُقَاءَ لِأَنَّهُ
مُضْمِتٌ، وَهَذَا قِيلَ: لِلصُّخْرَةِ الْمَلْسَاءِ: خُلُقَاءٌ، أَي لَيْسَ
فِيهَا وَسْمٌ وَلَا كَسْرٌ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢: ٤١٥)
ابن الأعرابي: الخُلُقُ: الْآبَارُ الْحَدِيثَاتُ الْحَفَرُ،
وَالخُلُقُ: الذِّينَ، وَالخُلُقُ: الْمَرْوَةُ. (الأزهري ٧: ٣١)
ابن السُّكَيْتِ: وَالْمُخْتَلَقُ: الْحَسَنُ الْكَامِلُ فِي
وَجْهِهِ وَجَسَمِهِ وَلَوْنِهِ. (٢٠٥)

وإن قلنا الخلق وفلانة خليفة، أي تامة الخلق.

(٢٠٨)

قال: قد تَخَلَّقَ كَذِبًا وَخَلَقَ كَذِبًا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:
﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ الْعَنْكَبُوتُ: ١٧. (٢٥٩)
يقال: امْرَأَةٌ خَلِيقٌ وَمُخْتَلَقَةٌ^(١)، إِذَا كَانَتْ حَسَنَةً
الْخَلْقِ. (٣٢٧)

يقال: إِنَّهُ لَخَلِيقٌ أَنْ يَفْعَلَ كَذَا وَكَذَا، وَقَدْ خُلِقَ
خَلِيقَةً، وَمُخْلَقَةً مِنْهُ كَذَا وَكَذَا، وَهُوَ بَيْنَ الْخَلِيقَةِ.

(٥١١)

يقال: أَخْلَقَ الثَّوبَ وَخُلِقَ: مَحٌّ وَأَمَحٌّ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بشعر] (٥٢٠)

ابن أبي اليمان: الخَلَقُ: التَّصْيِبُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:
﴿وَمَالَهُ فِي الْأُخْرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٠٠.

(١) هكذا في الأصل والبناء للفاعل... والظاهر: «مُخْتَلَقَةٌ»

البناء للمفعول، كما في جميع كتب اللغة.

وَالْخَلْقُ أَيْضًا: مَتَاعُ الدُّنْيَا، مِنْ قَوْلِهِمْ: ﴿فَاسْتَمْتَعُوا
بِخَلْقِهِمْ﴾ التَّوْبَةُ: ٦٩، أَي بِدُنْيَاهُمْ. (٨٠٦)
الحرشي: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ... «وَأِنْ كَانَ الْخَلِيقَا
لِلْإِمَارَةِ» أَي شَبِيهَ يُشَبِّهُهَا وَتُشَبِّهُهُ، وَمَا أَخْلَقَهُ: مَا
أَشَبَّهُهُ!

في حديث عنه... «خياركم أحاسنكم أخلاقًا»
الخلق: الطَّيِّبَةُ، يُقَالُ: تَخَلَّقَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ.

في حديث آخر منه: «إِنْ مَعَاوِنَةُ أَخْلَقَ الْمَالُ»
الْأَخْلَقُ: الضَّعِيفُ الْمَالُ، وَالْخَلَقُ: التَّصْيِبُ مِنَ الْحِطِّ
الصَّالِحِ، وَرَجُلٌ لَيْسَ فِيهِ خَلَقٌ: رَغْبَةٌ فِي الْخَيْرِ. قَالَ
اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا لَهُ فِي الْأُخْرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ الْبَقَرَةُ:
٢٠٠.

في حديث عنه: «مَنْ عَمِدَ إِلَى الثَّوبِ الَّذِي أَخْلَقَ
فَيَصْدُقْ بِهِ، كَانَ فِي حِفْظِ اللَّهِ وَفِي كَنْفِ اللَّهِ، وَسِرِّهِ،
حَيًّا وَمَيِّتًا». الخَلْقُ: الثَّوبُ الْبَالِي، خُلِقَ خُلُوقَةً،
وَأَخْلَقَ إِخْلَاقًا.

وَالْأَخْلَقُ: الْأَمْلَسُ، وَخُضْبَةُ خُلُقَاءَ: مَلْسَاءٌ.

في حديث: «قَدِمْتُ عَلَى أَهْلِي فَخَلَقُونِي بِزَعْفَرَانٍ
...» الْخَلُوقُ: طَيِّبٌ مَعْرُوفٌ مِنَ الزَّعْفَرَانِ وَغَيْرِهِ يُخَلَّقُ
بِهِ الرَّجُلُ.

وَالْخَلْقُ: الْكَذِبُ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ]

(٢٢: ١)

الميرد: فِي حَدِيثِ عُمَرَ «مَنْ تَخَلَّقَ لِلنَّاسِ...» أَي
أَظْهَرَ فِي خُلُقِهِ خِلَافَ نَبِيَّتِهِ. (الهروي ٢: ٥٩١)

ابن دُرَيْدٍ: الْخَلْقُ: مَصْدَرُ خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ يَخْلُقُهُمْ
خُلُقًا، ثُمَّ سَمَّوْا بِالْمَصْدَرِ.

الإنسان. (٤٤٧:٣)

و ثوب أخلاق و ثياب أخلاق و ماء أسدام، و مياه أسدام، إذا تغيّرت من طول القدم. (٤٢٩:٣)

و يقال: فلان حجّ بكذا و كذا، و خليق به: و جدير

به. (٤٥٠:٣)

و خَلَقُ بَيْنَ الخُلُوقَةِ، و خَلِيقٌ لِلْخَيْرِ بَيْنَ الخَلِاقَةِ،

و خَلِيقٌ فِي الْجِسْمِ بَيْنَ الخَلْقِ. (٤٦٧:٣)

الْقَالِي: و يقال فِي هَذَا كَلَمَةً: مَا أَخْلَقَهُ وَ أَجْدَرَهُ

وَ أَحْرَاهُ وَ أَعْسَاهُ وَ أَقَمَّتَهُ وَ أَجْحَاهُ وَ مَا أَقْرَقَهَا (١:٩٦)

الْأَخْلَقُ: الْأَمْلَسُ، وَ مِنْهُ قِيلَ: صَخْرَةٌ خَلْقَاءُ.

(١:٩٩١)

و الْخُلَيْقَاءُ: حَيْثُ التَّقَى عَظُمَ أَعْلَى الْأَنْفِ وَ عَظُمَ

الْحَاجِبِ. (٢:٢٥٧)

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ: يُقَالُ: خَلَقَ وَ اخْتَلَقَ وَ خَسِرَ، إِذَا

كَذَبَ. (ذِيلُ الْأَمَالِيِّ: ٦٨)

الْأَزْهَرِيُّ: [نَقَلَ قَوْلَ أَبِي زَيْدٍ شَمَّ قَالَ:]

قُلْتُ: وَ رَأَيْتُ بُذْرَةَ الصُّمَّانِ قَلَانًا تَمْسُكُ مَاءَ

السَّحَابِ فِي صِفَاةٍ خَلَقَهَا اللَّهُ فِيهَا، تَسْمِيهَا الْعَرَبُ:

الْخَلَاتِقُ: الْوَاحِدَةُ: خَلِيقَةٌ.

وَ رَأَيْتُ بِالْخُلُصَاءِ مِنْ جِبَالِ الدَّهْنَاءِ دُخْلَانًا

خَلَقَهَا اللَّهُ فِي بَطْنِ الْأَرْضِ، أَفْوَاهُهَا ضَيْقَةٌ، فَإِذَا دَخَلَهَا

الدَّاخِلُ وَ جَدَّهَا تَضِيقُ مَرَّةً وَ تَتَّسِعُ أُخْرَى، ثُمَّ يُقْضَى

الْمَرْفُوفُ فِيهَا إِلَى قَرَارٍ لِلْمَاءِ وَاسِعٍ لَا يُوقِفُ عَلَى أَقْصَاءِ،

وَ الْعُرْبُ إِذَا تَرَبَّعُوا الدَّهْنَاءَ وَ لَمْ يَقَعْ رِبْعٌ بِالْأَرْضِ يَمْلَأُ

الْعُدْرَانِ، اسْتَقْوُوا خَلِيلَهُمْ وَ شَفَاهَهُمْ مِنْ هَذِهِ الدُّخْلَانِ.

وَ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ: الْخَالِقُ وَ الْخَلَّاقُ، وَ لَا تَجُوزُ هَذِهِ

وَ الْخَلْقُ: خُلِقَ الْإِنْسَانُ الَّذِي طَبَعَ عَلَيْهِ، وَ فُلَانٌ

حَسَنُ الْخَلْقِ وَ الْخَلْسُ وَ كَرِيمُ الْخَلِيقَةِ، وَ الْجَمْعُ:

الْخَلَاتِقُ، وَ الْخَلْقُ أَيْضًا: يُسَمُّونَ الْخَلِيقَةَ، وَ الْجَمْعُ:

الْخَلَاتِقُ أَيْضًا.

وَ خَلَقْتُ الْحَبْلَ وَ الْوَتَرَ تَخْلِيقًا: إِذَا مَلَسْتَهُ.

وَ الْخَلِيقَةُ: نَفْرَةٌ يَجْتَمِعُ فِيهَا مَاءُ السَّمَاءِ، وَ الْجَمْعُ:

الْخَلَاتِقُ.

وَ صَخْرَةٌ خَلْقَاءُ، أَيْ مَلْسَاءُ، وَ جَبَلٌ أَخْلَقَ: كَذَلِكَ،

وَ الْخُلَيْقَاءُ مِنَ الْفَرَسِ: كَالْعَرْنَيْنِ مِنَ الْإِنْسَانِ،

وَ هُوَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ.

وَ يُقَالُ: أَخْلَقَ الثَّوْبَ إِخْلَاقًا، وَ خَلَقَ خُلُوقَةً

وَ خَلُوقًا فَهُوَ خَلْقٌ.

وَ الْخَلَّاقُ: التَّنْصِيبُ، وَ فُلَانٌ لَا خَلَّاقَ لَهُ، أَيْ

لَا نَصِيبَ لَهُ فِي الْخَيْرِ، وَ جَمْعُ الثَّوْبِ الْخَلْقُ: خُلُقَانٌ

وَ أَخْلَاقٌ.

وَ قَالُوا: ثَوْبُ أَخْلَاقٍ لِلْوَاحِدِ، فَوصَفُوهُ بِصِفَةِ

الْجَمْعِ، كَمَا قَالُوا: حَيْلُ أَرْمَاتٍ، وَ نَحْوُ ذَلِكَ.

وَ اخْتَلَقَ فُلَانٌ كَلَامًا، إِذَا زَوَّرَهُ، وَ كَذَلِكَ اخْتَرَقَهُ.

وَ فِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَ تَخْلُقُونَ أَفْكَارًا﴾ الْعَنْكَبُوتُ: ١٧،

وَ فِيهِ: ﴿وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بُنَاتٍ﴾ الْأَنْعَامُ: ١٠٠.

وَ خَلَقْتُ الشَّيْءَ، إِذَا قَدَّرْتَهُ.

وَ يُقَالُ: ضَرَبَ فُلَانٌ فُلَانًا عَلَى خَلْقَاءِ مَتْنِهِ، أَيْ

عَلَى صَفَحَتِهِ.

وَ قَالَ أَبُو حَاتِمٍ عَنِ الرَّزَّاحِيِّ، الْخُلُقُ: الْمَرَاةُ

الرَّتَقَاءُ. [وَ اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرَةِ ٤ مَرَّاتٍ] (٢: ٢٤٠)

الْخُلَيْقَاءُ: وَ هُوَ مِنَ الْفَرَسِ كَمَوْضِعِ الْعَرْنَيْنِ مِنَ

الصفة بالالف واللام لغير الله جل وعز.

والخلق في كلام العرب: ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه.

وقال أبو بكر ابن الأنباري: الخلق في كلام العرب على ضربين: أحدهما: الإنشاء على مثال أبدعه، والآخر: التقدير. [بعد ذكر آيتي: ١٤، من سورة المؤمن، و ١٧، من العنكبوت قال:]

قلت: والعرب تقول: خلقت الأديم، إذا قدرته وقسنته، لتقطع منه مزادة أو قرينة أو خفًا. يقال: خلقت الثوب يخلق خلوة وخلق إخلقًا، بمعنى واحد.

ويقال للسائل: قد أخلق وجهه، وأخلق فلان فلائًا، أي أعطاه ثوبًا خلقًا.

ويقال: جبة خلق بغير هاء، وجديد بغير هاء. ويقال: فلان مخلقة للخير، كقولك: مجدرة ومخراة ومقمتة. (٧: ٢٥ - ٣١)

الصاحب: الخليفة: الخلق؛ والجمع: الخلائق. والخلق: تقدير الأديم لما أردت، وفي المثل «إني إذا خلقت فريت».

ورجل خالق: صانع. والخلق: الطبيعة، وهو الخليفة والخلاق. وإنه لخلق لذاك، أي شبيهه، وما أخلقه، وسحابة خلقاء وخلقة: مهيئة للمطر. والخلق من السحاب: الملبس.

وهو من الشيء الأخلق: الأملس المحكم. وامرأة خليفة وخلق: ذات جسم وخلق حسن،

ورجل خليق. وخلق المرأة خلقة حسنة.

والمخلق من كل شيء: ما اعتدل.

والخلق: النصيب والحظ الصالح.

والخلق: الكذب. ويقال للدين، من قوله عز

ذكرة: ﴿لَا يُدِيلُ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ الروم: ٣٠.

والخلق: البالي، خلق خلوة وخلقًا وخلقًا، وأخلق إخلقًا.

وأخلقني فلان ثوبه: أعطاني خلقًا، وثوب أخلاق.

ورجل مخلق: ذو خلقان.

وقدح مخلق: ملين.

والأخلق: الأملس، هضبة خلقاء، وخلق يخلق خلقًا.

والخلق السحاب: استوى.

وامرأة خلقاء: مثل الرخاء، وخلق مثله. وكذلك

الخلقاء من الفرائس: التي لا شق بها.

والأخلق: ظاهر حافر الفرس.

وفلان أخلق الكسب: قليله.

والمخلق: المعدم.

وحوض يادي الخلائق، أي الثنائب.

وخلقاء الجبهة: مستواها، وهي الخلقاء أيضًا.

وخليقاء الغار الأعلى: باطنه.

والخلق: من الطيب، وفعله التخلق والتخليق.

(١٩٤: ٤)

الخطائي: في حديث النبي ﷺ: «... وأما معاوية

فرجل أخلق من المال» وقوله: «أخلق من المال»،

ومن هذا الباب: أخلق الشيء وخلق، إذا بلي.
وأخلفته أنا: أبليته؛ وذلك أنه إذا أخلق أملاًس
وذهب زئيره.

ويقال: المخلّقى من كل شيء؛ ما اعتدل.
والخلّوق: معروف، وهو الخلاق أيضاً؛ وذلك أن
الشيء إذا خلق ملّس.

ويقال: ثوب خلق وملحقة خلق، يستوي فيه
المذكر والمؤنث.

وإنما قيل للسهم المصلّح: مخلّقى، لأنه يصير
أملّس.

وأما الخلقاء في الفرس فكما عرّفين من الإنسان.
[واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٢١٣: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الفعل والخلق والتغيير: أن
الخلق في اللغة: التقدير، يقال: خلقت الأديم، إذا قدرته
حقاً أو غيره، وخلق الثوب وأخلق: لم يبق منه إلا
تقديره.

والخلقاء: الصخرة الملساء لاستواء أجزائها في
التقدير، وأخلّوئى السحاب: استوى، وأنه لخلق
يكذا، أي شبيه به، كأن ذلك مقدّر فيه.

والخلق: العادة التي يعتادها الإنسان ويأخذ
نفسه بها على مقدار بعينه، فإن زال عنه إلى غيره قيل:
تخلّقى بغير خلقه، وفي القرآن: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خَلْقُ
الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ١٣٧.

والمخلّقى: التام الحسن، لأنه قدر تقديرًا حسنًا،
والمخلّقى: المعتدل في طباعه، وسمع بعض الفصحاء
كلامًا حسنًا، فقال: هذا كلام مخلوق، وجميع ذلك

معناه خلّو عار منه، وأصله في الشيء الأملّس الذي لا
يُمسك شيئًا. يقال: حجّر أخلق، أي أملّس زلال،
وصخرة خلقاء. [واستشهد بشعر] (٩٨: ١)

ففي حديث ابن الزبير: «وأخلّوئى بعد تفرّقى».
وقوله: أخلّوئى، أي اجتمع وتهيأ للمطر، وخالقة
المطر في السحاب: علامته. (٥٦٧: ٢)

الجوهري: [ذكر نحو ما تقدّم مع إضافات،
واستشهد بالشعر خمس مرات] (١٤٧٠: ٤)

ابن فارس: الخاء واللام والقاف أصلان:
أحدهما: تقدير الشيء، والآخر: ملاسة الشيء.

فأما الأول فقصوهم: خلّقت الأديم للسقاء، إذا
قدرته. وقال زهير:

ولانت تفري ما خلّقت وبعد

ض القوم يخلق ثم لا يفري

ومن ذلك المخلّقى، وهي السجّية، لأن صاحبه قد
قدّر عليه. وفلان خليق بكذا، وأخلق به، أي ما
أخلفه؛ أي هو ممن يقدر فيه ذلك.

والخلاق: النصيب، لأنه قد قدر لكل أحد نصيبه.
ومن الباب: رجل مخلّقى: قام الخلق.

والخلق: خلق الكذب، وهو اختلاقه واختراعه
وتقديره في النفس. قال الله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾
العنكبوت: ١٧.

وأما الأصل الثاني: فصخرة خلقاء، أي ملساء.

ويقال: أخلّوئى السحاب: استوى. ورسم
مخلّوئى، إذا استوى بالأرض. والمخلّقى: السهم
المصلّح.

يرجع إلى التقدير.

والمخلوق من الطيب: أجزاء خلطت على تقدير.

والناس يقولون: لا خالق إلا الله، والمراد أن هذا اللفظ لا يطلق إلا الله؛ إذ ليس أحد إلا وفي فعله سهو أو غلط يجري منه على غير تقدير الله تعالى، كما تقول: لا قديم إلا الله وإن كنا نقول: هذا قديم، لأنه ليس يصح قول: لم يزل موجوداً إلا الله.

الفرق بين الخلق والاختلاق: أن الاختلاق: اسم حص به الكذب؛ وذلك إذا هو قدر تقديرًا يوهم أنه صدق. ويقال: خلق الكلام، إذا قدره صدقًا أو كذبًا، واختلقه إذا جعله كذبًا لا غير، فلا يكون الاختلاق إلا كذبًا، والخلق: يكون كذبًا وصدقًا، كما أن «الافتعال» لا يكون إلا كذبًا، فالقول يكون صدقًا وكذبًا. (١١١)

الفرق بين الخلق والكسب [راجع: «كسب»]

الفرق بين الذرة والخلق [راجع: «ذرة»]

الفرق بين البرء والخلق [راجع: «برء»] (١١٢) الهروي: ذكر حديث عمر وقول المبسر فيهِ،

وقال:

وقوله: «مخلَّق» مثل تحمّل، أي أظهر جمالًا وتصنع وتجبر، وإنما تأويله الإظهار. (٥٩١: ٢)

أبو سهل الهروي: وخلق: ضد الجديد، وهي البلية. (التلويع: ٧٤)

ابن سيده: [ذكر نحوه مما سبق مع إضافات]

وهو خليق له، أي شبيه.

والخلاق: الحظ والنصيب من الخير والصلاح.

ورجل لا خلاق له، أي لا رغبة له في الخير. (٥٣٥: ٤)

الخلقاء والخلقاء: باطن الغار الأعلى.

(الإفصاح ١: ٦٥)

الخلق: خلق الشيء خلقًا، وخلق يخلق خلقًا؛ امتلاص ولان، فهو أخلق وهي خلقاء. والأخلق: المصمت لا يؤثر فيه شيء.

والخلقاء: الرثقاء. (الإفصاح ١: ٩٢)

ثوب خلق: بال للمذكر والمؤنث؛ الجمع: خلقان وأخلاق، وقد خلق كنصر وضرب وسمع خلوقة وخلوقًا وأخلق.

وثوب أخلاق، إذا كانت الخلقة فيه كله.

وأخلفت فلانًا ثوبًا: أعطيته إياه خلقًا.

(الإفصاح ١: ٣٨٣)

خلق الأديم يخلقه خلقًا: قدره لما يريد قبل أن يقطعه، فإذا قطعه فقد فراه. (الإفصاح ٢: ٨١٣)

الخلق: المخلوق، والناس، مصدر خلق الله الأشياء يخلقها خلقًا: أوجدها على تقدير أو جتبته حكمته. ويقال: هم خلق الله وخليقة الله.

والخليقة: الطبيعة التي يخلق المرء عليها، وكل مخلوق؛ الجمع: خليق وخالق، والله رب الخليقة والخالق. (الإفصاح ٢: ١٣٣٨)

الراغب: الخلق: أصله: التقدير المستقيم، ويُستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء.

قال: «خلق السموات والأرض» الأنعام: ١، أي أبدعها بدلالة قوله: «يبدع السموات والأرض» البقرة: ١١٧.

ويُستعمل في إيجاد الشيء من الشيء، نحو:

حكمه. [ثم ذكر الآيات وقال:]

و كل موضع استعمل «الخلق» في وصف الكلام فالمراد به: الكذب، ومن هذا الوجه امتنع كثير من الناس من إطلاق لفظ الخلق على القرآن، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ١٣٧. (١٥٧)

نحوه الفيروزيابادي: (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٦٦) الزمخشري: خلق الحسراز الأديم، والخياط الثوب: قدره قبل القطع، وخلق لي هذا الثوب، وصخرة خلقاء: ملبس.

و خلق الثوب خلوة وخلوق، وخلق. و خلقت الثوب: لبسته حتى يلي، وثوب خلق، وملاءة خلق، وجاء في أخلاق الثياب وخلقائها. و خلق القذح: ملسه، يكون نصياً أو لا فإذا بُسري و ملّس فهو مخلوق.

وهذا رجل ليس له خلق، أي حظ من الخير. و خلقه بالخلوق فتخلق. ومن المجاز: خلق الله الخلق: أوجده على تقدير أوجبه الحكمة، وهو رب الخليقة والمخلوق. وامرأة خليفة: ذات خلق وجسم. و رجل مخلوق: حسن الخلقة، وامرأة مخلقة. ويقال للفرس ربما أجاد الأحذ من الحضر، وليس بمخلوق. و له خلق حسن و خليفة، وهي ما خلق عليه من طبيعته و مخلوق بكذا.

و خالق الناس: ولا تخالفهم. و هو خالق لكذا: كأما خلق له وطبع عليه، وهم

﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ النساء: ١، ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ النحل: ٤، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ﴾ المؤمنون: ١٢، ﴿خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ الرحمن: ١٥.

وليس الخلق الذي هو الإبداع إلا الله تعالى، ولهذا قال في الفصل بينه وبين غيره: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: ١٧، وأما الذي يكون بالاستحالة فقد جعله الله تعالى لغيره في بعض الأحوال كعيسى: حيث قال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ المائدة: ١١٠.

والخلق لا يستعمل في كافة الناس إلا على وجهين:

أحدهما: في معنى التقدير. [ثم استشهد بشعر] والثاني: في الكذب، نحو قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءً﴾ العنكبوت: ١٧.

إن قيل: قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤، يدل على أنه يصح أن يوصف غيره بالخلق.

قيل: إن ذلك معناه: أحسن المقدرين، أو يكون على تقدير ما كانوا يعتقدون ويزعمون أن غير الله يُبدع، فكأنه قيل: فأحسب أن هاهنا مُبدعين وموجدين، فالله أحسنهم إيجاداً على ما يعتقدون، كما قال: ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ الرعد: ١٦، ﴿وَلَا مَرْتَبُهُمْ فَلْيَغْيِرْنِ خَلْقَ اللَّهِ﴾ النساء: ١١٩، فقد قيل: إشارة إلى ما يشوهونه من الخلقة بالخصاء ونكف اللحية وما يجري مجراه، وقيل معناه: يُغَيِّرون

خُلِقَاءَ لَدَيْكَ، وَقَدْ خُلِقَ خَلْقًا.

و خُلِقَ الْإِفْكُ وَ اخْلَقَ.

و يقال للسائل: اخلقت وجهك. و اخلق شبابه:

ولّى.

و ضربه على خلقاء جبهته، أي على مستواها،

و سحّبوا على خلقاوات جباههم.

(أساس البلاغة: ١١٩)

في حديث عمر «...إنما الفقير الأخلق الكسب»

هو الأملس المصمت الذي لا يؤثر فيه شيء، من قولهم:

حجر أخلق، و صخرة خلقاء.

و معنى وصف الكسب بذلك أنه وافر منتظم، لا

يقع فيه وكس ولا يتحيفه نقصان. أراد أن عادة الله في

المؤمن أن تلم به المرازئ فيما يملكه، فيتأب على صبره

فيها، فإذا لم يزل معافى منها موفوراً كان فقيراً من

الثواب، و هو الفقر الأعظم. (الفائق: ١: ٣٩٢)

المديني: في حديث عمار رضي الله عنه: «خلقوني

بزعفران» أي لطخوني بالخلوق، و هو طيب معروف

من الزعفران و غيره يتضمخ به الرجل. يقال: خلقته به

فتخلق، أي تلطخ.

وفي حديث عمر بن عبد العزيز: «في امرأة خلقاء»

أي رتقاء، سميت به، لأن ما معها مصمت منسد المسلك،

و الأخلق: الأملس، و قد خلق. و يقال للسماء:

الخلقاء للاستها، كما يقال لها: الجرياء لكواكبها،

و الأخلق من الفراسين: مالا شق فيه.

قوله عليه الصلاة والسلام: «إن العبد ليذكر

بحسن خلقه» أي دينه، وليس شيء أثقل في الميزان

من حسن الخلق.

«و أكثر ما يدخل الناس الجنة تقوى الله وحسن

الخلق» أي الدين.

فأما قوله: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً»

أي سجيّة.

في حديث ابن مسعود وقتله أبا جهل: «بقخذه

خلقة كخلقة الجمل المخلق» أي تآم الخلق، من قوله

تعالى: «مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرُ مُخَلَّقَةٍ» الحج: ٥. (١: ٦١١)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى: «الخالق» و هو

الذي أوجد الأشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودة.

و أصل الخلق: التقدير، فهو باعتبار تقدير ما منه

وجودها، و باعتبار الإيجاد على وفق التقدير خالق.

و في حديث الخوارج «هم شر الخلق والخلقة».

الخلق: الناس، و الخلقة: البهائم. و قيل: هما بمعنى

واحد، و يريد بهما جميع الخلائق.

وفيه: «ليس شيء في الميزان أثقل من حسن

الخلق». الخلق - بضم اللام و سكونها -: الذين و الطبع

و السجيّة، و حقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة و هي

نفسه، و أوصافها و معانيها المختصة بها بمنزلة الخلق،

لصورته الظاهرة و أوصافها و معانيها، و هما أوصاف

حسنة و قبيحة، و الثواب و العقاب مما يتعلقان

بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف

الصورة الظاهرة، و لهذا تكررت الأحاديث في مدح

حسن الخلق في غير موضع.

و قوله: «بُعِثْتُ لأتمم مكارم الأخلاق»

و أحاديث من هذا النوع كثيرة، و كذلك جاء في ذم

سوء الخلق أحاديث كثيرة.

وفي الحديث: «ليس لهم في الآخرة من خلاق» الخلاق بالفتح: الحظ والتصيب.

ومنه حديث أبي: «وأما طعام لم يصنع إلا لك فأئك إن أكلته إنما تأكل منه بخلاقك» أي بحظك ونصيبك من الدين. قال له ذلك في طعام من أقرأه القرآن، وقد تكرر ذكره في الحديث.

وفي حديث أبي طالب: «إن هذا إلا اختلاق» أي كذب، وهو «افتعال» من الخلق والإبداع، كأن الكاذب يخلق قوله. وأصل الخلق: التقدير قبل القطع. ومنه حديث أخت أمية بن أبي الصلت: «قالت: فدخل عليّ وأنا أخلق أدِيمًا» أي أقدره لأقطعه.

وفي حديث أم خالد: «قال لها إبلي وأخلقني» يروى بالقاف والفاء، فبالقاف من إخلق الثوب: تقطيعه، وقد خلق الثوب وأخلق. وأما الفاء فيمعنى العوض والبدل، وهو الأشبه. وقد تكرر الإخلق بالقاف في الحديث.

[ثم ذكر جملة من الأحاديث المتقدمة إلى أن قال:] يقال: خلق بالضم، وهو أخلق به، وهذا مخلقة لذلك، أي هو أجدر، وجدير به.

ومنه خطبة ابن الزبير: «إن الموت قد تنفثاكم سبحانه، وأحرق بكم ربائمه، وأخلولق بعد تفرق» وهذا البناء للمبالغة، وهو افعوعل، كاغدودن واعشوشب.

القيومي: خلق الله الأشياء خلقًا، وهو الخالق والخلاق. وقال الأزهرى: ولا تجوز هذه الصفة

بالألف واللام لغير الله تعالى.

وأصل الخلق: التقدير، يقال: خلقت الأديم للسقاء، إذا قدرته له.

وخلق الرجل القول خلقًا: افتراه، واختلقه مثله. والخلق: المخلوق، «فعل» بمعنى مفعول، مثل ضرب الأمير.

والخلق بضمين: السجبة.

والخلق مثل سلام: التصيب.

وخلق الثوب بالضم: إذا بلي، فهو خلق بفتحين. وأخلق الثوب بالألف: لغة، وأخلقته، يكون الرباعي لازمًا ومتعديًا.

والخلق مثل رسول: ما يخلق به من الطيب. قال بعض الفقهاء: وهو مانع فيه صفة. والخلق مثل كتاب: معناه، وخلق المرأة بالخلق تخليقًا فتخلقت هي به.

والخلق: الفطرة، ويُنسب إليها على لفظها، فيقال: عيب خلقي، ومعناه: موجود من أصل الخلقة، وليس بعارض. (١: ١٨٠)

الجرجاني: الخلق: عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تصدر عنها الأفعال بسهولة ويُسر، من غير حاجة إلى فكر وروية.

فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعًا بسهولة، سُميت الهيئة خلقًا حسنًا، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سُميت الهيئة التي هي المصدر خلقًا سيئًا.

وإنما قلنا: إنه هيئة راسخة، لأن من يصدر منه

بذل المال على التدور بحالة عارضة، لا يقال: خُلِّقَ السَّخَاءُ ما لم يثبت ذلك في نفسه، وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب بجهد أو روية، لا يقال: خُلِّقَ الحلم.

وليس الخلق عبارة عن الفعل قرب شخص خُلِّقَ السَّخَاءُ ولا يبذل إمّا لفقد المال أو لمانع، وربما يكون خُلِّقَ البخل وهو يبذل لباعث أو رياء.

الخلق: هو أن يُجمع بين ماء الثمر والزبيب، ويُطبخ بادنق طبخة، ويترك إلى أن يغلي ويشتد (٤٥) الفيروز آبادي: الخلق: التقدير.

والخالق في صفاته تعالى: المبدع للشيء المخترع على غير مثال سبق، وصانع الأديم ونحوه. وخلق الإفك: افتراه كاختلقه وتخلقه. والشيء ملّسه ولينه.

والكلأ وغيره: صنعه والأديم والتطع خلقًا. وخلقته ففتحهما: قدره وحزره، أو قدره قبل أن يقطعه؛ فإذا قطعه، قيل: فراه، والعود: سواه كخلقته.

وخلق كسرح وكرم: انملاس؛ حجر أخلق وصخرة خلقاء.

وكرم: صار خليفًا، أي جديرًا، والمرأة خلاقة: حسن خلقها.

وقصيدة مخلوقة: منحولة.

وخوالقها: في قول لبيد - أي جباها الملس.

والخليقة: الطبيعة والناس كالخلق والبهائم والبهير ساعة تُحفر.

والخلائق: قلات بذروة الصّمان تُمسك ماء

السّماء.

وكسفية: موضع بالحجاز، وماء بين مكة وبغامة، وامرأة المحتاج بن مقلّص محدثة.

وخلق التوب كنصر وكرم وسمع مخلوقة وخلقًا محرّكة: بلي، ومخلقة بذلك كمرحلة جذرة. وسحابة خلقة كفرجة، وسفينة فيها أثر المطر.

والخلق محرّكة: البالي للمذكر والمؤنث: جمعه: خلقان.

وملحقة خُلِّق كزبير، صغروه بلاهاء، لأن الهاء لا تلحق تصغير الصفات كصيّف في امرأة نصيف، وثوب أخلاق، إذا كانت المخلوقة فيه كلمة.

وكصبور وكتاب: ضرب من الطيب.

وكسحاب: التصيب الوافر من الخير.

والخلق بالضم وبضمّتين: السّجّية والطبع، والمرومة والدين.

والأخلق: الأملس المصمت والفقيه.

والخالقة بالكسر: الفطرة كالخلق، وبالضم:

الملاسة كالمخلوقة والمخالقة، وبالتحريك: السحابة المستوية المخيلة للمطر.

والخلقاء: من الفراسن: التي لاشق فيها، والرتقاء

كالخلق كركع، والصخرة ليس فيها وصم ولا كسر،

وهي بينة الخلق محرّكة، ومن السبعير وغيره: جنبه،

ويقال: ضربت على خلقاء جنبه أيضًا. ومن القار:

باطنه، ومن الجهة: مستواها كالخلقاء فيهما.

والخلقاء من الفرس: كالعريتين مثا.

وأخلقته: كسأه ثوبًا خلقًا.

وأوصافها ومعانيها، ولها أوصاف حسنة وقيحة،
والتواب والعقاب يتعلّقان بأوصاف الصورة الباطنة
أكثر ممّا يتعلّقان بأوصاف الصورة الظاهرة، ولهذا
تكرّر مدح حسن الخلق وذمّ سوءه في الأحاديث.

وفي الحديث: «من سعادة الرجل أن يكون له ولد
يعرف فيه شبه خلقه وخلقته» و«فلان يتخلّق بغير
خلقته، أي يتكلّفه، والخلقة: الفطرة.

والخلقة: الطبيعة؛ والجمع: الخلائق. [إلى أن
قال:]

وقوله ﷺ: «ما أخلقك أن تعرض سنة!» كأن
المعنى: ما ألق بك وأجدر بك ذلك؛
وأخلق الثوب بالنظم: إذا بلي، فهو خلق بفتحتين.
وأخلق الثوب مثله. وثوب أخلاق، إذا كان الخلوقة
فيه كلمة.

وأخلوّلق الأجل، إذا تقادم عهده.

وفي الحديث: «خلقت الخير وأجره على يدي
من أحب، وخلقت الشر وأجره على يدي من
أريده».

المراد بخلق الخير والشر: تقدير، لا خلق تكوين.
ومعنى خلق التقدير: نقوش في اللوح المحفوظ. ومعنى
خلق التكوين: وجود الخير والشر في الخارج، وهو
من فعلنا.

ومثله: «إن الله خلق السعادة والشقاوة» وبهذا
يندفع ما يقال: إنه ورد في الثقل الصحيح: أنه خالق
الخير والشر.

وكذا قوله تعالى بعد ذكر الحسنة والسيئة: ﴿قُلْ

وَمُضَعَّةٌ مُّخْلَقَةٌ كَمَعْظَمَةٍ: تامة الخلق.

وكمعظم: القُدح إذا لُين.

وحلقه تخليقاً طيبه، فتخلق به.

والمُخلَق: التام الخلق المعتدله، وتخلق بغير خلقه:
تكلّفه.

وأخلوّلق السحاب: استوى، وصار خليقاً
للمطر، والرسم استوى للأرض، ومتن الفرس أمّلس،
وخالقهم: عاشرهم بخلق حسن. (٢٣٦: ٣)

الطريحي: وفي الحديث ذكر «المخلوق» كرسول
على ما قيل: طيب مركّب يتخذ من الزعفران وغيره
من أنواع الطيب، والغالب عليه الصفرة أو الحمرة.
ومنه الحديث: «وئحشوها القابلة بالمخلوق».

وفيه: «قيام الليل تمسك بأخلاق التبيين» أي
بسجاياهم وعاداتهم.

والمخلوق: السجّية، ومنه: «وأكره أن أتخذ ذلك
خلقاً» أي عادة وطبعاً.

والمخلوق: كيفية نفسانية تصدر عنها الأفعال
بسهولة، وفيه: «من صفات أهل الدين حسن الخلق».
وفيه: «ليس شيء في الميزان أثقل من حسن
المخلوق». هو بضم لام وسكونها: الدين والطبع
والسجّية.

وفسر في الحديث: بأن ثلّين جناحك وتطيّب
كلامك، وتلقى أخاك ببشر.

وبعض الشارحين: حقيقة حسن الخلق أنه
لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه، وأوصافها
ومعانيها المختصة بها، بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة

كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ التَّسَاءُ: ٧٧، على أنه ممكن أن يراد بالخير: ما كان ملائماً للطباع كالمسلخ من المدرجات، وبالشر ما يلائم كخلق الحيات والعقارب والمؤذيات، فإنها تشتمل على حكمة لا نعلم تفصيلها.

وفي أول ما خلقه الله تعالى: «و لو كان أول ما خلقه الشيء من الشيء إذا لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله ومعه شيء ليس هو يتقدمه».

قال بعض الشارحين: فيه رد على ما زعمته الفلاسفة ومن تابعهم: أن كل حادث مسبوق بمادة، ولو صح ذلك للزم محالان: أحدهما: التسلسل في جانب المبدأ، والثاني: خلاف ما أجمعت عليه البراهين القطعية. (١٥٧: ٥)

العَدْنَانِي: حَسَنُ الْأَخْلَاقِ أو حميدها لا خُلُوقٍ. ويقولون: فلان خُلُوق، أي ذو أخلاق سَيِّئَةٍ. والصواب: فلان حَسَنُ الْأَخْلَاقِ أو حميدها، لأن «الخُلُوق» هو: ضرب من الطَّيِّب، يُتَّخَذُ مِنَ الزَّعْفَرَان وغيره، وتغلب عليه الحمرة والصفرة، كما يقول: جامع الكرمانِي، والصَّحاح، والأساس، والمُغْرِب، للمُطَرِّزِي، والمختار، واللَّسان، والمصباح، والقاموس، والثَّاج، ومَدَّ القاموس، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط.

وهناك الخِلَاق بمعنى الخُلُوق، كما يقول: اللَّحْيَانِي، واللَّسان، والمصباح، والقاموس، والثَّاج، والمد، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط.

وجاء في اللسان:

١- تَخَلَّقَ: تَطَيَّبَ بِالْخُلُوقِ.

٢- خَلَّقَهُ: طَيَّبَهُ بِالْخُلُوقِ، أو طَلَّيْتُهُ بِهِ.

٣- خَلَقَتِ الْمَرْأَةُ جِسْمَهَا: طَلَّيْتُهُ بِالْخُلُوقِ.

وهناك: خَلَقَ فلان: حَسُنَ خَلْقُهُ وَتَمَّ، فهو وهي خَلِيقٌ. وقال اللَّيْث: امرأة خليقة: ذات جسم وخلق، ولا يُنعت به الرَّجُل.

أما الخُلُوق فهو:

أ- أحد مصادر الفعل خَلَقَ التَّوْبُ: بَلَى.

ب - جمع نادر لـ (الخَلِيق): بمعنى المخلوق، حكاه اللَّحْيَانِي.

خَلَقَ التَّوْبُ: أَخْلَقَ التَّوْبُ وَأَخْلَقَ التَّوْبُ.

و يُخْطِئُونَ مَنْ يَقُولُ: أَخْلَقَ التَّوْبُ، أي: بَلَى، لأنَّ القاموس اكتفى بذكر خَلَقَ التَّوْبُ، وعند ما ذكر «أخْلَقَهُ» قال: كساه توباً خلقاً، أي بالياء. ولأنَّ الهمزة إذا وُضِعَتْ فِي أَوَّلِ الثَّلَاثِي الْأَلْزَمُ جَعَلَتْهُ مُتَعَدِّياً قِيَاسًا. ولكن: الفعل «أَخْلَقَ» هنا من الأفعال الشاذة، التي تكون لازمة ومتعدية، كما جاء في أدب الكاتب «باب أبنية الأفعال» والألفاظ الكتابية للهمذاني «باب الإخلاق»، وجامع الكرمانِي، والصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، ومفردات الرَّائِغِبِ الْأَصْفَهَانِي، والأساس، والمختار، واللَّسان، والمصباح، والثَّاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وشاهد أَخْلَقَ التَّوْبُ قول أبي الأسود الدَّؤَلِيَّ:

[ثم استشهد بشعر]

ويجوز أن تقول: أَخْلَقَ التَّوْبُ. ويأتي الفعل

«أَخْلَوْتُ» بمعنى: بَلَى. أما فعله فهو: خَلَقَ يَخْلُقُ،

وخلق يخلق، وخلق يخلق مخلوقة، وخلقًا، وخالقة،
وخلقًا. ونقول: خلق الثوب فهو: خلقٌ.

[وقد استشهد بأشعار]

رشادُ خَلْقٍ بالاحترام، وله، ومنه

ويُخطئون من يقول: رشادُ خَلْقٍ للاحترام،
ويقولون: إن الصواب هو رشادُ خَلْقٍ بالاحترام،
والحقيقة هي أننا نستطيع أن نقول:

أ- هو خَلْقٍ بالاحترام: الكسائي، واللحياني،
والصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والتهامية،
والمختار، واللسان، والتاج، والمد، ومحيط المحيط،
وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ب- أو هو خَلْقٍ للاحترام: اللحياني، والصَّحاح،
والأساس مجاز، واللسان، والتاج، والمد، ومحيط
المحيط، والمتن، والوسيط.

ج- أو هو خَلْقٍ من الاحترام: اللحياني، وابن
السكيت في «باب المقاربة في الشيء والخالقة» وقد
ورد في كتابه الألفاظ: «مخلقة منه كذا وكذا»
واللسان، والتاج، والمد، والمتن.

ونستطيع أن نقول أيضًا:

١- إنه لخلق أن يفعل ذلك.

٢- إنه لخلق بأن يفعل ذلك.

٣- إنه لخلق لأن يفعل ذلك.

٤- إنه لخلق من أن يفعل ذلك.

ونستطيع أن نضع «خلق» أو «مخلقة» بدلًا من
«خلق» في الجمل الأربع الأخيرة.

أمّا جملة: «هو خَلْقٍ للخير» فمعناها: هو مطبوع

على الخير، وفعله هو: خلق يخلق خَلْقًا: جذر.

(٢٠٣)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ١- خلق الشيء يخلقه خلقًا:

أبدعه من غير أصل ولا احتذاء؛ وذلك لا يكون إلا لله
عزَّ وجلَّ، فهو الذي أبدع الأشياء على غير مثال، بعد
أن لم تكن.

وقد ورد الفعل بهذا المعنى في الكتاب العزيز مُثَبَّتًا
لله عزَّ وجلَّ ومنقياً عما سواه.

٢- خلق الشيء يخلقه: صوره. يقال: خلق
الأديم، إذا قدره لما يريد قبل القطع، أي قاسه ليقطع
منه مزايدة أو قرينة أو نحو ذلك.

٣- خلق الكلام: افتعله وكذب فيه. يقال: فلان
يخلق الكذب والإفك، وفلان يحدث بأحداث الخلق
وهي الخرافات من الأحاديث المفتعلة.

٤- الخلق: استعمل في القرآن على أوجه ثلاثة:

أ- بالمعنى المصدرية.

ب- بمعنى المخلوق.

ج- صالح للمعنى المصدرية والمعنى المخلوق.

خلق: بالمعنى المصدرية، في قوله تعالى: ﴿مَا
أَشْهَدُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾
الكهف: ٥١.

خلق: بمعنى المخلوق في قوله تعالى: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ
فَلْيُخَوِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ النساء: ١١٩.

خلق: ما صالح للمعنى المصدرية والمعنى المخلوق
في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾
البقرة: ١٦٤.

الْمَخْلُوقُ: بالمعنى المصدرى في قوله تعالى: ﴿أَفَعَبْنَا بِالْمَخْلُوقِ الْأَوَّلِ﴾ ق: ١٥.

الْمَخْلُوقُ: بمعنى المخلوق في قوله تعالى: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ الأعراف: ٦٩.

الْمَخْلُوقُ: ما صلح للمعنى المصدرى وللمعنى المخلوق في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤. خَلَقًا: بالمعنى المصدرى في قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ﴾ في يُطَوِّنَ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ الزمر: ٦.

خَلَقًا: بمعنى المخلوق في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاءً إِنَّا لَنُغْوِثُنَّ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ الإسراء: ٤٩.

خَلَقًا: ما يصلح للمعنى المصدرى وللمعنى المخلوق في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مِنْ خَلْقِنَا﴾ الصافات: ١١.

٥- والمخالق: الموجد، وجمعه: خالقون.

والمخالق: من صفات الله تعالى، والمخالق: أيضًا من صفات الله.

٦- وخلق العود تخليقًا: سواء، فالعود مُخْلَقٌ وهي مُخْلَقَةٌ.

٧- اَخْلَقَ القول اختلاقًا: افتراه، وهو «افتعال» من خلق بمعنى كذب.

٨- المخلق: السجّية والطبع، وما يجري عليه المرء من عادة لازمة.

٩- المخلّاق: الحظ والتصيب من الخير. (١: ٣٥٦) محمد إسماعيل إبراهيم: خلق الشيء: أوجده

و أبدعه عن تقدير و حكمة، و من غير أصل ولا قدوة. خلق الإفك و اختلقه اختلاقًا: افتراه و اخترعه.

و المخلّاق: اسم من أسماء الله الحسنى، بمعنى الذي خلق المخلوقات كلها بذاتها و نوعها، على مقتضى إرادته و حكمته، على غير مثال سابق. مُضَغَّةٌ مُخْلَقَةٌ: تامة المخلق، و التكوين.

و المخلّاق: الحظ والتصيب من الخير، نتيجة ما تخلّق به الإنسان من الفضائل.

و المخلق: السجّية والطبع و المروءة، أعطى كل شيء خلقه: منحهم كل شيء، أو خلقه على صورة تحقق المنفعة المتوسطة به. و خلق الأولين: دينهم و اعتقادهم. استمّعوا بخلاقهم: تفتعروا بنصيهم.

(١: ١٧٢)

المُصْطَفَوِيّ: و التحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو إيجاد شيء على كيفية مخصوصة، و بما أوجبه إرادته و اقتضته الحكمة. راجع: «ب د ع».

و الفرق بين المخلّق و الإيجاد و الإحداث و الإبداع و الجعل و الاختراع و التكوين: أن النظر في الإيجاد إلى جهة إبداع الوجود فقط، و في الإحداث إلى الإيجاد من جهة الحدوث و كونه حادثًا، و في الإبداع إلى الإيجاد على كيفية لم يسبقها غيرها، و في المخلّق إلى كون الإيجاد على كيفية مخصوصة، و في الاختراع إلى جهة الاشتقاق بسهولة، و في التقدير إلى جهة التحديد و تعيين الحدود فقط، و في التكوين إلى الإيجاد و من جهة حالة الكون و البقاء إجمالًا، و في الجعل إلى جهة إحداث تعلق و ارتباط.

الإمام علي عليه السلام: خلق لكم لتعبروا به
وتتوصلوا به إلى رضوانه، وتتوقوا من عذاب نيرانه.
(الكاشاني ١: ٩٢)

ابن عباس: سخر لكم
نحوه قتادة. (الطبري ١: ٢٢٧)

صجاهد: سخر لكم ما في الأرض جميعاً. خلق الله
الأرض قبل السماء، فلما خلق الأرض ثار منها
دخان، فذلك قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهُ
سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ يقول: خلق سبع سماوات بعضهن فوق
بعض، وسبع أرضين بعضهن تحت بعض.

(الدرا المنثور ١: ١٠٦)

ابن عطاء: ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ ليكون الكون كله لك
وتكون لله، فلا تشتغل بما لك عما أنت له.

(أبو حيان ١: ١٣٤)

الثوري: أعلى مقامات أهل الحقائق الانقطاع
عن العلائق، والعطف به (ثم) يقتضي التراخي في
الزمان، ولا زمان إذ ذاك. (أبو حيان ١: ١٣٤)

الزجاج: موضع (ما) مفعول به، وتأويله أن جميع
ما في الأرض منعم به عليكم فهو لكم. وفيه قول آخر:
إن ذلكم دليل توحيد الله عز وجل.

(١٠٧: ١) الشعلي: لأجلكم. (٧٣: ١)

الطوسي: يعني الذي في الأرض. و (ما) في موضع
نصب، لأن الأرض وجميع ما فيها نعمة من الله لخلقه:
إما دينية فيستدلون بها على معرفته، وإما دنيوية
فينتفعون بها بضروب النفع عاجلاً.

(١٢٤: ١) نحوه الطبرسي. (٧١: ١)

فهذه الخصوصية ملحوظة في موارد استعمال
المادة، وليس مفهوم التقدير والملاسة والتبلي
والتمامية والطبيعة والتصيب والاستواء من حيث
هو من مصاديق الأصل الواحد، بل يلحظ تحقق
الإيجاد على خصوصية معينة، وإلما يعبر في هذه
الموارد بالمادة المزبورة: للإشارة إلى التأكيد أو المبالغة
أو لطيفة أخرى.

ويدل على أن الخلق غير التقدير والتسوية
والتصوير: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ
تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢، ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ البقرة:
٨٧، ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ هود: ٧، فإن التقدير
قد تحقق بعد الخلق، وكذلك التسوية والتصوير.

ويدل على كونه غير الإيجاد والإبداع: قوله
تعالى: ﴿خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾ الفرقان: ٥٤، ﴿خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ النحل: ٤، ... مما يدل على صدق
مفهوم الخلق إذا كان من مادة وسابقة.

وعلى هذا يجوز إطلاق «المخالق» على غير الله
المتعال، فإن إحداث شيء على خصوصية وضورة
معينة من مادة موجودة، ممكن لغيره تعالى. وبهذا
اللاحظ صحت التعبير [ثم ذكر الآيات راجع النصوص
التفسيرية] (١١٥: ٣)

النصوص التفسيرية

خلق

١- هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ
اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ... البقرة: ٢٩

القُسَيْرِي: سَخَّرَ لَهُمْ جَمِيعَ الْمَخْلُوقَاتِ، عَلَى مَعْنَى حُصُولِ انْتِفَاعِهِمْ بِكُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا، فَعَلَى الْأَرْضِ يَسْتَقَرُّونَ، وَتَحْتَ السَّمَاءِ يَسْكُنُونَ، وَبِالتَّجَمُّعِ يَهْتَدُونَ، وَبِكُلِّ مَخْلُوقٍ بَوَاجِهُ آخِرٍ يَنْتَفِعُونَ. لَا، بَلْ مَا مِنْ عَيْنٍ وَآثَرٍ فَكَّرُوا فِيهِ إِلَّا وَكَمَالَ قُدْرَتُهُ وَظُهُورَ رُبُوبِيَّتِهِ بِهِ يَعْرِفُونَ.

وَيُقَالُ: مَهَّدَ لَهُمْ سَبِيلَ الْعَرَفَانِ، وَنَسَبَهُمْ إِلَى مَا خَصَّهُمْ بِهِ مِنَ الْإِحْسَانِ، ثُمَّ عَلَّمَهُمْ عُلُوقَ الْهَمَّةِ؛ حَيْثُ اسْتَخْلَصَ لِنَفْسِهِ أَعْمَالَهُمْ وَأَحْوَالَهُمْ، فَقَالَ: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ فَصَلَّتْ: ٣٧. (٨٦:١) الْوَاحِدِي: أَيُّ لَأَجْلَكُمْ، فَمَا فِي الْأَرْضِ كُلِّهِ مَخْلُوقٌ لِلْأَدَمِيِّينَ، بَعْضُهُ لِلانْتِفَاعِ وَبَعْضُهُ لِلاعتِبَارِ، كَالسَّبَّاعِ وَالْعُقَّارِبِ وَالْحَيَّاتِ، فَإِنَّ فِيهَا عِبْرَةً وَتَحْوِيلًا، لِأَنَّهُ إِذَا رُؤِيَ طَرَفٌ مِنَ الْمُتَوَعَّدِ بِهِ كَانَ ذَلِكَ أَبْلَغَ فِي الزَّجَرِ عَنِ الْمَعْصِيَةِ. (١١١:١) نَحْوَهُ مُلَخَّصًا ابْنُ الْجَوْزِيِّ. (٥٨:١)

الْبَقَاوِيُّ: لَكُمْ تَعْتَبَرُوا وَتَسْتَدْلُوا، وَقِيلَ: لَكُمْ تَتَنَفَّعُوا. (١٠١:١)

الْمَيْبُودِيُّ: لَسَمَاعِمْ مَشْرُكُوا الْعَرَبِ حَدِيثُ إِحْيَاءِ الْمَوْتَى، أَنْكَرُوهُ، وَقَالُوا: مَنْ يُعِيدُنَا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا؟ فَأَجَابَهُمُ اللَّهُ بِقَوْلِهِ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أَيُّ مِنْ خَلْقٍ كُلِّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنَ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ، قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَكُمْ بَعْدَ أَنْ صَرْتُمْ تُرَابًا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

و ﴿خَلَقَ﴾ إِنْشَارَةٌ إِلَى الْفِعْلِ، يَقُولُ: خَلَقْتَ لَكُمْ كُلَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنَ الْجِبَالِ وَالْبَحَارِ وَمَا فِيهَا مِنْ

الْجَوَاهِرِ وَالْمَعَادِنِ وَالْعَيُونَ وَالْأَنْهَارِ وَالنَّبَاتِ، وَمِنْ الْحَيَوَانِ صَامِتٍ وَنَاطِقٍ، وَالطَّيُورِ وَالْحَيِّ وَالْبَهَائِمِ، وَالْحَرِّ وَالْبَرْدِ، وَالنُّورِ وَالظُّلْمَةِ، وَالسَّكُونِ وَالْحَرَكَةِ، خَلَقْتَ لَكُمْ هَذِهِ النِّعَمَ كُلَّهَا، وَلَا طَاقَةَ لَكُمْ عَلَى عَدَّهَا؛ حَيْثُ قَالَ: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ إِبْرَاهِيمَ: ٣٤، فَقَدْ خَلَقْتَكُمْ وَهَذِهِ النِّعَمُ لِأَمْرَيْنِ:

الْأَوَّلُ: تَعِيشُونَ فِي الدُّنْيَا بِنِعْمَتِي، وَتَقْضُونَ أَيَّامَكُمْ بِعَمَلِي، وَتَتَنَفَّعُونَ بِعَطِيَّتِي. وَالثَّانِي: تَعْرِفُونَ الْمُنْعَمَ بِهِ، وَتَهْتَدُونَ إِلَى وَحْدَانِيَةِ الصَّانِعِ بِصَنَائِعِهِ.

وَقِيلَ: إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ رَدٌّ عَلَى الْقُدْرَةِ، الَّذِينَ يَفْسِرُونَ قَوْلَهُ: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ عَلَى الْإِطْلَاقِ دُونَ تَقْيِيدٍ، أَيُّ إِنَّ الْكُفْرَ وَالْفُسَادَ وَالْمَعَاصِي دَاخِلَةٌ تَحْتَهَا لِمَحَالَةٍ. وَلَيْسَ كَمَا قَالِ الْقُدْرِيُّونَ: إِنَّهَا تَخْتَصُّ الْأَجْسَامَ وَلَا تَخْتَصُّ الْأَفْعَالَ وَالْأَعْرَاضَ؛ إِذْ لَيْسَ فِي الْآيَةِ تَغْيِيرٌ وَتَحْصِيسٌ، وَمَا مُقْتَضِي لَفْظِ الْإِطْلَاقِ إِلَّا الْعُمُومُ وَالِاسْتِغْرَاقُ.

وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: إِنَّ قَوْلَهُ: ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ دَلِيلٌ عَلَى الْإِبَاحَةِ لَا الْحُظْرِ.

وَالْجَوَابُ: أَنَّ هَذِهِ اللَّامُ لَيْسَتْ لَامُ التَّمْلِيكِ وَلَا الْإِضَافَةِ، بَلْ هِيَ لَامُ التَّعْرِيفِ وَالْبَيَانِ، فَكَأَنَّهُ يَعْرِفُنَا أَنَّهُ خَلَقَهَا لِأَجْلِ مَنَافِعِنَا وَمَوَاقِعِ حَاجَاتِنَا؛ بَعْضُهَا لِلانْتِفَاعِ وَبَعْضُهَا لِلاعتِبَارِ، فَكَيْفَ لَا يَكُونُ الْحُظْرُ وَالْمَنْعُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْأَخْبَارِ وَالسُّنَنِ؟ فَقَدْ بَيَّنَّ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ الْأَخْبَارُ وَالْآثَارُ، وَفَصَّلَ فِي ذَلِكَ، فَحَرَّمَ بَعْضُهَا وَحَلَّلَ بَعْضُهَا. (١٢٤:١)

وقال قوم: بل معنى ﴿لَكُمْ﴾ إباحة الأشياء وتخليكها، وهذا قول من يقول: إن الأشياء قبل ورود السمع على الإباحة بيّنته هذه الآية، وخالفهم في هذا التأويل القائلون بالخطر، والقائلون بالوقف، وأكثر القائلين بالخطر استثنوا أشياء اقتضت حالها مع وجود الإنسان الإباحة كالتنفس والحركة، ويرد على القائلين بالخطر كل خطر في القرآن وعلى القائلين بالإباحة كل تحليل في القرآن وإباحة، ويرجع الوقف إذا قدرنا نازلة لا يوجد فيها سمع ولا تتعلق به. (١: ١١٥)

الفخر الرازي: أعلم أن هذا هو التعمية الثانية التي عمّت المكلفين بأسرهم وما أحسن ما رعى الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب! فإن الارتفاع بالأرض والسماء إنما يكون بعد حصول الحياة، فلماذا ذكر الله أمر الحياة أولاً، ثم أتبعه بذكر السماء والأرض.

أما قوله: ﴿وَلَكُمْ﴾ فقد مر تفسيره في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ...﴾ البقرة: ٢١. وأما قوله: ﴿لَكُمْ﴾ فهو يدل على أن المذكور بعد قوله: ﴿وَلَكُمْ﴾ لأجل انتفاعنا في الدّين والدنيا، أما في الدنيا فليصلح أبداننا ولنتقوى به على الطاعات، وأما في الدّين فللاستدلال بهذه الأشياء والاعتبار بها، وجمع بقوله: ﴿وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ جميع المنافع، فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال، ومنها ما يتصل بضروب الحرف والأمر التي استنبطها العقلاء، وبين تعالى: أن كل ذلك إنما خلقها كي ينتفع بها، كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ

الرّمحشري: لأجلكم ولانتفاعكم به في دنياكم ودينكم، أما الانتفاع الدنيوي فظاهر، وأما الانتفاع الدّيني فالنظر فيه وما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم، وما فيه من التذكير بالآخرة وبثوابها وعقابها، لاشتماله على أسباب الأنس واللذة، من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة البهية، وعلى أسباب الوحشة والمشقة من أنواع المكاره، كالثيران والصّواعق والسباع والأحناش والسموم والعموم والمخاوف. وقد استدّل بقوله: ﴿وَلَكُمْ﴾ على أن الأشياء التي يصح أن ينتفع بها ولم تجر بحري المخلوقات في العقل، خلقت في الأصل مباحة مطلقاً لكل أحد أن يتناولها ويستمتع بها.

فإن قلت: هل لقول من زعم أن المعنى خلق لكم الأرض وما فيها وجه صحة؟

قلت: إن أراد بـ ﴿الْأَرْضِ﴾ الجهات السفلية دون الغبراء كما تذكّر السماء وتراد الجهات العلوية جاز ذلك، فإن الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية. (١: ٢٧٠)

نحوه ملخصاً التفسيري (١: ٣٩) والثيسابوري (١: ٢٢٤).

ابن عطية: معناه: اخترع وأوجد بعد العدم، وقد يقال في الإنسان: «خلق» بعد إنشائه شيئاً.

﴿لَكُمْ﴾ معناه: للاعتبار، ويدل على ذلك ما قبله وما بعده من نصب العبر: الإحياء والإماتة، والخلق، والاستواء إلى السماء وتساويتها.

وهو محال.

ورابعها: أنه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين، ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم، لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم أنه لا يؤمن. ثم إنهم تكلموا في اللام في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وفي قوله: ﴿الَّذِينَ يُعْبُدُونَ﴾ الذاريات: ٥٦، فقالوا: إنه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره، لكان فعله لذلك الشيء لأجل الغرض، لا جرم أطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة.

المسألة الثانية: احتج أهل الإباحة بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أنه تعالى خلق الكل للكل، فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلاً وهو ضعيف، لأنه تعالى قابل الكل بالكل، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد، والتعيين يستفاد من دليل منفصل، والفقهاء رحمهم الله استدلوا به على أن الأصل في المنافع الإباحة، وقد بيّناه في أصول الفقه.

المسألة الثالثة: قيل: إنها تدل على حرمة أكل الطين، لأنه تعالى خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض. ولقائل أن يقول: في جملة الأرض ما يطلق عليه أنه في الأرض فيكون جمعاً للموضعين، ولا شك أن المعادن داخلة في ذلك، وكذلك عروق الأرض وما يجري مجرى بعض لها، ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ تقتضي أنه لا تصح الحاجة على الله تعالى،

وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ الجاثية: ١٣، فكأنه سبحانه وتعالى قال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْْوَائًا قَآخِيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً، أو يقال: كيف تكفرون بقدرة الله على الإعادة وقد أحياكم بعد موتكم، ولأنه خلق لكم ما في الأرض جميعاً فكيف يعجز عن إعادتكم؟ ثم إنه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة، كما قال: ﴿أَنَّا صَيَّيْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ عبس: ٢٥، وقال في أول سورة: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾: ﴿وَالْأَنَّا نَعْمَ خَلَقْنَا لَكُمْ﴾ التحل: ٥، إلى آخره، وبها هنا مسائل:

المسألة الأولى: قال أصحابنا: إنه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلاً لغرض، لأنه لو كان كذلك كان مستكملاً بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، وذلك على الله تعالى محال. فإن قيل: فعله تعالى معلل بغرض غير عائد إليه بل إلى غيره. قلنا: عود ذلك الغرض إلى ذلك الغير هل هو أولى لله تعالى من عود ذلك الغرض إليه أو ليس أولى؟ فإن كان أولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور، وإن كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضاً لله تعالى، فلا يكون مؤثراً فيه.

وثانيها: أن من فعل فعلاً لغرض كان عاجزاً عن تحصيل ذلك الغرض إلا بواسطة ذلك الفعل، والعجز على الله تعالى محال.

وثالثها: أنه تعالى لو فعل فعلاً لغرض، لكان ذلك الغرض إن كان قديماً لزم قدم الفعل، وإن كان محدثاً كان فعله لذلك الغرض لغرض آخر، ويلزم التسلسل

المنفعة، بل هو الموجب، ولا نسلم حصر المنفعة فيما ذكره، ولا حصول بعض تلك المنافع إلا بالذوق، بل قد يستدل على الطعوم بأمور آخر، كما هو معروف عند الطبائعين. ثم هو معارض بما يخاف أن تكون سمومًا مهلكة، ومعارضون بشبهات أصحاب الحظر.

وتوقف آخرون وقالوا: ما من فعل لا تدرك منه حسًا ولا قبحًا إلا ويمكن أن يكون حسًا في نفسه ولا معين قبل ورود الشرع، فتعين الوقوف إلى ورود الشرع. وهذه الأقاويل الثلاثة للمعتزلة، وقد أطلق الشيخ أبو الحسن وأصحابه وأكثر المالكية والصيرفي في هذه المسألة القول بالوقف. ومعناه عندهم: أنه لا حكم فيها في تلك الحال، وأن للشرع إذا جاء أن يحكم بما شاء، وأن العقل لا يحكم بوجوب ولا غيره، وإنما حظه تعرف الأمور على ما هي عليه.

الثالثة: الصحيح في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ ما في الأرض من الاعتبار. يدل عليه ما قبله وما بعده من نصب العبر: الإحياء والإماتة والخلق والاستواء إلى السماء وتسويتها، أي الذي قدر على إحسانكم وخلقكم وخلق السماوات والأرض، لا تبعده منه القدرة على الإعادة.

فإن قيل: إن معنى ﴿لَكُمْ﴾ الانتفاع، أي لتستمتعوا بجميع ذلك.

قلنا: المراد بالانتفاع الاعتبار لما ذكرنا.

فإن قيل: وأي اعتبار في العقارب والحيات.

قلنا: قد يذكّر الإنسان ببعض ما يرى من المؤذيات ما أعد الله للكفار في النار من العقوبات،

وإلا لكان قد فعل هذه الأشياء لنفسه أيضًا لا لغيره.

(٢: ١٥٤)

ابن عربي: أي الجهة السفلية التي هي العالم العنصري جميعًا، لكونها مبادئ خلقكم، ومواد وجودكم وبقاءكم.

القرطبي: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فيه عشر مسائل:

الأولى: ﴿خَلَقَ﴾ معناه: اخترع وأوجد من العدم، وقد يقال في الإنسان: «خلق» عند إنشائه شيئًا. وقال ابن كيسان: ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ أي من أجلكم. وقيل: المعنى أن جميع ما في الأرض منعم به عليكم فهو لكم. وقيل: إنه دليل على التوحيد والاعتبار. قلت: وهذا هو الصحيح على ما بينته. ويجوز أن يكون معنى به ما هم إليه محتاجون من جميع الأشياء.

الثانية: استدل من قال: إن أصل الأشياء التي ينتفع بها الإباحة، بهذه الآية وما كان مثلها، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَ﴾ الجاثية: ١٣، حتى يقوم الدليل على الحظر. وعضدوا هذا بأن قالوا: إن المآكل الشهية خلقت مع إمكان ألا تخلق فلم تُخلق عبثًا، فلا بد لها من منفعة، وتلك المنفعة لا يصح رجوعها إلى الله تعالى لاستغنائه بذاته، فهي راجعة إلينا، ومنفعتنا إما في نيل لذتها أو في اجتنابها لتختبر بذلك أو في اعتبارنا بها، ولا يحصل شيء في تلك الأمور إلا بذوقها، فلزم أن تكون مباحة. وهذا فاسد، لأننا لا نسلم لزوم العبث من خلقها إلا لمنفعة بل خلقها كذلك، لأنه لا يجب عليه أصل

فيكون سبباً للإيمان وترك المعاصي، وذلك أعظم الاعتبار.

وقال أرباب المعاني في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ مَسَاقِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ لتتقوا به على طاعته، لا لتصرفوه في وجود معصيته.

وقال أبو عثمان: وهب لك الكل وسخره لك، لتبدل به على سعة جوده، وتسكن إلى ما ضمن لك من جزيل عطائه في المعاد، ولا تستكثر كثير برّه على قليل عملك، فقد ابتداءك بعظيم النعم قبل العمل، وهو التوحيد. (٢٥١: ١)

البيضاوي: بيان نعمة أخرى مرتبة على الأولى، فإنها خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى، وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم. ومعنى ﴿لَكُمْ﴾ لأجلكم وانتفاعكم في دنياكم، باستنفاعكم بها في مصالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط، ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها، لا على وجه الغرض، فإن الفاعل لغرض مستكمل به، بل على أنه كالغرض من حيث إنه عاقبة الفعل ومؤداه، وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة، ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لأسباب عارضة، فإنه يدل على أن الكل للكل لا أن كل واحد لكل واحد، وما يعم كل ما في الأرض لا الأرض إلا إذا أريد بها جهة السفلى، كما يراد بالسما جهة العلو. (٤٣: ١)

الحازن: يعني من المعادن والنبات والحيوان والجبال والبحار، والمعنى: كيف تكفرون بالله وقد

خلق لكم ما في الأرض جميعاً لتنتفعوا به في مصالح الدين والدنيا؟ أمّا مصالح الدين فهو الاعتبار والتفكير في عجائب مخلوقات الله تعالى الدالة على وحدانيته، وأمّا مصالح الدنيا فهو الانتفاع بما خلق فيها. (٣٧: ١) أبو حيان: مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، وهو أنه لما ذكر أن من كان منشأ لكم بعد العدم ومقنياً لكم بعد الوجود وموجدًا لكم ثانية، إمّا في جنّة وإمّا إلى نار، كان جديرًا أن يُعبد ولا يُجحد، ويُشكر ولا يُكفر، ثم أخذ يذكرهم عظيم إحسانه وجزيل امتنائه، من خلق جميع ما في الأرض لهم، وعظيم قدرته وتصرفه في العالم العلوي، وإن العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة إلى قدرته على السواء، وأنه عليم بكل شيء.

ولفظه (هو) من المضمرات وُضع للمفرد المذكر الغائب، وهو كلّي في الوضع كسائر المضمرات، جرى في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال، فما من مفرد مذكر غائب إلا يصح أن يطلق عليه «هو» لكن إذا أسند لهذا الاسم شيء تعين، ومشهور لغات العرب تخفيف الواو مفتوحة، وشدّتها «همدان» وسكنتها «أسد» و«قيس» وحذف «الواو» مختص بالشعر، وهؤلاء المنسويين إلى علم الحقائق وإلى التصوّف، كلام غريب بالنسبة لمعقولنا، رأيت أن أذكره هنا ليقع الذكر فيه.

قالوا: أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام: مظهرات ومضمرات ومُستترات، فالمظهرات: أسماء وأسماء صفات وهذه كلها مشتقة، وأسماء الذات مشتقة وهي

سقوطها في التثنية والجمع في «هما» و «هم»
والأصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد» انتهى.
ما نقل عن بعض من عاصرناه في «هو» بالنسبة إلى الله
تعالى مقررًا لما ذكره ومعتقدًا لما خبروه، ولهم في
لفظة «أنا» و «أنت» وهو كلام غريب جدًا بعيد عما
تكلم عليها به أهل اللغة والعربية...

و «لَكُمْ» متعلق بـ «خَلَقَ» واللام فيه قيل:
للسبب، أي لأجلكم ولانتفاعكم، وقدر بعضهم
لاعتباركم، وقيل: للتمليك والإباحة، فيكون التمليك
خاصًا، وهو تملك ما ينتفع الخلق به وتدعو الضرورة
إليه، وقيل: للاختصاص، وهو أعم من التمليك،
والأحسن حملها على السبب، فيكون مفعولًا من
أجله، لأنه بما في الأرض يحصل الانتفاع الدنيوي
والدنيوي:

فالديني النظر فيه وفيما فيه من عجائب الصنع
ولطائف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته،
ومن التذكير بالآخرة والجزاء.

وأما الدنيوي فظاهر، وهو ما فيه من المأكول
والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر البهية
وغير ذلك.

وقد استدلل بقوله: «خَلَقَ لَكُمْ» من ذهب إلى أن
الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة، فلكل أحد أن
ينتفع بها، وإذا احتمل أن يكون اللام لغير التمليك
والإباحة لم يكن في ذلك دليل على ما ذهبوا إليه، وقد
ذهب قوم إلى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر
فلا يقدم على شيء إلا بإذن، وذهب قوم إلى أن

كثيرة، وغير المشتق واحد وهو الله، وقد قيل: إنه
مشتق، والذي ينبغي اعتقاده أنه غير مشتق بل اسم
مرتجل دال على الذات.

وأما المضمرات فاربعة: «أنا» في مثل: «الله لا إله
إلا أنا»، و «أنت» في مثل: «لا إله إلا أنت سبحانك»،
و «هو» في مثل: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ»، و «نحن» في
مثل: «لَنَحْنُ نُقْصُصُ عَلَيْكَ» يوسف: ٣.

قالوا: «فإذا تقرر هذا فـ «الله» أعظم أسمائه
المظهرات الدالة على الذات، ولفظة «هو» من أعظم
أسمائه المظهرات والمضمرات للدلالة على ذاته، لأن
أسماء المشتقة كلها لفظها متضمن جواز الاشتراك،
لاجتماعها في الوصف الخاص، ولا يمنع أن يكون أحد
الوصفين حقيقة والآخر مجازًا من الاشتراك، وهو اسم
من أسماء الله تعالى ينبي عن كنه حقيقته المخصوصة
المبرأة عن جميع جهات الكثرة، من حيث هو هو،
فللفظة «هو» توصلك إلى الحق وتقطعك عما سواه،
فإنك لا بد أن يشرك مع النظر في معرفة ما يدل عليه
الاسم المشتق، النظر في معرفة المعنى الذي يشتق منه،
وهذا الاسم لأجل دلالة على الذات ينقطع معه النظر
إلى ما سواه، اختاره المجلة من المقربين مدارًا لذكرهم
ومنازلًا لكل أمرهم، فقالوا: «يا هو» لأن لفظة «هو»
إشارة بعين المشار إليه، بشرط أن لا يحضر هناك شيء
سوى ذلك الواحد، والمقربون لا يحضر في عقولهم
وأرواحهم موجود آخر سوى الذي دلت عليه
إشارته، و «هو» اسم مركب من حرفين، وهما «الهاء»
و «الواو»، و «الهاء» أصل، و «الواو» زائدة بدليل

الوقف لما تعارض عندهم دليل القائلين بالإباحة
ودليل القائلين بالخطأ قالوا: بالوقف.

و [إذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى أن الله فعل شيئاً لسبب، لكنه لما فعل ما لو فعله غيره لفعله لسبب أطلق عليه لفظ السبب، واندرج تحت قوله: ﴿مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ جميع ما كانت الأرض مستقرًا له من الحيوان والنبات والمعدن والجبال وجميع ما كان بواسطة من الحرف والأمور المستتبطة، واستدل بعضهم بذلك على تحريم الطين، لأنه خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض.

وقد تقدم قبل هذا الامتنان بعمل الأرض لنا فراشًا، وهنا امتن بخلق ما فيها لنا، وانصب ﴿جَمِيعًا﴾ على الحال من المخلوق وهي حال مؤكدة، لأن لفظة ﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾ عام، ومعنى ﴿جَمِيعًا﴾ العموم، فهو مرادف من حيث المعنى للفظه «كل» لأنه قيل: «ما في الأرض كله» ولا تدل على الاجتماع في الزمان، وهذا هو الفارق بين «معًا» و«جميعًا» وقد تقدم شيء من ذلك عند الكلام على «مع».

ومن زعم أن المعنى بقوله: ﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾: الأرض وما فيها، فهو بعيد من مدلول اللفظ، لكنه تفسير المعنى من هذا اللفظ ومن قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ البقرة: ٢٢، فانظم من هذين الأرض وما فيها خلق الله ذلك لنا. [و نقل قول الزمخشري ثم قال:]

وقال بعض المنسويين للحقائق: خلق لكم ليعبد نعمه عليكم فتقتضي الشكر من نفسك لتطلب المزيد

منه. [و نقل قول أبي عثمان وابن عطاء ثم قال:]
وقال بعض البغداديين: أنعم عليك بها، فإن الخلق عبدة النعم لاستيلاء النعم عليهم، فمن ظهر للحضرة أسقط عنه المنعم رؤية النعم. [و بعد نقل قول الثوري قال:]

فقيل: أشار بـ (ثم) إلى التفاوت الحاصل بين خلق السماء والأرض في القدر، وقيل: لما كان بين خلق الأرض والسماء أعمال من جعل الرؤاسي والبركة فيها، وتقدير الأقوات عطف بـ (ثم) إذ بين خلق الأرض، والاستواء تراخ يدل على ذلك ﴿قُلْ أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصلت: ٩.

(١: ١٣٢)
السَّامِينَ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ﴾ (هو) مبتدأ، وهو ضمير مرفوع منفصل للغائب المذكور، والمشهور تخفيف واؤه وفتحها [إلى أن قال:]

الموصول بعده خبر عنه. و ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بـ ﴿خَلَقَ﴾، ومعناها السبيبة، أي لأجلكم، وقيل: للملك والإباحة فيكون تليكنًا خاصًا بما ينتفع منه، وقيل: للاختصاص، و (ما) موصولة و ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ صلتها، وهي في محل نصب مفعول بها، و ﴿جَمِيعًا﴾ حال من المفعول بمعنى كل، ولا دلالة لها على الاجتماع في الزمان، وهذا هو الفارق بين قولك: جاؤوا جميعًا و جاؤوا معًا، فإن «مع» تقتضي المصاحبة في الزمان بخلاف «جميع» قيل: وهي هنا حال مؤكدة، لأن قوله: ﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾ عام.

(١: ١٧١)

الشَّرِيبِي: أي لأجلكم وانتفاعكم في دنياكم

العالم، له مدخل في استمراره على ما هو عليه من النظام اللائق الذي عليه يدور انتظام مصالح الناس.

أما من جهة المعاش فظاهر، وأما من جهة البدين فلما أنه ليس في العالم شيء مما يتعلق به النظر، وما لا يتعلق به إلا وهو دليل على القادر الحكيم جل جلاله، كما مر في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢، وإن لم يستدل به أحد بالفعل. (١: ١٠٥) المشهدي: بيان نعمة ثانية مترتبة على النعمة الأولى، فإن الانتفاع بالأرض والسماء وما فيها إنما يكون بعد موهبة الحياة.

والخلق في الأصل: التقدير، ويراد منه الإيجاد، فإن أريد المعنى الأول عم الأرض وما فيه، وإن أريد الثاني احتيج في شموله لما سوى العناصر إلى ارتكاب تجاوز.

والآل للارتفاع، والمعنى خلق لانتفاعكم في الدنيا والآخرة ما في الأرض جميعاً.

فعند الأشاعرة: مدخوله غاية، وعند الحكيم: عناية، وعند المعتزلة وأهل الذوق: غرض. [إلى أن قال:]

وكلمة (ما) للعموم، خصوصاً إذا قيد بالحال الذي وقع بعده، وقد صرح به أئمة الأصول، فدلّت الآية على إباحة جميع الأشياء، على أي وجه إلا ما أخرجه الدليل، واندفع ما قاله العلامة السبزواري: من أنها لما كانت محملة غير ظاهرة في العموم، لا يتم الاستدلال بها على ذلك. (١: ٢١٣)

البر وسوي: هذا بيان نعمة أخرى، أي قدر

بانتفاعكم بها، في مصالح أبدانكم بوسط، كالأدوية المركبة، أو غير وسط كالثمرة والأدوية المفردة، وفي دينكم بالاستدلال على ما يوجدكم، وفي ذلك نعمة على عباده سبحانه وتعالى، وما تعم كل ما في الأرض لا الأرض، إلا أن أريد بـ ﴿الأرض﴾ جهة السفلى، كما يراد بالسماء جهة العلو. (١: ٤٣)

أبو السعود: تقرير للإنكار وتأكيده من الحيثيتين المذكورتين، غير سبكه عن سبك ما قبله من اتحادهما في المقصود، إبانة لما بينهما من التفاوت. فإن ما يتعلق بذواتهم من الإحياء والإماتة والحشر أدخل في الحث على الإيمان والكف عن الكفر مما يتعلق بمعاشهم، وما يجري مجراها، وفي جعل الضمير مبتدأ والموصول خبراً من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة بيان كونه نافعاً للمخاطبين، وللتشويق إليه كما سلف، أي خلق لأجلكم جميع ما في الأرض من الموجودات، لتنتفعوا بها في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة، وأمور دينكم بالاستدلال بها على شؤون الصانع تعالى شأنه، والاستشهاد بكل واحد منها على ما يلائمه من لذات الآخرة وآلامها، وما يعم جميع ما في الأرض لانفسها، إلا أن يراد بها جهة السفلى كما يراد بالسماء جهة العلو.

نعم يعم كل جزء من أجزائها، فإنه من جملة ما فيها ضرورة وجود الجزء في الكل، و ﴿جميعاً﴾ حال من الموصول الثاني مؤكدة لما فيه من العموم، فإن كل فرد من أفراد ما في الأرض بل كل جزء من أجزاء

خلقها لأجلكم ولا تنفاعكم بها في دنياكم ودينكم، لأن
الاشياء كلها لم تخلق في ذلك الوقت. (٩٠: ١)

الشو كافي: أي من أجلكم، وفيه دليل على أن
الأصل في الأشياء المخلوقة: الإباحة حتى يقوم دليل
يدل على النقل عن هذا الأصل، ولا فرق بين
الحيوانات، وغيرها مما يُنتفع به من غير ضرر، وفي
التأكيد بقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ أقوى دلالة على هذا. وقد
استدل بهذه الآية على تحريم أكل الطين، لأنه تعالى
خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض. [و نقل قول
الرازي ثم قال:]

وأما التراب، فقد ورد في السنة تحريمه، وهو أيضًا
ضار، فليس مما يُنتفع به أكلاً، ولكنه يُنتفع به في منافع
أخرى، وليس المراد منفعة خاصة كمنفعة الأكل، بل
كل ما يصدق عليه أنه يُنتفع به بوجه من الوجوه.
(٧٨: ١)

الآلوسي: و (هو) لغير المستكمل والمخاطب،
وفيه لغات: تخفيف الواو مفتوحة وحذفها في الشعر
وتشديد هـ لـ «هَمدان» وتسكينها لـ «أسد» و «قيس»
وهو عند أهل الله تعالى اسم من أسمائه تعالى، ينبى عن
كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات
الكثرة، وهو اسم مركب من حرفين: «الهاء»
و «الواو»، و «الهاء» أصل و «الواو» زائدة بدليل
سقوطها في التثنية والجمع، فليس في الحقيقة إلا حرف
واحد دال على الواحد الفرد الذي لا موجود سواه،
و كل شيء هالك إلا وجهه.

ولزيد ما فيه من الأسرار اتخذها الأجلة مداراً

لذكرهم وسراجاً لسرهم، وهو جار مع الأنفاس،
ومسماء غائب عن الحس والقياس، وفي جعل
الضمير مبتدأ والموصول خبراً من الدلالة على
الجلالة ما لا يخفى، وتقديم الظرف على المفعول
الصريح لتعجيل المسرة، واللام للتعليل والانتفاع،
أي خلق لأجلكم جميع ما في الأرض، لتتفعوا به في
أمر دنياكم بالذات أو بالواسطة، وفي أمور دينكم
بالاستدلال والاعتبار، واستدل كثير من أهل السنة
الحنفية والشافعية بالآية على إباحة الأشياء النافعة
قبل ورود الشرع، وعليه أكثر المعتزلة، واختاره
الإمام في «المحصول» والبيضاوي في «المنهاج».

واعترض بأن اللام تحجب لغير التفع، كسأن
أسأثم قلها في الإسراء: ٧، وأجيب بأنها مجاز لا اتفاق
أئمة اللغة على أنها للملك، ومعناه الاختصاص
التافع، وبأن المراد التفع بالاستدلال، وأجيب بأن
التخصيص خلاف الظاهر مع أن ذلك حاصل لكل
مكلف من نفسه، فيحمل على غيره، وذهب قوم إلى
أن الأصل في الأشياء قبل الحظر.

وقال قوم: بما لوقف لتعارض الأدلة عندهم،
واستدلّت الإباحية بالآية على مدعاهم قائلين: إنها
تدل على أن ما في الأرض جميعاً خلق للكل فلا يكون
لأحد اختصاص بشيء أصلاً، ويردّ أنها تدل على أن
الكل للكل ولا ينافي اختصاص البعض ببعض
لموجب، فهناك شبه التوزيع والتعيين يستفاد من دليل
منفصل، ولا يلزم اختصاص كل شخص بشيء واحد،
كما ظنته «السالكوتي» وما نعم جميع ما في الأرض

الأشياء المخلوقة الإباحة» والمراد: إباحة الانتفاع بها أكلاً وشرباً ولباساً وتداوياً وركوباً وزينة، وبهذا التفصيل تدخل الأشياء التي يضر استعمالها في بعض الأشياء وينتفع في بعض، كالسموم التي يضر أكلها وشربها وينفع التداوي بها، وليس لمخلوق حق في تحريم شيء أباحه الرب لعباده تديناً به إلا بوحيه وإذنه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْنَاهُ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس: ٥٩، وما يحظره الطبيب على المريض من طعام حلال في نفسه، وما يمنع الحاكم العادل الناس من التصرف فيه من المباحات لدفع مفسدة أو رعاية مصلحة، فليس من التحريم الديني للشيء ولا يكون دائماً، وإنما يتبعان في ذلك كما يأمران به بحق وعدل مادامت علته قائمة. (١: ٢٤٦)

المراعي: وهذا الانتفاع يكون بإحدى وسيلتين:

١- إما بالانتفاع بأعيانه في الحياة الجسدية، ليكون غذاء للأجسام أو متعة لها في الحياة المعيشية.

٢- وإما بالنظر والاعتبار فيما لا تصل إليه الأيدي، فيستدل به على قدرة مبدعه، ويكون غذاء للأرواح. (١: ٧٦)

سيد قطب: ويكثر المفسرون والمتكلمون هنا من الكلام عن خلق الأرض والسماء، يتحدثون عن القبليّة والبعدية، ويتحدثون عن الاستواء والتسوية. ويتسبون أن «قبل» و«بعد» اصطلاحان بشريّان لا مدلول لهما بالقياس إلى الله تعالى، وينسبون أن الاستواء والتسوية اصطلاحان لغويّان يقرّبان إلى

التصور البشري المحدود صورة غير المحدود، ولا يزيدان. وما كان الجدل الكلامي الذي شاربه علماء المسلمين حول هذه التعبيرات القرآنية، إلا آفة من آفات الفلسفة الإغريقية والمباحث اللاهوتية عند اليهود والنصارى، عند مخالطتها للعقلية العربية الصّافية، وللعقلية الإسلامية الناصعة. وما كان لنا نحن اليوم أن نقع في هذه الآفة، فنفسد جمال العقيدة وجمال القرآن بقضايا علم الكلام؟

فلنخلص إذن إلى ما وراء هذه التعبيرات من حقائق موحية عن خلق ما في الأرض جميعاً للإنسان، ودلالة هذه الحقيقة على غاية الوجود الإنساني، وعلى دوره العظيم في الأرض، وعلى قيمته في ميزان الله، وما وراء هذا كله من تقرير قيمة الإنسان في التصور الإسلامي، وفي نظام المجتمع الإسلامي.

إن كلمة ﴿لَكُمْ﴾ هنا ذات مدلول عميق وذات إحاء كذلك عميق، إنها قاطعة في أن الله خلق هذا الإنسان لأمر عظيم، خلقه ليكون مستخلفاً في الأرض، مالكاً لما فيها، فاعلاً مؤثراً فيها، إنه الكائن الأعلى في هذا الملك العريض، والسيد الأول في هذا الميراث الواسع، ودوره في الأرض إذن وفي أحداثها وتطوراتها هو الدور الأول، إنه سيد الأرض وسيد الآلة، إنه ليس عبداً للآلة كما هو في العالم الماديّ اليوم، وليس تابعاً للتطورات التي تحدثها الآلة في علاقات البشر وأوضاعهم، كما يدّعي أنصار المادية المظموسون، الذين يحقرون دور الإنسان ووضعه، فيجعلونه تابعاً للآلة الصماء وهو السيد الكريم، وكلّ

الأول بعد، وفي الثاني مخالفة الأصل، لأن أصل الفصل أن لا يكون قطعاً على أنه توهم لا يضير، وإما أن يكون قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ﴾ امتثالا عليهم بالتعم لتسجيل أن إشرافهم كفران بالنعمة، أدمج فيه الاستدلال على أنه خالق لما في الأرض من حيوان ونبات ومعادن استدلالاً بما هو نعمة مشاهدة، كما أشار إليه قوله: ﴿لَكُمْ﴾، فيكون الفصل بين الجملتين كما قرّر آنفاً، ولم يلتفت إلى ما في هذه الجملة من مغايرة للجملة الأولى بالامتنان، لأن ما أدمج فيها من الاستدلال رجح اعتبار الفصل.

و «الخلق» تقدم تفسيره عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ البقرة: ٢١.

والأرض: اسم للعالم الكروي المشتمل على البر والبحر الذي يعمره الإنسان والحيوان والنبات والمعادن، وهي المواليذ الثلاثة. وهذه الأرض هي موجود كائن، هو ظرف لما فيه من أصناف المخلوقات؛ وحيث إن العبرة كائنة في مشاهدة الموجودات من المواليذ الثلاثة، علّق الخلق هنا بما في الأرض بما يحويه ظرفها من ظاهره وباطنه، ولم يعلّق بذات الأرض لغفلة جلّ الناس عن الاعتبار بيديع خلقها، إلا أن خالق المظروف جدير بخلق الظرف؛ إذ الظرف إنما يقصد لأجل المظروف، فلو كان الظرف من غير صنع خالق المظروف للزم إما تأخر الظرف عن مظروفه، وفي ذلك إتلاف المظروف، والمشاهدة تنفي ذلك، وإما تقدم الظرف وذلك عبث. فاستفادة أنه خلق الأرض مأخوذة بطريق الفحوى، فمن البعيد أن

قيمة من القيم المادية لا يجوز أن تطفئ على قيمة الإنسان، ولا أن تستذله أو تخضعه أو تستعلي عليه، وكل هدف ينطوي على تصغير قيمة الإنسان - مهما يتحقق من مزايا مادية - هو هدف مخالف لغاية الوجود الإنساني. فكرامة الإنسان أولاً، واستعلاء الإنسان أولاً، ثم تحجيه القيم المادية تابعة مسخرة، والنعمة التي يثمن الله بها على الناس هنا - وهو يستنكر كفرهم به - ليست مجرد الإنعام عليهم بما في الأرض جميعاً، ولكنها - إلى ذلك - سيادتهم على ما في الأرض جميعاً، ومنحهم قيمة أعلى من قيم الماديات التي تحويها الأرض جميعاً. هي نعمة الاستخلاف والتكريم فوق نعمة الملك والانتفاع العظيم. (١: ٥٣)

ابن عاشور: هذا إما استدلال ثان على شناعة كفرهم بالله تعالى، وعلى أنه مما يقتضي منه العجب، فإن دلائل ربوبية الله ووجدانيته ظاهرة في خلق الإنسان وفي خلق جميع ما في الأرض، فهو ارتقاء في الاستدلال بكثرة المخلوقات، وفضل الجملة السابقة يجوز أن يكون لمراعاة كمال الاتصال بين الجملتين، لأن هذه كالتيجة للدليل الأول، لأن في خلق الأرض وجميع ما فيها وفي كون ذلك لمنفعة البشر كمالاً لإيجادهم، المشار إليه بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْْوَآءًا فَآخِيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، لأن فائدة الإيجاد لا تكتمل إلا بإمداد الموجود، بما فيه سلامته من آلام الحاجة إلى مقومات وجوده. ويجوز أن يكون ترك العطف لدفع أن يوهم العطف أن الدليل هو مجموع الأمرين، فيترك العطف يعلم أن الدليل الأول مستقل بنفسه، وفي

يُجوِّزُ صاحب «الكشاف» أن يراد بالارض: الجهة السفلية كما يراد بالسَّماء الجهة العلوية، ويُعده من وجهين:

أحدهما: أن الأرض لم تُطلق قطّ على غير الكرة الأرضية إلا مجازاً. [ثم استشهد بشعر]

بخلاف السَّماء أُطلقت على كلِّ ما علا فأُظِّلَ. والفرق بينهما أن الأرض شيء مشاهد، والسَّماء لا يتعلّق إلا بكونه شيئاً مرتفعاً.

الثاني: على تسليم القياس، فإن السَّماء لم تُطلق على الجهة العليا حتّى يصحّ إطلاق الأرض على الجهة السفلى، بل إنّما تُطلق السَّماء على شيء عال لا على نفس الجهة.

وجملة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ﴾ صيغة قصر، وهو قصر حقيقي سبق للمخاطبين من المشركين الذين لا شكّ عندهم في أن الله خالق ما في الأرض، ولكنهم نزلوا منزلة الجاهل بذلك فسبق لهم الخبر المحصور، لأنهم في كفرهم وانصرافهم عن شكره والتّظن في دعوته وعبادته كحال من يجهل أن الله خالق جميع الموجودات. ونظير هذا قوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ التحل: ١٧، ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ الحج: ٧٣، فإن المشركين ما كانوا يشبهون لأصنامهم قدرة على الخلق، وإنّما جعلوها شفعاء ووسائط وعبودها، وأعرضوا عن عبادة الله حقّ عبادته، ونسوا الخلق الملتصق بهم وبما حولهم من الأحياء.

والمقصود من الكلام فيما أراه موافقاً للبلاغة:

التذكير بأن الله هو خالق الأرض وما عليها وما في داخلها، وأن ذلك كلّ خلقه بقدر انتفاعنا بها وبما فيها في مختلف الأزمان والأحوال، فأوجز الكلام بإيجازاً بديعاً بإقحام قوله: ﴿لَكُمْ﴾ فأغنى عن جملة كاملة، فالكلام مسوق مساق إظهار عظيم القدرة وإظهار عظيم المنة على البشر، وإظهار عظيم منزلة الإنسان عند الله تعالى، وكلّ أولئك يقتضي اقتلاع الكفر من نفوسهم.

وفي هذه الآية فائدتان:

الأولى: أن لام التعليل دلّت على أن خلق ما في الأرض كان لأجل الناس، وفي هذا تعليل للخلق وبيان لثمرته وفائدته، فتشارعته مسألة تعليل أفعال الله تعالى وتعلّيقها بالأغراض. والمسألة تختلف فيها بين المتكلّمين اختلافاً يشبه أن يكون لفظياً، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حكم ومصلح، وأن تلك الحكم هي ثمرات لأفعاله تعالى ناشئة عن حصول الفعل، فهي لأجل حصولها عند الفعل ثمر غايات. هذا كلّ خلاف فيه، وإنّما الخلاف في أنّها توصف بكونها أغراضاً وعيلاً غائية أم لا؟ فأثبت ذلك جماعة استدلالاً بما ورد من نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦، ومنع من ذلك أصحاب الأشعري فيما عزاه إليهم «الفخر» في «التفسير» مستدلين بأنّ الذي يفعل لغرض يلزم أن يكون مستفيداً من غرضه ذلك، ضرورة أن وجود ذلك

قومًا كافرين منكراً عليهم كفرهم، فكيف يعلمون إباحة أو منعاً، وإنما محل الموعظة هو ما خلقه الله من الأشياء التي لم يزل الناس ينتفعون بها من وجوه متعددة.

و ذهب جماعة إلى أن أصل الأشياء الحظر، ونقل عن بعض أهل الحديث وبعض المعتزلة، فله المعتزلة الأقوال الثلاثة، كما قال القرطبي. قال الحموي في «شرح كتاب الأشياء»: «لا بن نجيم نقلاً عن الإمام الرازي وإنما تظهر ثمة المسألة في حكم الأشياء أيام الفترة قبل النبوة، أي فيما ارتكبه الناس من تناول الشهوات ونحوها، ولذلك كان الأصح أن الأمر موقوف وأنه لا وصف للأشياء يترتب من أجله عليها الثواب والعقاب.

وعندي أن هذا لا يحتاج العلماء إلى فرضه، لأن أهل الفترة لا شرع لهم، وليس لأفعالهم أحكام إلا في وجوب التوحيد عند قوم، وأما بعد ورود الشرع فقد أغنى الشرع عن ذلك، فإن وجد فعل لم يدل عليه دليل من نص أو قياس أو استدلال صحيح، فالصحيح أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل. وهذا الذي اختاره الإمام في «المحصول» فتصير للمسألة ثمة باعتبار هذا النوع من الحوادث في الإسلام. (١: ٣٧٢) مَعْنِيَّة: واستدل الفقهاء بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ على أن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة، وأنه ليس لمخلوق أن يحرم شيئاً إلا بدليل: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَىٰ اللَّهِ

الغرض أولى بالقياس إليه من عدمه، فيكون مستفيداً من تلك الأولوية، ويلزم من كون ذلك الغرض سبباً في فعله، أن يكون هو ناقصاً في فاعليته محتاجاً إلى حصول السبب. ثم نقل الجواب عن قول الفخر وبسط الكلام في هذا المقال ونقل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة الذي لا جدوى فيه [

الفائدة الثانية: أخذوا من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أن استعمال الأشياء فيما يراد له من أنواع الاستعمال هو الإباحة حتى يدل دليل على عدمها، وأنه جعل ما في الأرض مخلوقاً لأجلنا و امتن بذلك علينا، وبذلك قال الإمام الرازي والبيضاوي وصاحب «الكشاف» ونسب إلى المعتزلة و جماعة من الشافعية والحنفية منهم الكرخي ونسب إلى الشافعي. و ذهب المالكية و جمهور الحنفية والمعتزلة في نقل ابن عرفة إلى أن الأصل في الأشياء الموقف، ولم يروا الآية دليلاً. قال ابن العربي في «أحكامه»: ذكر الله تعالى هذه الآية في معرض الدلالة والتنبية على طريق العلم والقدرة وتصريف المخلوقات بقضى التقدير والإتقان بالعلم.

والحق أن الآية مجملة قصد منها التنبية على قدرة الخالق بخلق ما في الأرض، وأنه خلق لأجلنا، إلا أن خلقه لأجلنا لا يستلزم إباحة استعماله في كل ما يقصد منه بل خلق لنا في الجملة، على أن الامتنان يصدق إذا كان لكل من الناس بعض نفع في العالم، بمعنى أن الآية ذكرت أن المجموع للمجموع لا كل واحد لكل واحد، كما أشار إليه البيضاوي، لاسيما وقد خاطب الله بها

تَقْتَرُونَ ﴿ يونس: ٥٩.

من مواليدها.

و ربما يستدل بهذه الآية الكريمة على أن الأرض لا تملك، و أن الذي يجوز تملكه هو ما تنتجه الأرض، لأنه قال عز من قائل: خلق لكم ما في الأرض، ولم يقل: خلق لكم الأرض. (٧٨: ١)

عبد الكريم الخطيب: و من لطاف الخالق العظيم و رحمته بالناس، أن أقام الإنسان على هذه الأرض، و مكن له من أسباب الحياة فيها، و السيادة عليها، فجعل يده مبسوطة على كل شيء فيها، بما وهبه الله من قوة عاقلة، انفرد بها من بين ما على الأرض من مخلوقات؛ و ذلك من شأنه ألا يجعل سبيلاً لعاقل أن يعطي ولاءه لغير الله رب العالمين.

و قد يفهم من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ قد يفهم من هذا أن خلق السماوات جاء تالياً لخلق الأرض.

لكن، مع قليل من النظر، يتضح أن ذلك كان بعد خلق السماوات و الأرض. فالأرض كانت مخلوقة، ثم خلق الله بعد ذلك ما فيها من مخلوقات، و كذلك السماء كانت قائمة، فجعلها الله سبحانه سبع سموات. و هذا ما تشير إليه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فصلت: ١١.

و هذا لا يصادم ما يقول به العلم الحديث: من أن الأرض وليدة انفجار في الشمس، تسبب عنه انفصال أجرام منها، و كانت الأرض واحدة من تلك الأجرام، فعوال السماء مخلوقة قبل الأرض، و الأرض مولود

و أمر آخر كحب أن تشير إليه هنا، و هو أن ما جاء في القرآن الكريم عن خلق السماوات و الأرض و ما بينهما في ستة أيام، لا مدخل له في تكييف قدرة الله سبحانه و تعالى، و أن ذلك الخلق قد احتاج إلى عمل هذه القدرة ستة أيام، فذلك تحديد لقدرة الله التي لا يحدّها شيء و لا يعلّق بها قيد من قيود الزمان و المكان ﴿أَلَمْ أَفْرُءْ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢.

و أمّا الأيام الستة التي ذكرها القرآن الكريم في أكثر من موضع زمناً لخلق السماوات و الأرض، فهي الوعاء الزمني الذي استكملت فيه السماوات و الأرض تمام خلقهما، شأنهما في ذلك شأن كل مخلوق، من حيوان أو نبات أو جماد... الإنسان. ﴿حَتَّىٰ وَفِصَّالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ الأحقاف: ١٥، و بعض الحيوانات يتخلق في ساعة أو مادون الساعة، و بعضها يتخلق في عام، و الحبّة تكون نبتة في كذا من الزمن، و هكذا.

فقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الأعراف: ٥٤، يشير إلى أن الوعاء الزمني الذي تم فيه خلق السماوات و الأرض هو ستة أيام، فقد تخلّق في هذه الأيام الستة كما تتخلق الكائنات، و تستكمل وجودها في زمن مقدور لها، تعيش فيه منتقلة من طور إلى طور، و من حال إلى حال، حتّى تأخذ الوضع الذي تبلغ به تمامها. (٤٨: ١)

مكارم الشيرازي: بعد ذكر نعمة الحياة

الجفاف والجمود الذي يتمثل في أساليب البحث في العقيدة، كشيء تجريدي خارج نطاق الحياة العملية للإنسان.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فقد أراد الله للإنسان أن يعيش على هذه الأرض، وهياً له الوسائل المتنوعة التي تتصل بحاجاته الخاصة والعامة في أعماق الأرض و سطوحها، و آفاق الفضاء المحيط بها، ليستطيع الإنسان الحياة عليها من خلال قدرته على إدارته لها في تسخير كل طاقاتها له، وفي تسخير الكون المثل عليها والمحيط بها، لرعاية كل أوضاعه. وهكذا، يؤكد الله أنه أبداع ما في الأرض لأجل الإنسان، تكريماً له، وتأكيداً لقيمه المميزة لديه من بين مخلوقاته. (٢٠٨:١)

٢ - وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ البقرة: ٢٢٨
ابن عباس: من ولدت،
نحوه قتادة ومقاتل. (التعليق ٢: ١٧٢)
ابن عمر: من الحيض والحمل، لا يحل لها إن كانت حائضاً أن تكتُم حيضها، ولا يحل لها إن كانت حاملاً أن تكتُم حملها. (الطبري ٢: ٤٦٠)
التخمي: أكبر ذلك الحيض. (الطبري ٢: ٤٦٠)
مجاهد: من الحيض والولد. (الطبري ٢: ٤٦١)
والحيض والحمل، تفسيره أن لا تقول: إني حائض وليس بحائض، ولا لست بحائض، وهي حائض، ولا إني حبل، وليس بحبل، ولا لست بحبل.

والإشارة إلى مسألة المبدأ والمعاد، تشير الآية إلى واحدة أخرى من النعم الإلهية السابقة، و تقول: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾

و بهذا تُعين الآية قيمة الإنسان في هذه الأرض، وسيادته على ما فيها من موجودات، ومنها نستطيع أن نفهم المهمة العظيمة الثقيلة الموكولة إلى هذا المخلوق، في ساحة الوجود.

وفي القرآن آيات أخرى تؤكد مكانة الإنسان السامية، وتوضح أن هذا الكائن هو الهدف النهائي من خلق كل موجودات الكون ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ المجاثية: ١٢.

وثمة آيات أخرى تحدثت عن هذا المفهوم بالتفصيل، كقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفَلَكَ...﴾، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ...﴾ إبراهيم: ٢٢. [ثم ذكر الآيات]

(١٣١:١)

فضل الله: في الآية لفظة إلى جانب النعمة التي لا تجعل عظمة الخلق بعيدة عن حياة الإنسان وحاجاته؛ وذلك من خلال ما توجيه كلمة ﴿لَكُمْ﴾ من تسخير الأرض للإنسان بكل ما فيها من طاقات ظاهرة أو باطنة، مما يجعل من توجيهه إليها وإلى التفكير فيها عند التفكير في طبيعة الخلق، حافزاً للارتباط بالله، من خلال شعوره بحاجته المطلقة إليه، إلى جانب الشعور بعظمته المبدعة. وقد يكون في هذا الأسلوب القرآني الرائع لفظة قرآنية تُعطي قضية الإيمان بالله حيوية نابضة، تنفجر بالحياة الإنسانية في كل مظاهرها وحاجاتها، الأمر الذي يبعدها عن

الذين طلقوهن، في الطلاق الذي عليهن فيه رجعة،
يبتغين بذلك إبطال حقوقهم من الرجعة عليهن.
وقال آخرون: هو الحيض، غير أن الذي حرم الله
تعالى ذكره عليها كتمانها فيما خلق في رحمها من ذلك،
هو أن تقول لزوجها المطلق، وقد أراد رجعتها قبل
الحيضة الثالثة: قد حضت الحيضة الثالثة كاذبة،
تُبطل حقه بقيتها الباطل في ذلك.

وقال آخرون: بل المعنى الذي نُهيئت عن كتمانها
زوجها المطلق: الحبل والحيض جميعاً.
وقال آخرون: بل عني بذلك الحبل.
ثم اختلفوا قائلو ذلك في السبب الذي من أجله
نُهيئت عن كتمان ذلك الرجل:

فقال بعضهم: نُهيئت عن ذلك لئلا يُبطل حق الزوج
من الرجعة، إذا أراد رجعتها قبل وضعها حملها.

وقال آخرون: السبب الذي من أجله نُهيئت عن
كتمان ذلك: أنهن في الجاهلية كن يكتمنه أزواجهن،
خوف مراجعتهم إياهن، حتى يتزوجن غيرهم،
فيُلحق نسب الحمل - الذي هو من الزوج المطلق - عن
تزوجته، فحرم الله ذلك عليهن.

وقال آخرون: بل السبب الذي من أجله نُهيئت عن
كتمان ذلك، هو أن الرجل كان إذا أراد طلاق امرأته
سأها: هل بها حمل؟ كيلا يطلقها وهي حامل منه،
للضرر الذي يلحقه وولده في فراقها إن فارقها، فأمرن
بالصدق في ذلك ونُهيئت عن الكذب.

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية، قول من قال:
الذي نُهيئت المرأة المطلقة عن كتمانها زوجها المطلقة

وهي حُبلى. (الطَّبْرِيّ ٢: ٤٦١)

نحوه زيد بن علي. (١٤٨)

عكرمة: الحيض. (الطَّبْرِيّ ٢: ٢٦٠)

الضَّحَّاك: الحيض والولد هو الذي ائتمن عليه
النَّسَاء. (الطَّبْرِيّ ٢: ٤٦١)

قَتَادَة: كانت المرأة إذا طَلَّقت كَتَمَتْ ما في بطنها
وحملها لتذهب بالولد إلى غير أبيه، فكره الله ذلك لهن.

(الطَّبْرِيّ ٢: ٤٦٢)

السُّدِّيُّ: فالرجل يريد أن يُطَلِّق امرأته فيسأها:
هل بكِ حَمْلٌ؟ فتكتمه، إرادة أن تفارقه، فيطْلُقها وقد
كَتَمَتْه حتى تضع، وإذا علم بذلك فإتَّهتا ترد إليه،
عقوبة لما كَتَمَتْه، وزوجها أحق برجعتها صاغرة.

(الطَّبْرِيّ ٢: ٤٦٣)

الرَّبِيع: يقول: لا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في
أرحامهن من الحيض والحبل، لا يحل لها أن تقول: إني
قد حَضْتُ، ولم تحض، ولا يحل أن تقول: إني لم أحض
وقد حاضت، ولا يحل لها أن تقول: إني حُبلى،
وليست بحُبلى، ولا أن تقول: لست بحُبلى، وهي
حُبلى. (الطَّبْرِيّ ٢: ٤٦١)

ابن زَيْد: لا يكتمن الحيض ولا الولد، ولا يحل لها
أن تكتمه وهو لا يعلم متى تحل، لئلا يرجعها تضاراً.

(الطَّبْرِيّ ٢: ٤٦١)

الطَّبْرِيّ: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك:
فقال بعضهم: تأويله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لِهِنَّ﴾ يعني
للمطلقات ﴿أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ من
الحيض إذا طَلَّقْنَ، حَرَّمَ عليهن أن يكتمن أزواجهن

فقول لما يدل عليه ظاهر التنزيل مخالف وذلك أن الله تعالى ذكره قال: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ بمعنى ولا يحل أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن من الثلاثة القروء، إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر.

وذلك أن الله تعالى ذكره ذكر تحريم ذلك عليهن بعد وصفه إياهن بما وصفهن به، من فراق أزواجهن بالطلاق، وإعلامهن ما يلزمهن من التبرص، معرفاً لهن بذلك ما يحرم عليهن وما يحل، وما يلزمهن من العدة ويجب عليهن فيها، فكان بما عرفهن: أن من الواجب عليهن أن لا يكتمن أزواجهن الحيض والحبل، الذي يكون بوضع هذا وانقضاء هذا إلى نهاية محدودة، انقطاع حقوق أزواجهن، ضراراً منهن لهم. فكان نهيها عما نهاهن عنه من ذلك، بأن يكون من صفة ما يليه قبله ويطلوه بعده، أولى من أن يكون من صفة ما لم يجز له ذكر قبله.

فإن قال قائل: ما معنى قوله: ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾؟ أو يحل لهن كتمان ذلك أزواجهن إن كن لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، حتى خص النهي عن ذلك المؤمنات بالله واليوم الآخر؟

قيل: معنى ذلك على غير ما ذهبتم إليه، وإنما معناه: أن كتمان المرأة المطلقة زوجها المطلقة ما خلق الله في رحمها من حيض وولد في أيام عدتها من طلاقه ضراراً له، ليس من فعل من يؤمن بالله واليوم الآخر ولا من أخلاقه، وإنما من فعل من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، وأخلاقهن من النساء الكوافر،

تطبيقاً أو تطليقتين مما خلق الله في رحمها - الحيض والحبل - لأنه لا خلاف بين الجميع أن العدة تنقضي بوضع الولد الذي خلق الله في رحمها، كما تنقضي بالدم إذا رأت بعد الطهر الثالث، في قول من قال: القرء: الطهر، وفي قول من قال: هو الحيض، إذا انقطع من الحيضة الثالثة، فتطهرت بالاغتسال.

فإذا كان ذلك كذلك، وكان الله تعالى ذكره إنما حرم عليهن كتمان المطلق الذي وصفنا أمره، ما يكون بكتماهن إياه بطول حقه الذي جعله الله له بعد الطلاق عليهن إلى انقضاء عدتهن، وكان ذلك الحق يبطل بوضعهن ما في بطونهن إن كن حوامل، وانقضاء الأقراء الثلاثة إن كن غير حوامل، علم أنهن منهيات عن كتمان أزواجهن المطلقين من كل واحد منهما - أعني من الحيض والحبل - مثل الذي هن منهيات عنه من الآخر، وأن لا معنى لخصوص من خص بأن المراد بالآية من ذلك أحدهما دون الآخر، إذ كانا جميعاً مما خلق الله في أرحامهن، وأن في كل واحد منهما من معنى بطول حق الزوج بانتهاه إلى غاية، مثل ما في الآخر.

ويُسأل من خص ذلك - فجعله لأحد المعنيين دون الآخر - عن البرهان على صحة دعواه من أصل أو حجة يجب التسليم لها. ثم يعكس عليه القول في ذلك، فلن يقول في أحدهما قولاً إلا ألزم في الآخر مثله.

وأما الذي قاله السدي: من أنه معنى به نهي النساء كتمان أزواجهن الحبل عند إرادتهم طلاقهن،

فلا تتخلقن أيتهن المؤمنات بأخلاقهن، فإن ذلك لا يحل. لكن إن كنتم تؤمن بالله و اليوم الآخر، و كنتم من المسلمات لأن المؤمنات هن المخصوصات بتحريم ذلك عليهن دون الكوافر، بل الواجب على كل من لزمته فرائض الله من النساء اللواتي هن أقراء - إذا طُلقت بعد الدخول بها في عدتها - أن لا تكتم زوجها ما خلق الله في رحمها من الحيض والحبل. (٤٥٩: ٢) الزَّجَّاج: قيل فيه: لا يحل لهن أن يكتمن أمر الولد، لأنهن إن فعلن ذلك فإتما يقصدن إلى إزالته غير أبيه.

وقد قال قوم: هو الحيض، وهو بالولد أشبه، لأن ما خلق الله في أرحامهن أدل على الولد، لأن الله جل وعز قال: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ آل عمران: ٦، وقال: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْسَ الْعَلَقَةَ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا﴾ المؤمنون: ١٤، فوصف خلق الولد. (٣٠٥: ١)

التعلي: [بعد نقل أقوال قتادة ومقاتل قال:]

فمعنى الآية: لا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن من الحيض والحمل، ليبتلن حق الزوج في الرجعة والولد فإن المرأة أمينة على فرجها. (١٧٢: ٢) نحوه البغوي (٣٠٠: ١)، والميبيدي (٦١٠: ١).

الطوسي: قيل في معناه ثلاثة أقوال: أحدها: قال إبراهيم: الحيض، وثانيها: قال قتادة: الحبل، وثالثها: قال ابن عمر والحسن: هو الحمل والحيض، وهو الأقوى لأنه أعم، وإنما لم يحل لهن الكتمان، لظلم الزوج بمنعه المراجعة - في قول ابن عباس - وقال قتادة: لنسبة

الولد إلى غيره، كفعل الجاهلية. (٢٣٩: ٢)

القشيري: يعني إن انقطع بينكما السبب فلا تقطعوا ما أثبت الله من النسب. (١٩٢: ١)

الواحد: ومعنى الآية: لا يحل لهن أن يكتمن الحمل ليبتلن حق الزوج من الرجعة. قال ابن عباس: وذلك أن المرأة السوء تكتم الحمل شوقاً منها إلى الزوج و تستبطن العدة، لأن عدة ذات الحمل أن تضع حملها، فيجب عليهن إظهار ما يخلق الله في أرحامهن من الولد؛ إذ لا مرجع إلى غيرهن فيه. (٣٣٣: ١)

الزمخشري: من الولد أو من دم الحيض؛ وذلك إذا أرادت المرأة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا يبتظر بطلاقها أن تضع، ولئلا يشفق على الولد فيترك تسريحها، أو كتمت حيضها وقالت: وهي حائض قد طهرت استعجالاً للطلاق. ويجوز أن يراد اللاتي يبين إسقاط ما في بطونهن من الأجنة فلا يعترفن به ويحججنه لذلك، فجعل كتمان ما في أرحامهن كناية عن إسقاطه. (٣٦٦: ١)

نحوه النسفي: (١١٤: ١)

ابن العربي: فيها ثلاثة أقوال:

الأول: الحيض، الثاني: الحمل، الثالث: مجموعهما. وهو الصحيح، لأن الله تعالى جعلها أمينة على رحمها، فقولها فيه مقبول؛ إذ لا سبيل إلى علمه إلا بخبرها. وقد شك في ذلك بعض الناس لقصور فهمه، ولا خلاف بين الأمة أن العمل على قولها في دعوى الشغل للرحم أو البراءة، ما لم يظهر كذبها.

وقد اختلفوا فيمن قال لامرأته: إذا حضت

الفَخْر الرَّاظِي؛ واعلم أن للمفسرين في قوله: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ ثلاثة أقوال:

الأول: أنه الحبل والحيض معاً؛ وذلك لأن المرأة لها أغراض كثيرة في كتمانها: أمّا كتمان الحبل، فإن غرضها فيه أن انقضاء عدتها بالقروء أقل زمناً من انقضاء عدتها بوضع الحمل، فإذا كتمت الحبل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة، وربما كرهت مراجعة الزوج الأول، وربما أحببت التزوج بزواج آخر، أو أحببت أن يلتحق ولدها بالزوج الثاني، فلهذه الأغراض تكتم الحبل.

وأمّا كتمان الحيض فغرضها فيه أن المرأة إذا طلقها الزوج وهي من ذوات الأقران، فقد تحبّ تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الأول، وقد تحبّ تقصير عدتها لتبطل رجوعه، ولا يتم لها ذلك إلا بكتمان بعض الحيض في بعض الأوقات، لأنها إذا حاضت أولاً فكتمته، ثم أظهرت عند الحيضة الثانية أن ذلك أول حيضها فقد طوّلت العدة، وإذا كتمت أن الحيضة الثالثة وجدت فكمثل، وإذا كتمت أن حيضها باق فقد قطعت الرجعة على زوجها، فثبت أنه كما أن لها غرضاً في كتمان الحبل، فكذلك في كتمان الحيض، فوجب حمل التّهي على مجموع الأمرين.

القول الثاني: أن المراد هو التّهي عن كتمان الحمل فقط، واحتجوا عليه بوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ آل عمران: ٦.
وثانيها: أن الحيض خارج عن الرحم، لا أنه

أو حملت فانت طالق، فقالت: حضت أو حملت، هل يعتبر قولها في ذلك أم لا؟ فمن قال من علمائنا: بوقوف الطلاق عليه اختلف قوله: هل يعتبر قولها في ذلك أم لا؟ والعدة لا خلاف فيها، وهو المراد هاهنا.

(١: ١٨٦)

ابن عَطِيَّة: واختلف المتأولون في المراد بقوله: ﴿مَا خَلَقَ﴾ فقال ابن عمر ومجاهد والربيع وابن زيد والضحاك: هو الحيض والحبل جميعاً، ومعنى التّهي عن الكتمان: التّهي عن الإضرار بالزوج وإذهاب حقه، فإذا قالت المطلقة حضت وهي لم تحض ذهب بحقه من الارتجاع، وإذا قالت: لم أحض وهي قد حاضت ألزمته من الثقة ما لم يلزمه فأضرت به، أو تقصد بكذبها في نفي الحيض أن لا ترجع حتى تنتم العدة ويقطع الشرع حقه، وكذلك الحامل تكتم الحمل لينقطع حقه من الارتجاع. [بعد نقل قول قتادة والسدي قال:]

وقال إبراهيم التيمي وعكرمة: المراد به ﴿مَا خَلَقَ﴾ الحيض، وروي عن عمر وابن عباس: أن المراد الحبل، والعموم راجح. (١: ٣٠٥)

الطبرسي: قيل: أراد به الحيض، عن إبراهيم وعكرمة. وقيل: أراد به الحبل عن ابن عباس وقاتادة. وقيل: أراد الحيض والحبل، عن ابن عمر والحسن، وهو المروي عن الصادق عليه السلام قال: قد فوض الله إلى النساء ثلاثة أشياء: الحيض والطهر والحمل. وهذا القول أعم والأخذ به أولى. [ثم أدام نحو الطوسي] (١: ٣٢٦)

مخلوق في الرحم.

وقالتها: أن حمل قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ على الولد الذي هو جوهر شريف، أو لى من حملة على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذر.

واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة، لأنه لما كان المقصود منعها عن إخفاء هذه الأحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها، وبسببها تختلف أحوال المحرمة والحل في التكاح، فوجب حمل اللفظ على الكل.

القول الثالث: أن المراد هو التهي عن كتمان الحيض، لأن هذه الآية وردت عقيب ذكر الأقراء، ولم يتقدم ذكر الحمل، وهذا أيضاً ضعيف، لأن قوله: ﴿... أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ...﴾ كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير أن يضاف إلى ما تقدم، فيجب حملة على كل ما يخلق في الرحم.

نحوه الثياهوري: [اكتفى بنقل أقوال السابقين]

(١١٨: ٣) البيضاوي: من الولد والحيض استعجالاً في العدة وإبطالاً لحق الرجعة. وفيه دليل على أن قولها مقبول في ذلك.

نحوه أبو السعود (٢٧١: ١)، والكاشاني (٢٣٦: ١) والقاسمي (٥٨٢: ٣).

أبو حيان: [نقل قول المفسرين ثم قال:]

وأجمع أهل العلم على أنه لا يجوز أن تكتم المرأة ما خلق الله في رحمها من حمل ولا حيض، وفيه تغليب

وإنكار. [ونقل كلام الزمخشري ثم قال:]

والآية تحتمله. [إلى أن قال:]

و(ما) في ﴿مَا خَلَقَ﴾ الأظهر أنها موصولة بمعنى «الذي» والعائد محذوف، وجوز أن تكون نكرة موصوفة والعائد محذوف أيضاً، التقدير: خلقه، ﴿وَفِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ متعلق بخلقها. وجوز أن تكون ﴿فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ حالاً من المحذوف، قيل: وهي حال مقدرة، لأنه وقت خلقه ليس بشيء حتى يتم خلقه. (١٨٧: ٢)

نحوه السمين. (٥٥٥: ١)

الآلوسي: [نقل قول ابن عمر ثم قال:]

أي لا يحل لها إن كانت حاملاً أن تكتم حملها، ولا إن كانت حائضاً أن تكتم حيضها، فنقول وهي حائض: قد طهرت، وكن يفعلن الأول لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع، ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحاً، والثاني: استعجالاً لمضي العدة وإبطالاً لحق الرجعة. وهذا القول هو المروي عن الصادق والحسن، ومجاهد، وغيرهم.

والقول بأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه، فلا يصح حمل (ما) على عمومها بل يتعين حملها على الولد، وهو المروي عن ابن عباس وقتادة، مدفوع، بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضاً إنما يحصل له فيه.

وما قيل: إن الكلام في المطلقات ذوات الأقراء فلا يحتمل خلق الولد في أرحامهن، فيجب حمل (ما) على الحيض كما حكى عن عكرمة، فمدفوع أيضاً،

بأن تخصيص العام وتقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد في الراجع، واستدل بالآية على أن قولها يقبل فيما خلق الله تعالى في أرحامهن؛ إذ لو لا قبول ذلك لما كان فائدة في تحريم كتمانهن.

قال ابن الفرس^(١): «وعندي أن الآية عامة في ما يتعلق بالفرج من بكا، وثوب، وعيب، لأن كل ذلك مما خلق الله تعالى في أرحامهن، فيجب أن يصدق فيه، وفيه تأمل.» (١٣٣: ٢)

رشيد رضا: كما كن يفعلن أحوال في الجاهلية؛ إذ كانت المرأة تتزوج بعد فراق رجل بآخر، ويظهر لها أنها حبلى من الأول فتلحق الولد بالثاني، فهذا محرم في الإسلام، لأنه شرّ ضروب العش والزور واليهتان، ينفي عن قوم من هو منهم، ويلحق بآخرين من ليس منهم. وفي ذلك من المضار ما لا يجهل، وقد حرّمه الله في الإسلام، وأمر بأن تعتد المرأة بعد فراق زوجها، ليظهر أنها بريئة من الحمل، ونهى أن تكتم الحمل إذا علمت به.

واختار كثير من المفسرين أن ما خلق الله في أرحامهن يشمل الولد والحيض، وهو المروي عن ابن عمر، فقد تكتم المرأة حيضتها، لتطيل أجل عدتها؛ وذلك محرم أيضاً، وقد فشا في مطلقات هذا الزمان اللواتي لا يطمعن في الزواج، لأن الحكم يفرضون لهن نفقة ما دُمّن في العدة فيرغبن في استدامة هذه النفقة

(١) هكذا في الأصل: والظاهر: ابن فارس.

بكتمان الحيض، وادّعاء عدم مرور القروء الثلاثة عليهن، وما يأخذنه بعد انقضاء العدة حرام، وما هنّ ممن يتفكر في ذلك؛ إذ لا علم لهنّ بأحكام الحلال والحرام، ولا يبالين ما عساهنّ يعرفنه منها، لأنهنّ لم يترين على آداب الدين وأعماله، ولم يلقن عقائده ولم يذكرن بآياته، حتى صار أكثرهنّ أقرب إلى أهل الإباحة منهنّ إلى أهل الدين، وإلما يجتنب الحرام ويتحرى الوقوف عند حدود الحلال أهل الإيمان الصحيح. (٣٧٢: ٢)

نحوه، ملخصاً المراغي:
سيد قطب: لا يحلّ لهنّ أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ من حمل أو من حيض، ويلمس قلوبهنّ بذكر الله الذي يخلق في أرحامهنّ، ويستجيش كذلك شعور الإيمان بالله واليوم الآخر. فشرط هذا الإيمان ألا يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ. وذكر (اليوم الآخر) بصفة خاصة له وزنه هنا، فهناك الجزاء، هناك العوض عما قد يفوت بالتريص، وهناك العقاب لو كتمن ما خلق الله في أرحامهنّ، وهو يعلمه، لأنه هو الذي خلقه، فلا يخفى عليه شيء منه. فلا يجوز كتمانها عليه - سبحانه - تحت تأثير أي رغبة أو هوى أو غرض من شتى الأغراض التي تعرض لنفوسهنّ. [ثمّ أدام الكلام في فائدة التريص فلا حظ]

(٢٤٦: ١)

ابن عاشور: إخبار عن انتفاء إباحة الكتمان، وذلك مقتضى الإعلام بأن كتمانهنّ منهي عنه محرم، فهو خبر عن التشريع، فهو إعلام لهنّ بذلك، وما خلق

الله في أرحامهن هو الدم، ومعناه كتم الخبر عنه لا كتمان ذاته. [ثم استشهد بشعر]

و ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ موصول، فيجوز حملُه على العهد، أي ما خلق من الحيض بقريشة السياق. ويجوز حملُه على معنى المَعْرِفِ بلام الجنس، فيعم الحيض والحمل، وهو الظاهر، وهو من العام الوارد على سبب خاص، لأن اللفظ العام الوارد في القرآن عقب ذكر بعض أفرادهِ، قد أحقوه بالعام الوارد على سبب خاص، فأما من يقصر لفظ العموم في مثله على خصوص ما ذكر قبله، فيكون إلحاق الحوامل بطريق القياس، لأن الحكم نيط بكتمان ما خلق الله في أرحامهن. وهذا يحمل اختلاف المفسرين، فقال عكرمة والزهري والتخمي: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ الحيض، وقال ابن عباس وابن عمر: الحمل، وقال مجاهد: الحمل والحيض، وهو أظهر، وقال قتادة: كانت عادة نساء الجاهلية أن يكتمن الحمل ليلعن الولد بالزوج الجديد، أي لئلا يبقى بين المطلقة ومطلقها صلة ولا تنازع في الأولاد، وفي ذلك نزلت، وهذا يقتضي أن العدة لم تكن موجودة فيهم، وأما مع مشروعية العدة فلا يتصور كتمان الحمل؛ لأن الحمل لا يكون إلا مع انقطاع الحيض، وإذا مضت مدة الأقراء تبين أن الحمل من الزوج الجديد. (٣٧٢: ٢)

مَعْنِيَّةٌ: وفهم هذه الجملة على حقيقتها يتوقف على التمهيد بما يلي:

قسم فقهاء السنة الطلاق إلى قسمين: [إلى أن

قال:]

وعلى هذا يكون طلاق الزوجة في حال الحيض، أو في طهر واقعها الزوج فيه، طلاقاً غير شرعي، بل هو بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار. أما طلاقها في طهر لم يواقعها فيه، فهو على سنة الله ورسوله، وبهذا يتضح السري في قوله تعالى: ﴿... مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ من الطهر والحيض، لأن معرفة وقوع الطلاق على سنة الله ورسوله، أو على البدعة والضلالة تتوقف على معرفة حال المطلقة، وأنها هل هي طاهر أو حائض، وبديهة أن السبيل إلى معرفة هذين الوصفين، وهما الطهر والحيض منحصر بالمرأة، ولا وسيلة للمعرفة بالوصفين إلا هي بالذات، ولذا تُصَدَّقُ فيهما ما لم يعلم كذبها. قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: فَوُضَّ اللَّهُ إِلَى النِّسَاءِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: الطَّهْرُ وَالْحَيْضُ وَالْحَمْلُ، وَفِي رَوَايَةٍ ثَانِيَةٍ: وَالْعِدَّةُ.

والشيعة يتفقون مع السنة على أن الطلاق إذا وقع في الحيض، أو في طهر واقعها فيه يكون بدعة، وإذا وقع في طهر لم يواقعها فيه يكون على سنة الرسول صلى الله عليه وآله. [ثم أدام البحث] (٣٤١: ١)

الطَّيْبَانِي: [قال نظير أقوال السابقين]

(٢٣١: ٢)

عيد الكريم الخطيب: أي يحرم على المرأة المطلقة المعتدة بالقروء أن تكتم ما خلق الله في رحمها من الولد، فتقر بالواقع؛ إذ القول هنا قولها، وما تعلمه هو أمانة حملها، فإذا لم تؤد الأمانة على وجهها فقد أصبحت في الخائنات الآثام. (٢٥٩: ١)

مكارم الشيرازي: عبارة ﴿أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ

الضَّحَّاك: خلق حواء من آدم من ضلع الخلف وهو أسفل الأضلاع. (الدر المنثور ٢: ٤٢٣)

الإمام الباقر عليه السلام: خلقها من فضل الطينة التي خلق منها آدم. (الطوسي ٣: ٩٩)

[وفي رواية أخرى] خلقت من باطنه ومن شماله، ومن الطينة التي فضلت من ضلعه الأيسر.

(الكاشاني ١: ٣٨٣)

قتادة: يعني حواء، خلقت من ضلع من أضلاعه.

(الطبري ٣: ٥٦٦)

نحوه الزجاج (٢: ٥) والشمسي (١: ١٣٠) والطوسي (٣: ٩٩)، والواحدي (٢: ٤)، والطبرسي (٢: ٢).

السدقي: أسكن آدم الجنة، فكان يمشي فيها وحشاً، ليس له زوج يسكن إليها، فنام نومة.

فاستيقظ فإذا عند رأسه امرأة قاعدة، خلقها الله من ضلعه، فسأها: ما أنت؟ قالت: امرأة. قال: ولم خلقت؟

قالت: تسكن إلي.

نحوه الخازن. (١: ٣٩٥)

جعل من آدم حواء. (الطبري ٣: ٥٥٦)

الإمام الصادق عليه السلام: إن الله خلق آدم من الماء والطين فهمة ابن آدم في الماء والطين، وإن الله خلق

حواء من آدم فهمة النساء بالرجال، فحصنوهن في البيوت. (الكاشاني ١: ٣٨٢)

ابن إسحاق: ألقى على آدم عليه السلام، فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل الثوراة وغيرهم من

أهل العلم، عن عبد الله بن عباس وغيره، ثم أخذ ضلعاً من أضلاعه، من شقه الأيسر، ولأم مكانه، وآدم نائم

الله يمكن أن يكون معناها كتمان الجنين، ويمكن

أيضاً أن يكون كتمان العادة الشهرية، أي يجب على المرأة الحامل أن لا تكتم حملها وتدعي العادة الشهرية،

يهدف تقليل مدة العدة، لأن عدة الحامل وضع حملها. وهكذا يجب عليها أن لا تخفي وضع حيضها. (٢: ٩٧)

٣- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ

نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا... النساء: ١

الَّتِي عَلَيْهَا شَهِادَةُ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَبْضُ قَبْضَةٍ مِنْ طِينٍ فَخَلَطَهَا بيمينه وكتلتا يديه يمين، فخلق منها آدم،

و فضل فضلة من الطين فخلق منها حواء.

(الكاشاني ١: ٣٨٣)

ابن مسعود: خلقت بعد دخوله الجنة.

مثله ابن عباس. (ابن الجوزي ٢: ٢)

الإمام علي عليه السلام: خلقت حواء من قصيري

العياشي ١: ٣٦١

جنب آدم.

ابن عباس: من نفس آدم.

خلقت من ضلع آدم.

مثله مجاهد والحسن. (الماوردي ١: ٤٤٦)

خلقت المرأة من الرجل فجعلت نهمتها في الرجل،

وخلق الرجل من الأرض فجعلت نهمته في الأرض،

فاحبسوا نساءكم. (ابن كثير ٢: ١٩٦)

مجاهد: حواء، من قصيري آدم وهونائم،

فاستيقظ، فقال: «أنا» بالبطية، امرأة. (الطبري ٣: ٥٦٦)

نحوه ابن كثير. (٢: ١٩٦)

لم يهب من نومته، حتى خلق الله تبارك وتعالى من ضلعه تلك زوجته حواء، فسواها امرأة ليسكن إليها، فلما كشفت عنه السنة وهب من نومته، رآها إلى جنبه، فقال: فيما يرعمون والله أعلم: لحمي ودمي وزوجتي! فسكن إليها. (الطبري ٥٦٦:٣)
[خلقت] قبل دخوله الجنة. (ابن الجوزي ٢:٢)
الطبري: وخلق من النفس الواحدة زوجها، يعني بـ «الزوج» الثاني لها، وهو فيما قال أهل التأويل: امرأتها حواء. (٥٦٦:٣)
الثعلبي: يعني حواء. (٢٤١:٣)
مثله البغوي. (٥٦١:١)

الماوردي: [نقل أقوال ابن عباس والحسن ثم

قال:]

وقيل: الأيسر، ولذلك قيل للمرأة: ضلع أعوج. (٤٤٦:١)

القشيري: حكم الحق سبحانه، بمساكنة الخلق

مع الخلق لبقاء النسل، ولردة المثل إلى المثل، فربط الشكل بالشكل. (٧:٢)

نحوه الميمني. (٤١٨:٢)

الزمخشري: إن قلت: علام عطف قوله:

﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يعطف على محذوف، كأنه قيل: من

نفس واحدة أنشأها أو ابتدأها، وخلق منها زوجها،

وإنما حذف لدلالة المعنى عليه، والمعنى شعبيكم من

نفس واحدة هذه صفتها، وهي أنه أنشأها من تراب

وخلق زوجها حواء من ضلع من أضلاعها، ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا﴾ نوعي جنس الإنس وهما الذكور والإناث، فوصفها بصفة هي بيان وتفصيل بكيفية خلقهم منها.

والثاني: خلقكم من نفس آدم، لأنهم من جملة الجنس المفرع منه، وخلق منها أمكم حواء وبثَّ منهما ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ غيركم من الأمم الفاتنة للمصر. [إلى أن قال:]

وقرى (وَخَالِقُ زَوْجَهَا) و (بَاثٌ مِنْهُمَا) بلفظ اسم الفاعل، وهو خبر مبتدأ محذوف، تقديره: وهو خالق. (٤٩٢:١)

نحوه ملخصاً السقي (٢٠٤:١)، والشريفي (١): (٢٧٨).

ابن عطية: والخلق في الآية: بمعنى الاختراع،

ويعني بقوله: ﴿زَوْجَهَا﴾ حواء، والزوج في كلام

العرب: امرأة الرجل، ويقال: زوجة. [ثم استشهد بشعر]

وقوله: (مِنْهَا) [ونقل أقوال ابن عباس ومجاهد وقادة والسدي ثم قال:]

وقيل: من يمينه، فخلق منه حواء، ويعضد هذا

القول الحديث الصحيح في قوله ﷺ: «إِنَّ الْمَرْأَةَ

خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ، فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا» وكسرها طلاقها.

وقال بعضهم: معنى: (مِنْهَا) من جنسها، واللفظ

يتناول المعنيين، أو يكون لحمها وجوارحها من ضلعه،

ونفسها من جنس نفسه. (٤:٢)

ابن الجوزي: و (مِنْ) في قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا﴾

للتبعية في قول الجمهور. وقال ابن بحر: (مِنْهَا) أي

من جنسها.

واختلفوا أي وقت خلقت له، على قولين:

أحدهما: [قول ابن مسعود وابن عباس المتقدم]

والثاني: قول ابن إسحاق المتقدم [١: ٢٠]

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا

زَوْجَهَا﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد من هذا الزوج هو حواء،

وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان:

الأول: وهو الذي عليه الأكثرون أنه لما خلق

الله آدم ألقى عليه التوم، ثم خلق حواء من ضلع من

أضلاعه اليسرى، فلما استيقظ رآها ومال إليها

وألها، لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه،

واحتجوا بقول النبي ﷺ: «إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ

أَعْوَجَ، فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا، وَإِنْ تَرَكْتَهَا فِيهَا

عَوَجَ اسْتَمْتَعَتْ بِهَا».

والقول الثاني: وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني:

أن المراد من قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أي من

جنسها، وهو كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ

أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ النحل: ٧٢، وكقوله: ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ

رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ آل عمران: ٦٤، وقوله: ﴿لَقَدْ

جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ التوبة: ١٢٨.

قال القاضي: والقول الأول أقوى، لكي يصح

قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ إذ لو كانت حواء

مخلوقة ابتداءً لكان الناس مخلوقين من نفسين، لا من

نفس واحدة، ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة (من)

لا ابتداءً للغاية، فلما كان ابتداء التخليق والإيجاد وقع

بآدم ﷺ صح أن يقال: ﴿وَخَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾

وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من

التراب، كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب،

وإذا كان الأمر كذلك، فأى فائدة في خلقها من ضلع

من أضلاع آدم.

المسألة الثانية: قال ابن عباس: إنما سمي آدم بهذا

الاسم، لأنه تعالى خلقه من أديم الأرض كلها أحمرها

وأسودها وطيبها وخبيثها؛ فلذلك كان في ولده

الأحمر والأسود والطيب والخبيث، والمرأة إنما سُميت

بحواء لأنها خلقت من ضلع من أضلاع آدم، فكانت

مخلوقة من شيء حي، فلا جرم سُميت بحواء.

المسألة الثالثة: احتج جمع من الطبايعين بهذه

الآية، فقالوا: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾

يدل على أن الخلق كلهم مخلوقون من النفس

الواحدة، وقوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ يدل على أن

زوجها مخلوقة منها، ثم قال في صفة آدم ﴿وَخَلَقَهُ مِنْ

تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩، فدل على أن آدم مخلوق من

التراب، ثم قال في حق الخلائق: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ طه:

٥٥، وهذه الآيات كلها دالة على أن الحادث لا يحدث

إلا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقاً منها، وأن

خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصّرف محال.

أجاب المتكلمون فقالوا: خلق الشيء من الشيء

محال في العقول، لأن هذا المخلوق إن كان عين ذلك

الشيء الذي كان موجوداً قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقاً

البتة، وإذا لم يكن مخلوقاً امتنع كونه مخلوقاً من شيء

آخر. وإن قلنا: إن هذا المخلوق مغاير للذي كان

موجوداً قبل ذلك، فحيث هذا المخلوق وهذا المحدث إنما حدث وحصل عن العدم المحض، فثبت أن كون الشيء مخلوقاً من غيره محال في العقول: وأما كلمة (من) في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية، على معنى أن ابتداء حدوث هذه الأشياء من تلك الأشياء لا على وجه الحاجة والافتقار، بل على وجه الوقوع فقط.

(٩: ١٦٠)

ابن عربي: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وجعل منها زوجها، أي النفس الحيوانية الناشئة منها، وقيل: إنها خلقت من ضلعه الأيسر من الجهة التي تلي العالم الكون، فإنها أضعف من الجهة التي تلي الحق، ولولا زوجها لما أهبط إلى الدنيا، كما اشتهر أن إبليس سئل لها أولاً، فتوسل بإغوائها إلى إغواء آدم، ولا شك في أن التعلق البدني لا يتهيأ إلا بواسطتها. (١: ٢٤٧)

البيضاوي: عطف على ﴿خَلَقَكُمْ﴾ أي خلقكم من شخص واحد وخلق منه أمكم حواء من ضلع من أضلاعه، أو محذوف تقديره: من نفس واحدة خلقها وخلق منها زوجها، وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة. (١: ٢٠١)

السيبوري: حواء من ضلع من أضلاعها. وقال أبو مسلم الأصفهاني: المراد: وخلق من جنسها زوجها لقوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ التحل: ٧٢، لأنه تعالى قادر على خلق حواء من التراب، فأى فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم؟

والجواب: أن الأمر لو كان كما ذكره أبو مسلم، لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة،

وهو خلاف النص، وخلاف ما روي عن النبي ﷺ. احتج جمع من الطبائعين بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة، وأن خلق الشيء من العدم المحض، والتفني الصّرف، محال.

والجواب: أنه لا يلزم من إحداث شيء في صورة واحدة من المادة، لحكمة أن يتوقف الإحداث على المادة في جميع الصور. [وتقل قول الزمخشري ثم قال:] أقول: وإنما التزم الإضمار في الأول والتخصيص في الثاني، دفعاً للتكرار، ولا تكرار بالحقيقة؛ إذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس خلق زوجها منه، ولا خلق الرجال والنساء من الأصلين جميعاً، نعم لو كان المراد بقوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا﴾ إلى آخره بيان الخلق الأول وتفصيله، لكان الأولى عدم دخول الواو، إلا أن المراد وصف ذاته تعالى بالأوصاف الثلاثة جميعاً، من غير ترتيب يستفاد من التسق، وإلا كان الأنسب أن يقال: فبث بالقاء، فدل العطف بالواو في الجميع، على أن المراد هو ما ذكرنا، وأن التفصيل والترتيب موكول إلى قضية العقل، فافهم والله تعالى أعلم. (٤: ١٦٤)

أبو حيان: ومعنى الخلق هنا: الاختراع بطريق التفريع، والرجوع إلى أصل واحد، كما قال الشاعر:

إلى عرق الثرى وشجت عروقي

وهذا الموت يسلبني شباي

قال في «ري الظمان»: ودلت الإضافة على جواز إضافة الشيء إلى الأصل الذي يرجع إليه، وأن يعد ذلك الراجع إلى الثوالد والتعاقب والتتابع، وعلى أنما لسنا فيه كما زعم بعض الدهريّة، وإلا لقال:

لم يُخلق من آدم، وإنما خلقت من طينة فضلت من طينة آدم، وهذا قول مرغوب عنه. (٢: ٢٩٥)

أبو السُّعُود: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ فإنه مع ما عطف عليه صريح في ذلك، وهو معطوف: إما على مقدر ينبي عنه سوق الكلام، لأن تفريع الفروع من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الأصل لا محالة، كأنه قيل: خلقتكم من نفس واحدة خلقها أولاً وخلق منها زوجها إلخ، وهو استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ، وبيان كيفية خلقهم منه، وتفصيل ما أجمل أولاً، أو صفة لـ ﴿نفس﴾ مفيدة لذلك.

وإما على ﴿خَلَقَكُمْ﴾ داخل معه في حيز الصلة مقرر ومبين لما ذكر، وإعادة الفعل مع جواز عطف مفعوله على مفعول الفعل الأول كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ٢١، لإظهار ما بين الخلقين من التفاوت، فإن الأول بطريق التفريع من الأصل، والثاني بطريق الإنشاء من المادة، فإنه تعالى خلق حواء من ضلع آدم ﷺ.

روي أنه عز وجل لما خلقه ﷺ وأسكنه الجنة ألقى عليه الثوم، فبينما هو بين الثائم واليقظان خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى، فلما انتبه وجدها عنده. وتأخير ذكر «خلقها» عن ذكر «خلقهم» لما أن تذكير «خلقهم» أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على الامتثال بالأمر بالتقوى من تذكير «خلقها»، وتقديم الجار والمجرور للاعتناء ببيان مبدئيته ﷺ لها مع ما فيه من التشويق إلى

أخرجكم من نفس واحدة، فأضاف خلقنا إلى آدم، وإن لم تكن من نفسه بل كنا من نطفة واحدة حصلت من اتصال به من أولاده، ولكنه الأصل، انتهى.

وقال الأصم: لا يدل العقل على أن الخلق مخلوقين من نفس واحدة، بل السمع. ولما كان ﴿أَمَّا﴾ ما قرأ كتاباً، كان معنى ﴿خَلَقَكُمْ﴾ دليلاً على التوحيد، و﴿مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ دليلاً على النبوة، انتهى. (٣: ١٥٤)

السمين: قوله: ﴿وَخَلَقَ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه عطف على معنى ﴿وَاحِدَةٍ﴾ لما فيه من معنى الفعل، كأنه قيل: «من نفس وحدثت» أي انفردت...

الثاني: أنه عطف على محذوف. [ونقل قول الزَّمَخْشَرِيّ ثم قال:]

وإما حمل الزَّمَخْشَرِيّ والقائل الذي قبله على ذلك مراعاة الترتيب الوجودي، لأن خلق حواء - وهي المعبر عنها بالزواج - سبق خلقنا، ولا حاجة إلى ذلك، لأن «الواو» لا تقتضي ترتيباً على الصحيح.

الثالث: أنه عطف على ﴿خَلَقَكُمْ﴾ فهو داخل في حيز الصلة، و«الواو» لا يُبالي بها؛ إذ لا تقتضي ترتيباً. إلا أن الزَّمَخْشَرِيّ خص هذا الوجه بكون الخطاب في ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ لمعاصري الرسول ﷺ، فإنه قال: [ذكر القول الثاني من قول الزَّمَخْشَرِيّ وقال:]

فظاهر هذا خصوصية الوجه الثاني بكون الخطاب للمعاصرين، وفيه نظر. وقد رُبع بعضهم مضافاً في (مِثْلَهَا) أي «من جنسها زوجها» وهذا عند من يرى أن حواء

المؤخر كما مر مراراً، وإيرادها بعنوان الزوجية تمهيد لما بعده من التناسل. (٩٢: ٢)

نحوه ملخصاً البروسوي. (١٥٩: ٢)
الكاشاني: [نقل أقوال النبي ﷺ والصادقين
عليهم السلام ثم قال:]

قال في «الفقيه»: ... والخبر الذي روى أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر صحيح، ومعناه: من الطينة التي فضلت من ضلعه الأيسر، فلذلك صارت أضلاع الرجال أنقص من أضلاع النساء.

أقول: فما ورد أنها خلقت من ضلعه الأيسر إشارة إلى أن الجهة الجسمانية الحيوانية في النساء أقوى منها في الرجال، والجهة الروحانية الملكية بالعكس من ذلك، لأن اليمين مما يكتنئ به عن عالم الملكوت الروحاني، والشمال مما يكتنئ به عن عالم الملك الجسماني، فالطين عبارة عن مادة الروح ولا ملك إلا بملكوت، وهذا هو المعنى بقوله [الرسول]: وكتنا يديه يمين، فالضلع الأيسر المنقوص من آدم كناية عن بعض الشهوات التي تنشأ من غلبة الجسمية التي هي من عالم الخلق، وهي فضلة طينه المستنبط من باطنه التي صارت من مادة لخلق حواء، فنبه في الحديث على أن جهة الملكوت والأمر في الرجال أقوى من جهة الملك والخلق، وبالعكس منهما في النساء، فإن الظاهر عنوان الباطن، وهذا هو السر في هذا التقص في أبدان الرجال، بالإضافة إلى النساء، وأسرار الله لا ينالها إلا أهل السر، فالتكذيب في كلام المعصومين إنما يرجع إلى ما فهمه العامة من حمله على

الظاهر دون أصل الحديث. (٣٨٣: ١)

الآلوسي: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهو عطف على ﴿خَلَقَكُمْ﴾ داخل معه في حيز الصلة، وأعيد الفعل لإظهار ما بين الخلقين من التفاوت، لأن الأول بطريق التفريع من الأصل، والثاني بطريق الإنشاء من المادة، فإن المراد من الزوج: حواء وهي قد خلقت من ضلع آدم ﷺ الأيسر، كما روي ذلك عن ابن عمر وغيره. وروي الشيخان: «استوصوا بالنساء خيراً فإنهن خلقن من ضلع، وإن أعوج شيء من الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج».

وأذكر أبو مسلم خلقها من الضلع، لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب، فأى فائدة في خلقها من ذلك. وزعم أن معنى (منها) من جنسها، والآية على حد قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ التحل: ٧٤، ووافقه على ذلك بعضهم مدّعياً أن القول بما ذكر يجرى إلى القول: بأن آدم ﷺ كان ينكح بعضه بعضاً، وفيه من الاستهجان ما لا يخفى. وزعم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن أسكن آدم الجنة.

وكلا القولين باطل. أما الثاني فلا أنه ليس في الآيات ولا الأحاديث ما يتوهم منه الإشارة إليه أصلاً فضلاً عن التصريح به، ومع هذا يقال عليه: إن الحور خلقن من زعفران الجنة كما ورد في بعض الآثار، فإن كانت حواء مخلوقة مما خلق من - كما هو نص كلام الزاعم - فبينها وبين آدم ﷺ المخلوق من

الجزء؛ بحيث لم يبق من تشخصه الأصلي شيء ظاهر، يدفع الاستهجان الذي لا مقتضى له إلا الوهم الخالص، لاسيما والحكمة تقتضي ذلك التناكح الكذائي.

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره: أن حواء لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة التكاثرية التي بها وقع الغشيان لظهور التوالد والتناسل، وكان الهواء الخارج الذي عمر موضعه جسم حواء عند خروجها؛ إذ لا خلاء في العالم، فطلب ذلك الجزء الهوائي موضعه الذي أخذته حواء بشخصيتها، فحرك آدم لطلب موضعه فوجده معموراً بحواء، فوقع عليها، فلم تفتشها حملت منه فجاءت بالذرية، فبقى بعد ذلك ستة جارية في الحيوان من بني آدم وغيره بالطبع. لكن الإنسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم، فكل ما في العالم جزء منه، وليس الإنسان بجزء لواحد من العالم. وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول: طلب الأنس بالمشاكل في الجنس الذي هو التنوع الأخص، وليكون في عالم الأجسام بهذا الالتحام الطبيعي للإنسان الكامل بالصورة التي أرادها الله تعالى، ما يشبه القلم الأعلى والسوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية، انتهى.

و يفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات، ولم أظفر في ذلك بما يشفي الغليل، نعم أخرج عبد بن حميد، وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أن زوج إبليس عليهما اللعنة، خلقت من خلفه

تراب الدنيا بعد كلى يكاد يكون افتراقاً في الجنسية التي ربما توهبها الآية، ويستدعي بعد وقوع التناسل بينهما في هذه النشأة.

وإن كانت مخلوقة مما خلق منه آدم، فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه أن هذا قول بما قاله أبو مسلم، وإلا يكنه فهو قريب منه.

وأما الأول فلائذ لو كان الأمر كما ذكر فيه، لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة وهو خلاف النص، وأيضاً هو خلاف ما نطقت به الأخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يرد على الثاني أيضاً.

والقول بأنه: أي فائدة في خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب؟

يقال عليه: إن فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عنا، إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حياً من حي لا على سبيل التوالد - كما أنه قادر على أن يخلق حياً من جهاد كذلك - ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة، لخلق الجميع من التراب بلا واسطة، لأنه سبحانه - كما أنه قادر على خلق آدم من التراب - هو قادر على خلق سائر أفراد الإنسان منه أيضاً، فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم ﷺ؟ فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب.

والقول: بأن ذلك يجر إلى ما فيه استهجان لا يخفى ما فيه، لأن هذا التشخص الخاص الحاصل لذلك

الأيسر، والخلف - كما في الصَّحاح - أقصر أضلاع الجنب، وبذلك فسره الضحاك في هذا المقام، وإنما أخر بيان خلق الزوج عن بيان خلق المخاطبين، لما أن تذكير خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على امتثال الأمر من تذكير خلقها، وقدم الجار للاعتناء ببيان مبدئية آدم عليه السلام لها مع ما في التقديم من التشويق إلى المؤخر، واختير عنوان الزوجية تهيداً لما بعده من التناسل.

و ذهب بعض المحققين: إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينشئ عنه السؤق، لأن تفرع الفروع من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الأصل لا محالة، كانه قيل: ﴿وَخَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ خلقها أولاً ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ إلخ، وهذا المقدر إما استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ وبيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ما أجمل أولاً، وإما صفة لـ ﴿نَفْسٍ﴾ مفيدة لذلك. وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عامّاً في الجنس ولعل ذلك، لأنه لو لا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا﴾ أي نشر وقرق من تلك النفس وزوجها، على وجه التناسل والتوالد. (٤: ١٨١)

القاسمي: أي من نفسها، يعني من جنسها ليكون بينهما ما يوجب التآلف والتضام، فإن الجنسية على الضم. وقد أوضح هذا بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...﴾ (الرؤم: ٢١) (٥: ١٠٩٥)

رشيد رضا: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾

فمعناه على الوجه الذي قرّرناه، يظهر بطريق الاستخدام، بحمل النفس على الجنس. وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين، أو يجعل العطف على محذوف يناسب ذلك - كما قال الجمهور - أي وحد تلك الحقيقة أولاً ثم خلق لها زوجها من جنسها. ومعناه المراد عند الجمهور: أن الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم، زوجها منها وهي حواء. قالوا: إنه خلقها من ضلعه الأيسر وهو نائم، وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين، وورد في بعض الأحاديث، ولولا ذلك لم يخطر على بال قارئ القرآن. وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي: وهو أن معنى ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾: خلقه من جنسها فكان مثلها، فهو كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا...﴾ (الرؤم: ٢١)، ثم ذكر الآيات: التحل: ٧٢، والشورى: ١١، والتوبة: ١٢٨، وآل عمران: ١٦٤]

فلا فرق بين عبارة الآية التي نسرّها وعبارة هذه الآيات، فالمعنى في الجميع واحد، ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملجأ إلى الصاق ذلك بالآية، وجعله تفسيراً لها وإخراجها عن أسلوب أمثالها من الآيات.

هذا وإن في «النفس الواحدة» وجهاً آخر وهو أنها الأنثى، ولذلك أكتها حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الأعراف، فقال: ﴿لَيْسَ كُنَّ إِلَيْهَا﴾ الأعراف: ١٨٩، وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بـ «النساء» أكثر. وأصحاب هذا

وقد شمل ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ العبرة بهذا الخلق العجيب الذي أصله واحدة، ويخرج هو مختلف الشكل والخصائص، والمثة على الذكور أن يخلق النساء لهم، والمثة على النساء يخلق الرجال لهم، ثم من على التنوع بنعمة التسل في قوله: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ مع ما في ذلك من الاعتبار بهذا التكوين العجيب. (٤: ٩)

مَغْنِيَّةٌ: قيل: إن «من» في (مِثْهَا) للتبعيض، وإن المراد بـ ﴿زَوْجَهَا﴾ حواء، وأن الله تعالى خلقها من ضلع آدم، وقيل: بل خلقها من فضل طيبته، كما في بعض الروايات.

ويلاحظ بأنه لا دليل على أن «من» في (مِثْهَا) للتبعيض، بل يجوز أن تكون للبيان، مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ الروم: ٢١، وعليه يكون المعنى أن كلاً من النفس الواحدة وزوجها خلق من أصل واحد، وهذا الأصل هو التراب، لقوله تعالى: ﴿... أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ...﴾ الروم: ٢٠.

أما قول من قال: إن المراد بـ ﴿زَوْجَهَا﴾: حواء، فلا دليل عليه من القرآن؛ حيث لم يرد لها ذكر فيه على الإطلاق. (٢: ٢٤٤)

الطَّبَاطِبَائِي: وظاهر الجملة، أعني قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أنها بيان لكون زوجها من نوعها بالتماثل، وأن هؤلاء الأفراد المبتوتين مرجعهم جميعاً إلى فردين متمثلين متشابهين، فلفظة (من) نشوتية، والآية في مساق قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ

خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ الروم: ٢١. [ثم ذكر الآيات: التحل: ٧٢، الشورى: ١١، والذاريات: ٤٩] فما في بعض التفاسير: أن المراد بالآية كيون زوج هذه النفس مشتقة منها وخلقها من بعضها وفاقاً لما في بعض الأخبار: أن الله خلق زوجة آدم من ضلع من أضلاعه، مما لا دليل عليه من الآية. (٤: ١٣٦)

عبد الكريم الخطيب: أي وخلق من هذه النفس، ومن مادتها وطبيعتها زوجاً لهذه النفس، مقابلاتها، ومكملاً لوجودها.

والقصة التي تقول: إن «حواء» خلقت من ضلع آدم، هي من واردات الأساطير، وقد أخذها معظم المفسرين، وفهموا هذه الآية الكريمة عليها.

والآية الكريمة لا تعين على هذا الفهم، ولائسانده وإنا إذ ننظر في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ لنجد الضمير في (مِثْهَا) الذي يشير إلى النفس الواحدة، لا يقصدها باعتبارها كائناً بشرياً هو «آدم» وإنما يشير إليها باعتبارها مادة مهية لخلق البشر، ومن هذه المادة كان خلق آدم، ومن هذه المادة أيضاً كان خلق زوجته، التي يكتمل بها وجوده، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ الثبا: ٨، وليس هذا في خلق الإنسان وحده، بل هو التدبير الذي قدره الله لخلق الكائنات الحية كلها، من حيوان ونبات.

ومن يدري فربما كان ذلك في عالم الجماد، وفي هذا يقول الحق جل وعلا: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الذاريات: ٤٩، ويقول

و آدم خلقت من جُرمومة واحدة كانت آدم أولاً، ثم انقسمت على نفسها فكانت آدم وحواء ثانياً؟ إن يكن ذلك فلا بأس به عندنا، وهو الذي نقول به، وهو أن آدم وليد دورة طويلة في سلسلة التطور، وأن أول سلسلة للحياة التي تطور منها كانت «الإيميبيا» التي تتوالد بالانقسام!

مكارم الشيرازي: قد فهم منها بعض المفسرين أن «حواء» قد خلقت من جسم آدم وأخذت منه أخذاً، واستشهدوا لذلك بروايات وأحاديث غير معتبرة، تقول: إن حواء خلقت من أضلاع آدم، وهو أمر قد صرح به في سفر التكوين من التوراة أيضاً.

لكن مع ملاحظة سائر الآيات القرآنية يرتفع كل إيهام حول تفسير هذه الآية، ويتضح أن المراد منها هو أن الله سبحانه خلق زوجة آدم من جنسه - أي من جنس البشر - ففي الآية: ٢١، من سورة الروم نقرأ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ كما نقرأ في الآية: ٧٢، من سورة النحل ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾.

و من الواضح أن معنى قوله تعالى: [ذكر الآية] هو أنه خلقهم من جنسكم لا أنه خلقهم من أعضاء جسمكم.

ووفقاً لرواية منقولة عن الإمام محمد الباقر عليه السلام كما - في تفسير العياشي - أنه كذب بشدة فكرة خلق حواء من ضلع آدم، وصرح عليه السلام بأنها خلقت من فضل الطينة التي خلق منها آدم.

فضل الله: كيف نتصور عملية الخلق هذه؟

سبحانه: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رِوَاسِي وَأَنْبَثْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ ق: ٧، فهل كان خلق هذه الموجودات على تلك الصورة التي خلق عليها آدم وحواء كما تحدثت الأساطير عنها؟ الذكر أولاً، ثم كان من ضلع الذكر خلق الأنثى؟ ذلك ما لا مفهوم له في علم، ولا معقول له في عقل! إن آيات القرآن الكريم التي تحدثت عن الذكر والأنثى، لا تفرق بينهما في أصل الخلقة، بل تجعلهما طبيعة واحدة، كان منها الذكر والأنثى، وهذا ما فهمنا عليه قوله تعالى: ﴿... أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ آل عمران: ١٩٥، وهذا ما نفهم عليه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُشْرَكَ سُدًى﴾ ألم يلك لطفة من منى يمضى ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ فَعَلَقٍ فَسَوَى﴾ فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ﴿القيمة: ٣٦-٣٩، ففي قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ إشارة صريحة إلى أن الإنسان يحمل في كيانه طبيعة الذكر والأنثى، أي المادة المخلقة منها الذكر والأنثى، ففي الذكر، ذكر وأنثى، وفي الأنثى، أنثى وذكر؛ وذلك ما يقرره العلم الحديث ويركبه القرآن العظيم.

ولو أردنا أن نأخذ بهذه الأسطورة ونقول في خلق آدم وحواء بما نقول به الأساطير، لكان علينا أن نرتفع بخلق آدم إلى بذرة الحياة الأولى للأحياء في «الإيميبيا» حيث يقوم التوالد والتكاثر فيها على الانقسام في الجرثومة الواحدة! فهل إلى هذه الجرثومة الإيميبية تمتد أنظار المفسرين الذين قالوا: إن حواء

جاء في بعض الآثار المروية: أن حواء خلقت من ضلع آدم، ويدخل البعض في حساب أصل المرأة وأصل الرجل، بعد أن أكد البعض الفكرة بهذه الآية، على أساس أن المراد من كلمة ﴿زَوْجَهَا﴾ حواء، ويذهب آخرون إلى أن كلمة الزوج لا يراد منها ذلك، لأنها تطلق على الذكر والأنثى، فيقال: فلان زوج فلانة، كما يقال: فلانة زوج فلان. ولكننا استظهرنا من الآية ذلك، باعتبار أنها واردة في مقام تسلسل الخلق، دون أن يتم الخلق من ضلع آدم، فإن الآية لا تدل عليه، بل يمكن أن يتجه النظر نحو الجزء المتبقي من الطينة التي خلق منها آدم. وقد ورد ذلك في حديث عن الإمام محمد الباقر عليه السلام في ما رواه في تفسير «الميزان»، عن «شيخ البيان» للشيباني، عن عمرو بن أبي المقدام، عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أي شيء خلق الله حواء؟ فقال عليه السلام: أي شيء يقولون هذا الخلق؟ قلت: يقولون: إن الله خلقها من ضلع من أضلاع آدم. فقال: كذبوا، أكان الله يعجزه أن يخلقها من غير ضلعه؟ فقلت: جعلت فداك، من أي شيء خلقها؟ فقال: أخبرني أبي عن آبائه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله تبارك وتعالى قبض قبضة من طين، فخلطها بيمينه، وكننا يديه يمين، فخلق منها آدم وفضلت فضلة من الطين، فخلق منها حواء.

ومما يؤكد ذلك أن الله تحدث في آيات أخرى عن الموضوع بطريقة الجمع، مما يدل على أن المراد من خلق الزوج من نوعه ومن عنصره الأصلي، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ

أَزْوَاجًا﴾ الروم: ٢١. [وذكر آية: ٧٢، من سورة التحل فقال:]

فإن من المعلوم من خلال طبيعة التعبير، أن المراد منه أن الله خلق لكل إنسان من داخل نوعه زوجًا، لا من بعض أعضاء جسده. والله العالم.

هذا في جانب، وفي جانب آخر فإنا قد نستوحي من عنوان «النفس الواحدة» الرقض القرآني لكل جوانب التمييز العنصري والعرقى واللوني واللغوي والجغرافي، فإن هذه العناصر المتنوعة لا تقتل عمقًا في إنسانية الإنسان المتمثلة في نفس واحدة، بل هي من الأمور الطارئة في حركة وجوده في خط التنوع الذي يمثل قدرة الله على تنويع الشيء الواحد بألوان وأخصائص متعددة، ومن دون أن يفقد في تنوعه هذا طبيعته الأصلية.

جاء في تفسير المنار - كما نقله صاحب تفسير الكاشف - أنه نقل عن أستاذه الشيخ محمد عبده، أن الله تعالى قد أهتم أمر النفس التي خلق الناس منها، وجاء بها نكرة، فندعها نحن على إبهامها. وما ورد في آيات أخرى من مخاطبته الناس بقوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ الأعراف: ٢٧، لا ينافي هذا؟ رأي لا يرفع الإبهام ولا يُعد نصًا قاطعًا في كون جميع البشر من أبناء آدم؛ إذ يكفي في صحة الخطاب أن يكون من وجهه إليهم في زمن التنزيل، هم من أولاد آدم، وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس، فسدوا فيها وسفكوا الدماء.

ولكننا نلاحظ على هذا الرأي، أن الحديث

و البروسوي (٢٠١: ٦)، و الألوسي (١١٥: ١٩)،
و ابن عاشور (١٨٦: ١٩)، و مغني (٥١٣: ٥)،
و الطباطبائي (٣٠٩: ١٥).

٥ - وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا
لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا. (الرؤم: ٢١)
لاحظ: الفخر الرازي. (١١٠: ٢٥)

٦ - سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ
الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ. يس: ٣٦
لاحظ: الطبري (١٠: ٤٤٠)، و الطوسي (٨):
٤٥٨، و القشيري (٥: ٢١٦)، و الميدي (٨: ٢٢٦)، و
الطبرسي (٤: ٤٢٤)، و الفخر الرازي (٢٦: ٦٩)، و
الطباطبائي (١٧: ٨٧).

٧ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. الأنعام: ١٠١
ابن عباس: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ بائن منه. (١١٦)
الطبري: يقول تعالى ذكره: والله خلق كل شيء،
ولا خالق سواه، و كل ما تدعون إليها العباد لون بالله
الأوثان من دونه، خلقه و عبيده، ملكا كان الذي
تدعونه ربًا، و ترعون أنه له ولد، أو جنًا أو إنسيًا.
(٢٩٣: ٥)

الطوسي: قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يحصل
أمرين:
أحدهما: أن يكون أراد بـ ﴿وَخَلَقَ﴾ قدر، فعلى هذا

القرآني عن «بني آدم» لم يكن مختصًا بـ من التنزيل، بل
هو شامل للإنسان كله، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَخَذَ
رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الأعراف:
١٧٢، و قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾
الإسراء: ٧٠، و قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ
الشَّيْطَانُ﴾ الأعراف: ٢٧، فإن هذه الخطابات أو
الأحاديث لم تتوجه إلى الناس في زمن الدعوة، بل هي
موجهة للإنسان كله، الأمر الذي يوحي أن هذا
الإنسان الذي يعيش في هذه الأرض هو ابن آدم،
وليس ابن نفس أخرى.

ولا ينافي ذلك ورود بعض الروايات الدالة على
وجود مخلوقات مشابهة لهذا الإنسان قبل وجود آدم،
لأن الظاهر - على تقدير صحة الرواية - أن هذا التنوع
انقرض ولم يعد له دور في الأرض، ولذلك جعل الله
الإنسان الجديد الذي بدأه بآدم خليفة له في الأرض.
وقد تحدثنا في تفسير سورة البقرة أن حديث
الملائكة عن مخلوق أرضي يفسد في الأرض ويسفك
الدماء لا يدل على تجربة إنسانية سابقة، فهناك
احتمال آخر في التفسير. (٢٤: ٧)

٨ - وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلَ
أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ. الشعراء: ١٦٦
لاحظ ابن عباس (٣١٣)، و الفراء (٢: ٢٨٢)،
و الزمخشري (٣: ١٢٤)، و القرطبي (١٣: ١٣٢)،
و البیضاوي (٢: ١٦٥)، و النسفي (٣: ١٩٣)،
و الثيسابوري (١٩: ٦٧)، و أبو السعود (٥: ٥٦)،

تكون الآية عامة، لأنه تعالى مقدر كل شيء.

ويحتمل أن يكون أحدث كل شيء، فعلى هذا يكون مخصوصاً، لأنه لم يحدث أشياء كثيرة من مقدورات غيره، وما هو معدوم لم يوجد على مذهب من يسميها أشياء، وكقديم آخر، لأنه يستحيل.

(٢٢٨: ٤)

المبيدي: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ دليل على أن كل حادث في العالم من فعل الله وخلق الله واختراعه ووضع، ليس خالقاً سواه، ولا أحدث ولا قادر دونه، فالعباد وما سواهم كلهم خلقه، وكذلك أفعالهم وأعمالهم وصناعاتهم، وحركاتهم وسكناتهم، أي خير كانت أو في شر، كلها من خلقه وصنعه، ومتعلقة بقدرته، لأن الله جل جلاله يقول: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ و﴿الله خالق كل شيء﴾ الرعد: ١٦، و﴿وَالله خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ الصافات: ٩٦، و﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَنِ اتَّبَعُوا﴾ الملك: ١٤.

نعم فعل العبد مضاف إليه من جهة الاكتساب، وعليه يدور الثواب والعقاب، كما أن حركة العبد خلق الله من ناحية وصف للعبد وكسبه من ناحية أخرى، فليس هذا جبراً محضاً، لأن الفرق بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية بين، وليس فعل العبد خلق العبد واختراعه؛ لأنه عاجز عن إدراك الأجزاء المكتسبة وإعدادها، فالاعتقاد السليم والطريق القويم أن نقول: إن فعل العبد مقدور بقدرته الله من جهة الخلق والاختراع، ومقدور بقدرته العبد من جهة الاكتساب، وهي القدرة التي خلقها الله فيه، وجعلها

وصفه؛ فهذه القدرة وصف للعبد وخلق الله، وليس من كسب العبد، فالحركة خلق الله وصف للعبد وكسبه.

(٤٤٥: ٣)

الطبرسي: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ في هذا نصي للصاحبة والوالد، فإن من خلق الأشياء لا يكون شيء من خلقه صاحبة له ولا ولداً له، إن الأشياء كلها مخلوقة له، فكيف يتعزز بالولد ويتكثر به. (٣٤٣: ٢) القرطبي: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ عموم معناه الخصوص، أي خلق العالم، ولا يدخل في ذلك كلامه ولا غيره من صفات ذاته، ومثله ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦، ولم تسع إبليس ولا من مات كافراً، ومثله ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأحقاف: ٢٥، ولم تدمر السماوات والأرض.

(٥٤: ٧)

نحوه أبو حيان.

(١٩٥: ٤)

الخازن: يعني أن الصاحبة والولد في جملة من خلق، لأنه خالق كل شيء، ليس كمثله شيء، فكيف يكون الولد لمن لا مثل له، وإذا نسب الولد والصاحبة إليه فقد جعل له مثل، والله تعالى: منزلة عن المثلية، وهذه الآية حجة قاطعة على فساد قول التصاري.

(١٣٧: ٢)

السمين: هذه جملة إخبارية مستأنفة، ويجوز أن يكون حالاً لازمة.

(١٤٨: ٣)

الشريفي: أي من شأنه أن يخلق.

(٤٤١: ١)

أبو السعود: إما جملة مستأنفة أخرى سيقف لتحقيق ما ذكر من الاستحالة، أو حال أخرى مقررة لها، أي أتى له ولد والحال أنه خلق كل شيء انتظمه

لإنكار نفي الولد، أحوال بعد حال، و استدلال بعد استدلال. (٧: ٦٥٠)

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ عطف على جملة: ﴿يَبْدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ باعتبار ظاهرها، وهو التوصيف بصفات العظمة والقدرة، فيبعد أن أخبر بأنه تعالى مبدع السموات والأرض، أخبر أنه خالق كل شيء، أي كل موجود، فيشمل ذوات السموات والأرض، وشمل ما فيهما، والملائكة من جملة ما تحويه السموات، والجن من جملة ما تحويه الأرض عندهم، فهو خالق هذين الجنسيتين. الخالق لا يكون أباً كما علمت، ففي هذه الجملة إبطال الولد^(١) أيضاً، وهذا إبطال ثالث بطريق كلية بعد أن أبطل إبطالا جزئيا، والمعنى أن الموجودات كلها متساوية في وصف المخلوقية، ولو كان له أولاد لكانوا غير مخلوقين. (٦: ٢٤٩)

معنيّة: والمخلوق لا يكون شريكاً للخالق.

(٣: ٢٣٨)

عبد الكريم الخطيب: تقرير لهذا الحكم - أي ليس له ولد - وتوكيد له: إذ أن الخالق لكل شيء، لا يناسبه ولا يماثله شيء من مخلوقاته، وإذا فلا يكون له من تلك المخلوقات صاحبة ولا ولد. (٤: ٢٥٣)

٨- وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْرُهُ تَقْدِيرًا. الفرقان: ٢

لاحظ: ابن عباس (٣٠٠)، والطبري (٩: ٣٦٤)،

(١) في الأصل: إبطال الولد!!

التكوين والإيجاد من الموجودات التي من جملتها ما سمّوه ولذا له تعالى، فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولداً لحالقه؟ (٢: ٤٢٣)

نحوه ملخصاً البروسوي (٣: ٧٦)، وشبر (٢: ٢٩٦)، والقاسمي (٦: ٢٤٤٥).

الآلوسي: [نحو أبي السعود ثم أضاف:]

و يفهم من «التفسير الكبير» أن من زعم أن الله تعالى شأنه ولداً، إن أراد أنه سبحانه أحدثه على سبيل الإبداع من غير تقدم نقطة مثلاً، ردّ بأن خلقه للسموات والأرض كذلك، فيلزم كونهما ولداً له تعالى، وهو باطل بالاتفاق، وإن أراد ما هو المعروف من الولادة في الحيوانات، ردّ أولاً: بأنه لا صاحبة له، وهي أمر لازم في المعروف، وثانياً: بأن تحصيل الولد بذلك الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادراً على الخلق والإيجاد والتكوين دفعة واحدة، أمّا من كان خالقاً لكل الممكنات وكان قادراً على كل المحدثات فإذا أراد شيئاً قال له: كن فيكون، فيمتنع منه من إحداث شخص بطريق الولادة، وأن أراد مفهومًا ثالثاً فهو غير متصور. (٧: ٢٤٣)

رشيد رضا: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ خلقاً ولم يلد ولادة، فما خرقتم له من الولد مخلوق له مولود، فلأن خرجتم عن وضع اللغات وسميتم صدور المخلوقات عنه ولادة، فكل ما في السموات والأرض يكون من ولده، وحينئذ يفوتكم ما أردتم من تخصيص بعض المخلوقات بهذه المرتبة، تفضيلاً لها على غيرها، ولا يقول أحد منهم بهذا. وهذه الجملة استثنائية مقررة

والأرض من تحتها دحاها، وخلق فيها بحاراً، وأجرى أنهاراً، وأنبت أشجاراً، وأثبت لها أنواراً وأزهاراً، وأمطر من السماء ماءً مذكراً، وأخرج من الثمرات أصنافاً، ونوع لها أوصافاً، وأقرّد لكل منها طعاماً مخصوصاً، ولإدراكه وقتاً معلوماً.

وأما في الباطن فسماء القلوب زينها بمصابيح العقول، وأطلع فيها شمس التوحيد، وقمر العرفان، ومرج في القلوب بهري الخوف والرجاء، وجعل بينها برزخاً لا يغيان، فلا الخوف يغلب الرجاء ولا الرجاء يغلب الخوف، كما جاء في الخبر: «لو وزنا لا اعتدلا» هذا لعوام المؤمنين، فأما للخواص فالقبض والبسط، وللخاص الخاص فالهبة والأنس والبقاء والفناء.

(٢٥٢: ٣)

ابن عطيّة: تذكير بآلاء الله، وتنبية على القدرة التي فيها إحسان إلى البشر، لتقوم الحجّة من جهتين.

(٣٢٩: ٣)

الطبرسي: أي أنشأها من غير شيء، وبدأ بذكرها لعظم شأنهما في القدرة والنعمة. (٣١٦: ٣) الفخر الرازي: اعلم أنه لسمّا أطال الكلام في وصف أحوال السعداء وأحوال الأشقياء، وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته، وفي حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة، لا جرم ختم الله تعالى وصف أحوال السعداء والأشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته، وذكرها هنا عشرة أنواع من الدلائل:

والتعلي (١٢٣: ٧)، والطوسي (٤٧٠: ٧)، والواحدي (٣٣٣: ٣)، والميدي (٥: ٧)، والزمخشري (٨١: ٣)، وابن عطية (١٩٩: ٤)، والطبرسي (١٦٠: ٤)، والفخر الرازي (٤٦: ٢٤)، والقرطبي (٣: ١٣)، والبيضاوي (١٣٧: ٢)، والنسفي (١٥٨: ٣)، والسيبوري (١٤٠: ١٨)، والحازن (٧٧: ٥)، وأبو حيان (٤٨٠: ٦)، والسمين (٢٤١: ٥)، وابن كثير (١٣٤: ٥) والشربيني (٦٤٧: ٢)، وأبو السعود (٤٩٢: ٤)، والبروسوي (١٨٨: ٦)، والآلوسي (١٨: ٢٣٣)، وابن عاشور (١٠: ١٩)، والطباطبائي (١٥: ١٧٦)، وعبد الكريم الخطيب (١٣٤٩: ٩)، ومكارم الشيرازي (١٦٨: ١١)، وفضل الله (١١: ١٧).

٩- الله الذي خلق السموات والأرض والزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر ذابنين وسخر لكم الليل والنهار وأنكم من كل مأساة شقوة وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار.

إبراهيم: ٣٢- ٣٤

الطبرسي: الله الذي أنشأ السموات والأرض من غير شيء أيها الناس. الطوسي: أخبر الله تعالى أنه جل وعز: اخترع السموات والأرض وأنشأها بلامعين ولا مشير.

(٢٩٦: ٦)

القشيري: في الظاهر رفع السماء فأعلاها،

السَّمَوَاتِ ﴿ وَمَا فِيهَا مِنَ الْأَجْرَامِ الْعُلَوِيَّةِ ﴾ (وَالْأَرْضِ) ﴿ وَمَا فِيهَا مِنْ أَنْوَاعِ الْمَخْلُوقَاتِ. لِمَا ذَكَرَ أَحْوَالُ الْكَافِرِينَ لِنِعْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَمْرِ الْمُؤْمِنِينَ بِإِقَامَةِ مَراسِمِ الطَّاعَةِ شُكْرًا لِنِعْمِهِ، شَرَعَ فِي تَفْصِيلِ مَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى كَافَّةِ الْأَنْفَامِ، وَالْمَثَابِرَةِ عَلَى الشُّكْرِ وَالطَّاعَةِ مِنَ التَّعَمُّعِ الْعِظَامِ وَالْمُتَنِّ الْجَسَامِ، حُثًّا لِلْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهَا، وَتَقْرِيبًا لِلْكَفَرَةِ الْمُخْلِينَ بِهَا الْوَاضِعِينَ مَوْضِعَهَا: الْكُفْرَ وَالْمَعَاصِي، وَفِي جَعْلِ الْمَبْتَدَأِ الْأَسْمَ الْجَلِيلِ وَالْخَبِيرِ الْأَسْمَ الْمَوْصُولِ بِتِلْكَ الْأَفَاعِلِ الْعَظِيمَةِ مِنْ خَلْقِ هَذِهِ الْأَجْرَامِ الْعِظَامِ، وَإِنزَالِ الْأَمْطَارِ وَإِخْرَاجِ الثَّمَرَاتِ وَمَا يَتْلُوها مِنَ الْآثَارِ الْعَجِيبَةِ، مَا لَا يَخْفَى مِنْ تَرْبِيَةِ الْمَهَابَةِ وَالِدَلَالَةِ عَلَى قُوَّةِ السُّلْطَانِ. (٣: ٤٨٨)

الْبُرُوسُوي: وَمَا فِيهَا مِنَ الْأَجْرَامِ الْعُلَوِيَّةِ، ﴿ وَالْأَرْضِ ﴾ وَمَا فِيهَا مِنْ أَنْوَاعِ الْمَخْلُوقَاتِ. وَقَدْ م ﴿ السَّمَوَاتِ ﴾ لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ الذَّكَرِ مِنَ الْأُنْثَى ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أَيِ مِنَ السَّحَابِ، فَإِنَّ كُلَّ مَا عَلَاكَ سَمَاءٌ أَوْ مِنَ الْفَلَكَ، فَإِنَّ الْمَطَرَ مِنْهُ يَبْتَدِئُ إِلَى السَّحَابِ وَمِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ عَلَى مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ ظَوَاهِرُ النَّصُوصِ. يَقُولُ الْفَقِيرُ: هُوَ الْأَرْجَحُ عِنْدِي، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى زَادَ بَيَانَ نِعْمَةِ عَلَى عِبَادِهِ، فَبَيَّنَ أَوَّلًا خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، ثُمَّ أَشَارَ إِلَى مَا فِيهَا مِنْ كَلِّيَّاتِ الْمَنَافِعِ، لَكِنَّهُ قَدْ م وَأَخْرَجَ كِتَابَ تَسْخِيرِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، لِيَدُلَّ عَلَى أَنَّ كُلًّا مِنْ هَذِهِ التَّعَمُّعِ نِعْمَةٌ عَلَى حِدَةٍ، وَلَوْ أُرِيدَ السَّحَابُ لَمْ يَوْجَدْ التَّقَابِلُ التَّامَّ.

الْأَلُوسِي: [نَحْوَ أَبِي السُّعُودِ وَأَضَافَ:]

فَقَالَ عَزَّ قَائِلًا: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ... ﴾ وَهَذَا أَوَّلُ مِمَّا

أَوَّلًا: خَلَقَ السَّمَاوَاتِ. وَثَانِيًا: خَلَقَ الْأَرْضَ، وَإِلَيْهِمَا الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ... ﴾. وَثَالِثًا: ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ... ﴾. وَرَابِعًا: قَوْلُهُ: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفَلَكَ... ﴾. وَخَامِسًا: قَوْلُهُ: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْآثَانَ... ﴾. وَسَادِسًا: وَسَابِعًا: قَوْلُهُ: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ذَاتَيْنِ ﴾. وَثَامِنًا وَتَاسِعًا: قَوْلُهُ: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾. وَعَاشِرًا: قَوْلُهُ: ﴿ وَأَتَيْكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ﴾. وَهَذِهِ الدَّلَائِلُ الْعَشْرَةُ قَدْ مَرَّ ذِكْرُهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ، وَتَقْرِيرُهَا وَتَفْسِيرُهَا مَرَارًا وَأَطْوَارًا، وَلَا يَأْسُ بِأَنْ نَذْكُرَ هَاهُنَا بَعْضَ الْفَوَائِدِ.

فَاعْلَمْ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: (اللَّهُ) مَبْتَدَأٌ، وَقَوْلُهُ: ﴿ الَّذِي خَلَقَ ﴾ خَبْرُهُ. ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى بَدَأَ بِذِكْرِ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ أَنَّ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ مِنْ كَمِ وَجْهِ تَدَلَّ عَلَى وَجُودِ الصَّانِعِ الْحَكِيمِ، وَإِنَّمَا بَدَأَ بِذِكْرِهَا هَاهُنَا لِأَنَّهَا هُمَا الْأَصْلَانِ اللَّذَانِ يَتَضَرَّعُ عَلَيْهِمَا سَائِرُ الْأَدَلَّةِ الْمَذْكُورَةِ بَعْدَ ذَلِكَ.

نَحْوَهُ أَبُو حَيَّانَ. (٥: ٤٢٧)

الْقُرْطُبِيُّ: أَيِ أَبْدَعَهُمَا وَاخْتَرَعَهُمَا عَلَى غَيْرِ مِثَالِ سَبْقٍ. (٩: ٣٦٦)

نَحْوَهُ الشُّوْكَانِيُّ. (٣: ١٣٨)

الْمُخَازَنُ: إِنَّمَا بَدَأَ بِذِكْرِ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِأَنَّهَا أَعْظَمُ الْمَخْلُوقَاتِ الشَّاهِدَةِ الدَّالَّةِ عَلَى وَجُودِ الصَّانِعِ الْخَالِقِ الْقَادِرِ الْمُخْتَارِ. (٤: ٣٧)

أَبُو السُّعُودِ: (اللَّهُ) مَبْتَدَأٌ، خَبْرُهُ ﴿ الَّذِي خَلَقَ

قيل: أنه تعالى لسماطال الكلام في وصف أحوال السعداء والأشقياء، وكان حصول السعادة بمعرفة الله تعالى وصفاته، والشقاوة بالجهل بذلك، ختم الوصف بالدلائل الدالة على وجوده جل شأنه وكمال علمه وقدرته، فقال سبحانه: ما قال لظهور اعتبار المذكورات في حيز الصلة نعمًا لا دلائل. والاسم الجليل مبتدأ والموصول خبره، ولا يخفى ما في الكلام من تربية المهابة والدلالة على قوة السلطان، والمراد خلق السماوات وما فيها من الأجرام العلوية، والأرض وما فيها من أنواع المخلوقات. (١٣: ٢٢٣) المرامي: أي الله الذي خلق لكم السماوات والأرض، هما أكبر خلقًا منكم، وفيهما من المنافع لكم ما تعلمون وما لا تعلمون. وتقدم تفصيل هذا في مواضع متعددة من كتابه الكريم.

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها، هي أن الآيات السابقة توعدت المشركين الذين بدّلوا نعمة الله كفرًا، وجعلوا الله أندادًا، على حين نوهت بشأن المؤمنين، وإضافتهم إلى الله، وشرقتهم بالعبودية لله، فجاءت هذه الآية، والآيات التي بعدها لتحدث عن قدرة الله، وجلاله، وعلمه، وفضله على عباده من المؤمنين، والكافرين جميعًا، وفي هذا العرض مجال لأن يراجع الكافرون أنفسهم، وأن يرجعوا إلى ربهم، بعد أن يعاينوا آثار رحمته وبدائع قدرته. على حين يزداد المؤمنون إقبالًا على الله، واجتهادًا في العبادة، فله سبحانه، هو الذي خلق السماوات والأرض وما فيهن...

(٧: ١٨٥)

فضل الله: بما فيها من أكوان وخلائق ونظم وأوضاع، تنطلق فيها النعمة من مواقع القدرة.

(١٣: ١١٢)

[وجاءت بهذه المعاني ما بعدها من الآيات

التي اكتفينا بذكر مصادر نصوصها:]

١٠- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ... (الأنعام: ١)

لاحظ: ابن عباس (١٠٥)، وقادة

(الطبري ٥: ١٤٣)، والطبري (٥: ١٤٣)، والزجاج

(٢: ٢٢٧)، والتعلي (٤: ١٣٤) والماوردي (٢: ٩٢)، و

الطوسي (٤: ٧٩)، والفشيري (٢: ١٥٤)، والميبدي (٣:

٢٨٧)، والزمخشري (٢: ٣)، والطبرسي (٢: ٢٧٢)،

والفخر الرازي (١٢: ١٤٥)، والقرطبي (٦: ٣٨٤)،

والثيسابوري (٧: ٦٥)، وأبو حيان (٤: ٦٧)

وأبو السعود (٢: ٣٤٧)، وشسبر (٢: ٢٣٤)،

والقاسمي (٦: ٢٢٣٤)، ورشيد رضا (٧: ٢٩٢)،

ومغنية (٣: ١٥٨)، والطباطبائي (٧: ٧)، وعبد الكريم

الخطيب (٤: ١١٧)، ومكارم الشيرازي (٤: ١٩٣).

١١- وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ.

... (الأنعام: ٧٣)

لاحظ: الحسن والجبائي، والطبري، والزجاج

لاحظ: ابن عباس (٣٤٦)، والطبري (١٠: ٢٢٠)،
والطوسي (٨: ٢٨٣)، والميمني (٧: ٥٠٦)، والفخر
الرازي (٢٥: ١٥٥)، والقرطبي (١٤: ٧٥)، والبيضاوي
(٢: ٢٣٠)، وابن كثير (٥: ٣٩٤)، والآلوسي (٢١: ٩٦)
وسيد قطب (٥: ٢٧٩٤)، وابن عاشور (٢١: ١٢١)،
والطباطبائي (١٦: ٢٣١)، وعبد الكريم الخطيب
(١١: ٥٨١)، ومكارم الشيرازي (١٣: ٥٧).

١٥- وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. الزمر: ٣٨
لاحظ: الفخر الرازي (٢٦: ٢٨٢)، والقرطبي (١٥: ١٥٨)
(٢٥٨)، والبيضاوي (٢: ٣٢٣)، والآلوسي (٢٤: ٦)،
والطباطبائي (١٧: ٢٦٦)، ومكارم الشيرازي (١٥: ٩٢).

١٦- أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالزُّلَّ لَكُمْ
مِنْ السَّمَاءِ مَاءً... التمل: ٦٠
لاحظ: الطوسي (٨: ١٠٨)، والواحدي (٣: ٣٨٢)،
والبقوي (٣: ٥١٠)، والزمخشري (٣: ١٥٤)،
والطبرسي (٤: ٢٢٩)، وابن عربي (٢: ٢١١)،
والقرطبي (١٣: ٢٢١)، والبيضاوي (٢: ١٨٠)،
والنسفي (٣: ٢١٨)، والثيسابوري (٢٠: ١٢)،
وأبو حيان (٧: ٨٩)، والسمين (٥: ٣٢١)، وابن كثير
(٥: ٢٤٥)، والشربيني (٣: ٦٩)، وأبو السعود (٥: ٩٥)،
والبروسوي (٦: ٣٦١)، والآلوسي (٢٠: ٤)، وابن
عاشور (١٩: ٢٨٥)، والمرآغي (٢٠: ٧)، وعبد الكريم
الخطيب (١٠: ٦٣)، وفضل الله (١٧: ٢٢٤).

والبخاري (الطوسي: ٤: ١٨٥)، والطوسي (٤: ١٨٥)،
والواحدي (٢: ٢٨٧)، والزمخشري (٢: ٢٩)، وابن
عطية (٢: ٣٠٨)، والفخر الرازي (١٣: ٣١)، وأبو السعود
(٢: ٤٠١)، والبروسوي (٣: ٥٢)، والقاسمي (٦: ٢٣٦٦)،
وإبن عاشور (٦: ١٦٦)، والطباطبائي (٧: ١٤٣)،
وعبد الكريم الخطيب (٤: ٢١٧)، ومكارم
الشيرازي (٤: ٣١٨).

١٢- إِنْ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ... الأعراف: ٥٤
راجع: ست ت: «ستة».

١٣- إِنْ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. يونس: ٦
لاحظ: ابن عباس (١٧٠)، والطبري (٦: ٥٣٣)،
والطوسي (٥: ٣٩٢)، والميمني (٤: ٢٥٢)، وابن عطية
(٣: ١٠٦)، والطبرسي (٣: ٩٢)، والفخر الرازي (١٧: ٣٧)،
وأبو حيان (٥: ١٢٦)، وأبو السعود (٣: ٢١٤)،
والبروسوي (٤: ١٧)، والآلوسي (١١: ٧٢)،
والقاسمي (٩: ٣٣٢٥)، والمرآغي (١١: ٦٩)، وسيد
قطب (٣: ١٧٦٦).

١٤- وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
لقمان: ٢٥

١٧- أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ.

يس: ٨١

لاحظ: ابن عباس (٣٧٣)، والطبري (١٠: ٤٦٥)،
والزجاج (٤: ٢٩٥)، والطوسي (٨: ٤٧٩)، والواحدي
(٣: ٥٠٢)، والزمخشري (٣: ٣٣٢)، والطبرسي (٤: ٤٣٥)،
والفخر الرازي (٢٦: ١١٠)، والقرطبي (١٥: ٦٠)،
والثيسابوري (٢٣: ٣٤)، وأبو حيان (٧: ٣٤٨)،
والشربيني (٣: ٣٦٧)، وأبو السعود (٥: ٣١٥)،
والبروسوي (٧: ٤٤٠)، والآلوسي (٢٣: ٥٦)، وسيد
قطب (٥: ٢٩٧٨)، وابن عاشور (٢٢: ٢٨٠)، ومغنية
(٦: ٣٢٧)، والطباطبائي (١٧: ١١٢)، وعبد الكريم
الخطيب (١٢: ٩٥٨)، ومكارم الشيرازي (١٤: ٢٢٩)
وفضل الله (١٩: ١٦٦).

١٨- وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ.

الزخرف: ٩

لاحظ: ابن عباس (٤١١)، والطبري (١٦٩: ١١)،
والقشيري (٥: ٣٦٢)، والميثدي (٩: ٥٣)، والزمخشري
(٣: ٤٧٩)، وابن عطية (٥: ٤٦)، والطبرسي (٥: ٤٠)،
والفخر الرازي (٢٧: ١٩٦)، والبيضاوي (٢: ٣٦٣)،
وأبو حيان (٨: ٦)، والسمين (٦: ٩٢)، والشربيني
(٣: ٥٥٤)، وأبو السعود (٦: ٢٧)، والبروسوي
(٨: ٣٥٣)، والآلوسي (٢٥: ٦٦)، وسيد قطب
(٥: ٣١٧٧)، والطباطبائي (١٨: ٨٦)، وعبد الكريم
الخطيب (١٣: ١٠٩)، ومكارم الشيرازي (١٦: ١٨).

١٩- وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلَيُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ.

الحاثية: ٢٢

لاحظ: الطبري (١١: ٢٦١)، والطوسي (٩: ٢٥٩)،
وابن عطية (٥: ٨٦)، والطبرسي (٥: ٧٨)، والفخر الرازي
(٢٧: ٢٦٨)، والبيضاوي (٢: ٣٨٢)، والخازن
(٦: ١٢٨)، وأبو السعود (٦: ٦١)، والبروسوي (٨: ٤٤٧)،
والآلوسي (٢٥: ١٥١)، والمراغي (٢٥: ١٥٥)،
وابن عاشور (٢٥: ٣٧٢)، ومغنية (٧: ٢٨).

٢٠- إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلاف
الليل والنهار لآياتٍ لقومٍ يعقلون البقرة: ١٦٤.

لاحظ: ابن عباس (٢٢)، والطبري (٢: ٦٧)،
والطوسي (٢: ٥٦)، وابن عطية (١: ٢٣٢)،
والطبرسي (١: ٢٤٥)، والفخر الرازي (٤: ٢٠٠)،
وأبو حيان (١: ٤٦٤)، وأبو السعود (١: ٢٢٥)،
والبروسوي (١: ٢٦٧)، وابن عاشور (٢: ٧٦).

٢١- خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ.

التحل: ٤

الطبري: يقول تعالى ذكره: ومن حججه عليكم
أيضا أنها الناس، أنه خلق الإنسان من نطفة، فأحدث
من ماء مهين خلقاً عجيباً، قلبه تارات خلقاً بعد خلق
في ظلمات ثلاث، ثم أخرجه إلى ضياء الدنيا بعد ما تم
خلقه، ونفخ فيه الروح، فغذاه ورزقه القوت ونماءه،
حتى إذا استوى على سوقه، كفر بنعمة ربه، وجحد

مشهورتان متقاربتا المعنى، وذلك أن الإضافة في قراءة من قرأ ذلك (خَالِق) تدل على أن معنى ذلك المضي، فبأيهما قرأ القارئ فمصيب.

الرُّمَّانِي: إن أصل الخلق من ماء، ثم قلب إلى النار فخلق منها الجن، وإلى النار فخلق منها الملائكة، وإلى الطين فخلق منه من خلق وما خلق.

(الماوردي ٤: ١١٤)

(١١٣: ٧)

نحوه العلوي.

أبو زرعة: قرأ حمزة والكسائي: (وَاللهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ) على فاعل، وهو مضاف إلى ما بعده. وقرأ الباقر: (وَاللهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ) وحجتهم أن المقصود من ذلك هو التنبيه على الاعتبار بما بعد الفعل من المخلوقات، وإذا كان ذلك كذلك فأكثر ما يأتي فيه الفعل على «فعل» وهذا الموضع موضعه، كما قال:

«الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» النساء: ١، وقال: «وَاللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَقْدَرُهُ تَقْدِيرًا» الفرقان: ٢، فنتيهم بذلك أن يعتبروا ويتفكروا في قدرته، فكذلك قوله: «وَاللهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ»

وحجة من قرأ (خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ) فلفظ قوله: (خَالِقُ) أعم وأجمع، لأنه يشمل على ما مضى وما يحدث بما هو كائن، ويدل عليه قوله: «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ» الأنعام ١٠٢.

(٥٠٢)

نحوه الطوسي.

القشيري: يريد خلق كل حيوان من ماء، يخرج من صلب الأب وتربية الأم، ثم أجزاء الماء متساوية متماثلة، ثم ينقسم إلى جوارح في الظاهر وجوارح في

مديره، وعبد من لا يضر ولا ينفع، وخاصم إلهه، فقال: «مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ» يس: ٧٨، ونسي الذي خلقه، فسواه خلقاً سويّاً من ماء مهين.

(٥٥٩: ٧)

الزجاج: وقوله: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ...» اختصر هاهنا، وذكر قلب أحوال الإنسان في غير مكان من القرآن.

لاحظ: ن ط ف: «نطفة».

٢٢- وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْهَا خَلْقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا... لاحظ: ظ ل ل: «ظلالاً».

التحل: ٨١

٢٣- وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ... التور: ٤٥ السدي: إنه خالق كل دابة من ماء النطفة.

(الماوردي ٤: ١١٤)

القرء: أصحاب عبدالله قرأوا (خَالِقُ) ذكر عن أبي إسحاق السبيعي قال القرء وهو الحمداني - أنه قال: صليت إلى جنب عبدالله بن معقل فسمعتة يقول: (وَاللهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ) والعوام يعدُّ (وَاللهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ)

(٢٥٧: ٢)

الطبري: اختلفت القرء في قراءة قوله: «وَاللهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ» فقرأته عامة قرء الكوفة غير عاصم (وَاللهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ)، وقرأته عامة قرء المدينة والبصرة وعاصم: «وَاللهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ» ينصب كل، و (خَالِقُ) على مثال «فَعَلَّ»، وهما قرءتان

الباطن، فيختص كل عضو وينفرد كل شئ ببنوع من الهيئة والصورة، وضرب من الشكل والهيئة. ثم اختلاف هيئات الحيوانات في الريش والصوف والوبر والظفر والحافر والمخالب، ثم في القامة والمنظر، ثم انقسام ذلك إلى لحم وشحم وجلد وعظم وسن ومخ وعصب وعرق وشعر.

فالتنظر في هذا - مع العبارة - يوجب سجود البصيرة وقوة التحصيل. (٢٩٠: ٤)

الواحدى: يعني كل حيوان يشاهد في الدنيا، ولا يدخل الجن والملائكة لأننا لا نشاهدهم. (٣٢٤: ٣) نحوه البقوي. (٤٢٣: ٣)

المبيدي: [نحو الواحدى وأضاف:]

وقيل: يريد به جميع المخلوقات، وأصل جميع الخلق من الماء، وذلك أن الله تعالى خلق ماء، ثم جعل بعضه ريحاً فخلق منها الملائكة، وبعضه ناراً فخلق منها الجن، وبعضه طيناً فخلق منه آدم. (٥٥٦: ٦)

الفخر الرازي: لم قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ مع أن كثيراً من الحيوانات غير مخلوقة من الماء؟ أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عدداً وهم مخلوقون من التور، وأما الجن فهم مخلوقون من النار، وخلق الله آدم من التراب لقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩، وخلق عيسى من الريح لقوله: ﴿فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ الأنبياء: ٩١، وأيضاً نرى أن كثيراً من الحيوانات متولدة من التطفة؟

والجواب من وجوه:

أحدها: وهو الأحسن ما قاله القفال، وهو أن

قوله: ﴿مِنْ مَّاءٍ﴾ صلة ﴿كُلِّ دَابَّةٍ﴾ وليس هو من صلة ﴿خَلَقَ﴾ والمعنى أن كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى.

وثانيها: أن أصل جميع المخلوقات: الماء، على ما يروى أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيئة فصارت ماء، ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والتور، ولما كان المقصود من هذه الآية بيان أصل الخلق، وكان الأصل الأول هو الماء، لا جرم ذكره على الوجه.

وثالثها: أن المراد من الدابة التي تدب على وجه الأرض ومسكنهم هناك، فيخرج عنه الملائكة والجن، ولما كان الغالب جداً من الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء: إما لأنها متولدة من التطفة، وإما لأنها لا تعيش إلا بالماء، لا جرم أطلق لفظ «الكل» تنزيلاً للغالب منزلة الكل. (١٦: ٢٤)

القرطبي: قرأ يحيى بن وقاب والأعمش وحمزة والكسائي: (وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ) بالإضافة، الباقيون ﴿خَلَقَ﴾ على الفعل. قيل: إن المعنيين في القراءتين صحيحان. أخبر الله عز وجل بخبرين، ولا ينبغي أن يقال في هذا: إحدى القراءتين أصح من الأخرى.

وقد قيل: إن ﴿خَلَقَ﴾ لشيء مخصوص، وإنما يقال: (خالق) على العموم، كما قال الله عز وجل: ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ الحشر: ٢٤، وفي الخصوص: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الأنعام: ١، وكذا ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ الأعراف: ١٨٩، فكذلك يجب أن يكون: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ﴾

(١٢: ٢٩١)

دَابَّةٌ مِنْ مَّاءٍ ﴿

الشَّريفي: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

رابعها: لما كان الغالب من هذه الحيوانات كونها مخلوقة من الماء: إما لأنها متولدة من التطفة، وإما لأنها لا تعيش إلا بالماء، أطلق عليها لفظ (كُلٌّ) تنزيلاً للغالب منزلة الكل.

الْبُرُوسِيُّ: والمعنى: خلق كل حيوان يدب على الأرض (مِنْ مَّاءٍ) هو جزء مادته، أي أحد العناصر الأربعة، على أن يكون التنوين للوحدة الجنسية، فدخل فيه آدم المخلوق من تراب، وعيسى المخلوق من روح أو من ماء مخصوص هو التطفة، أي ماء الذكر والأنثى، على أن يكون التنوين للوحدة النوعية، فيكون تنزيلاً للغالب منزلة الكل؛ إذ من الحيوان ما يتولد لا عن نطفة [إلى أن قال:]

وفي «التأويلات التجميعية»: يُشير إلى أن كل ذي روح خلق من نور محمد عليه السلام، لأن روحه أول شيء تعلقت به القدرة، كما قال: «أول ما خلق الله روحي» ولما كان هو دُرّة صدف الموجودات عبر عن روحه بدُرّة وجوهرة فقال: «لما أراد الله أن يخلق العالم خلق دُرّة» وفي رواية جوهرة «ثم نظر إليها بنظر الهيبة فصارت ماء» الحديث، فخلقت الأرواح من ذلك الماء انتهى.

فإن قيل: ما الحكمة في خلق كل شيء من الماء؟

قيل: لأن الخلق من الماء أعجب، لأنه ليس شيء من الأشياء أشد طوعاً من الماء، لأن الإنسان لو أراد أن يمسه بيده أو أراد أن يبنى عليه أو يتخذ منه شيئاً

لا يمكنه، والمثاس يتخذون من سائر الأشياء أنواع الأشياء، قيل: فإله تعالى أخبر أنه يخلق من الماء ألواناً من الخلق، وهو قادر على كل شيء، كذا في تفسير أبي الليث عليه الرحمة.

الآلوسي: [لاحظ: دب ب «دابة»] (١٨: ١٩٢)

سيد قطب: وهذه الحقيقة الضخمة التي عرضها القرآن بهذه البساطة، حقيقة أن كل دابة خلقت من ماء، قد تعني وحدة العنصر الأساسي في تركيب الأحياء جميعاً، وهو الماء، وقد تعني ما يحاول العلم الحديث أن يثبت من أن الحياة خرجت من البحر ونشأت أصلاً في الماء، ثم تنوعت الأنواع، وقرعت الأجناس.

ولكننا نحن على طريقتنا في عدم تعليق الحقائق القرآنية، الثابتة على النظريات العلمية القابلة للتعديل والتبديل، لا نزيد على هذه الإشارة شيئاً، مكتفين بإثبات الحقيقة القرآنية، وهي أن الله خلق الأحياء كلها من الماء.

ابن عاشور: لما كان الاعتبار بتساوي أجناس الحيوان في أصل التكوين من ماء التناسل، مع الاختلاف في أول أحوال تلك الأجناس في آثار الخلقة وهو حال المشي، إنما هو باستمرار ذلك النظام بدون تخلف، وكان ذلك محققاً، كان إفراغ هذا المعنى بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي مفيداً لأمرين: التحقيق بالتقديم على الخبر الفعلي، والتجدد بكون الخبر فعلياً.

وإظهار اسم الجلالة دون الإضرار بالتنويه بهذا

المخلوق العجيب.

واختير فعل الماضي للدلالة على تقرير التقوي بأن هذا شأن متقرر منذ القدم، مع عدم قوآت الدلالة على التكرير؛ حيث عقب الكلام بقوله: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾.

وقرأ الجمهور ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ﴾ بصيغة فعل الماضي ونصب (كُلُّ) وقرأه الكسائي (وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ) بصيغة اسم الفاعل وجر (كُلِّ) بإضافة اسم الفاعل إلى مفعوله. (٢١٢: ١٨)

معنيّة: إن لقدرة الله و وحدانيته شواهد و بينات لا يبلغها الإحصاء، منها ما يتجلى في خلق الجماد، و منها ما نشاهده في خلق الثبات، و منها في خلق الحيوان، و ما يذّرب على الأرض. و إليه الإشارة في هذه الآية، و محل الشاهد في الدابة على قدرة الله و عظمت أن الماء عنصر أساسي في تكوين الدابة و تركيبها، و حقيقة الماء واحدة مع أن الدابة التي خلقت منه متنوعة، فمنها من يعيش على بطنه كالزواحف، و منها من يعيش على رجلين كالإنسان، و منها ما يعيش على أربع كالأنعام و الخيل و البغال و الحمير و الوحوش، إلى غير ذلك من الأنواع التي أشار إليها سبحانه بقوله: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ...﴾.

(٤٣٠: ٥)

الطَّبَاطِبَائِي: قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ...﴾ بيان آخر لرجوع الأمر إلى مشيئته تعالى محضاً؛ حيث يخلق كل دابة من ماء ثم تختلف حالهم في المشي، فمنهم من يعيش على بطنه كالحيات و الديدان،

و منهم من يعيش على رجلين كالأناسي و الطيور، و منهم من يعيش على أربع كالبهائم و السباع. و اقتصر سبحانه على هذه الأنواع الثلاثة، و فيهم غير ذلك، إيجازاً للحصول الغرض بهذا المقدار.

و قوله: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ تعليل لما تقدم من اختلاف الدواب، مع وحدة المادة التي خلقت منها يبين أن الأمر إلى مشيئة الله محضاً، فله أن يعمم فيضاً من فيوضه على جميع خلقه، كالنور العام و الرحمة العامة، و له أن يختص بفيض من فيوضه بعضاً من خلقه دون بعض، كالنور الخاص و الرحمة الخاصة.

و قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تعليل لقوله: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ فإن إطلاق القدرة على كل شيء يستوجب أن لا يتوقف شيء من الأشياء في كينونته على أمر وراء مشيئته و إلا كانت قدرته عليه مشروطة بحصول ذلك الأمر و هذا خلف.

و هذا باب من التوحيد دقيق سيشرح بعض الاتّضاح إن شاء الله بما في البحث الآتي.

بحث فلسفي:

إنّ لا نشك في أن ما نعبده من الموجودات الممكنة معلولة منتهية إلى الواجب تعالى و إن كثيراً منها - وخاصة في الماديات - تتوقف في وجودها على شروط لا تحقق لها بدونها، كالإنسان الذي هو ابن، فإن لوجوده توقفاً على وجود الوالدين و على شرائط أخرى كثيرة زمانية و مكانية. و إذ كان من الضروري كون كل ما يتوقف عليه جزء من علته التامة، كان الواجب تعالى على هذا جزء علته التامة

إليه مطلقة غير مشروطة ولا مقيدة، وهو قوله تعالى:
﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

(١٥: ١٣٧)

فضل الله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ فالماء
أصل الحياة ترجع إليه كل الموجودات الحية بشكل
مباشر أو غير مباشر، دون أن يعني ذلك وحدة الشكل
والجوهر، بل التنوع في طبيعتها، وفي أشكالها، وفي
وظائفها في حركة الحياة، بما يوحي بعظمة القدرة التي
تحقق التنوع من موقع الوحدة.

(١٦: ٣٣٩)

لاحظ: ددب: «دابة» و: م وه: «ماء».

٢٤- هَذَا خَلَقَ اللَّهُ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ
دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. لقمان: ١١
ابن عباس: هذا مخلوق أنا خلقته ﴿فَأَرُونِي مَاذَا
خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ من دون الله يعني الأوثان.

(٣٤٤)

قتادة: ﴿هَذَا خَلَقَ اللَّهُ﴾ ما ذكر من خلق
السموات والأرض، وما بث من الدواب، وما أنبت
من كل زوج كريم، فأروني ماذا خلق الذين من دونه:
الأصنام الذين تدعون من دونه. (الطبري: ١٠: ٢٠٧)
الطبري: يقول تعالى ذكره: هذا الذي عادت
عليكم أيها الناس أني خلقته في هذه الآية خلق الله
الذي له ألوهة كل شيء، وعبادة كل خلق، الذي
لا تصلح العبادة لغيره، ولا تنبغي لشيء سواه،
فأروني أيها المشركون في عبادتكم إياه من دونه من
الآلهة والأوثان، أي شيء خلق الذين من دونه من

لا علة تامة وحدها.

نعم هو بالنسبة إلى مجموع العالم علة تامة؛ إذ
لا يتوقف على شيء غيره، وكذا الصادر الأول الذي
تتبعه بقية أجزاء المجموع، وأما سائر أجزاء العالم فإنه
تعالى جزء علة التامة ضرورة توقفه على ما هو قبله
من العلل، وما هو معه من الشرائط والمعدات.
هذا إذا اعتبرنا كل واحد من الأجزاء بحاله، ثم
نسبنا وحده إلى الواجب تعالى.

وها هنا نظر آخر أدق، وهو أن الارتباط
الوجودي الذي لا سبيل إلى إنكاره بين كل شيء
وبين علة الممكنة وشروطه ومعداته يقضي بنوع من
الاتحاد والاتصال، بينها، فالواحد من الأجزاء ليس
مطلقاً منفصلاً، بل هو في وجوده المتعين مقيد بجميع ما
يرتبط به، متصل الهوية بغيرها.

فالإنسان الابن الذي كنا نعتبره في المثال المتقدم
بالنظر السابق موجوداً مستقلاً مطلقاً، فنجدته متوقفاً
على علل وشروط كثيرة، والواجب تعالى أحدها
يعود بحسب هذه النظرة هوية مقيدة بجميع ما كان
يُعتبر توقفه عليه من العلل والشرائط غير الواجب
تعالى، فحقيقة زيد مثلاً هو الإنسان ابن فلان وفلانة
المتولد في زمان وكذا ومكان وكذا، المتقدم عليه كذا
وكذا، المقارن لوجوده كذا وكذا من الممكنات.

فهذه هو حقيقة زيد مثلاً ومن الضروري أن ما
حقيقته ذلك لا يتوقف على شيء غير الواجب
فالواجب هو علة التامة التي لا توقف له على غيره،
ولا حاجة له إلى غير مشيئته، وقدرته تعالى بالنسبة

آلهتكم وأصنامكم، حتى استحقّت عليكم العبادة فعبدوها من دونه، كما استحقّ ذلك عليكم خالقكم، وخالق هذه الأشياء التي عدّتها عليكم. (٢٠٧: ١٠)

الزُّجَّاج: وصف الله عزّ وجلّ [في الآية السابقة] خلقه الذي يعجز المخلوقون عن أن يأتوا بمثله، أو يقدرُوا على نوع منه، ثمّ قال: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾. (١٩٤: ٤)

الْقَيْسِي: (ما) استفهام في موضع رفع على الابتداء، وخبره (ذا) وهو بمعنى «الذي» تقديره: فأروني أي شيء الذي خلق الذين من دونه، والجملة في موضع نصب بـ ﴿أَرُونِي﴾.

و يجوز أن تكون (ما) في موضع نصب بـ ﴿خَلَقَ﴾ وهي استفهام يعمل فيه ما بعده، وتجعل (ذا) زائدة. و يجوز أن تكون (ما) بمعنى «الذي» في موضع نصب بـ ﴿أَرُونِي﴾ و (ذا) زائدة، وتضمير الملاء مع ﴿خَلَقَ﴾ لتعود على (الذي) أي فأروني الأشياء التي خلقها الذين من دونه. (١٨٢: ٢)

الطُّوسِي: هذا إشارة إلى ما تقدّم ذكره من خلق السماوات والأرض على ما هي به من عظمها وكبر شأنها، من غير عمد يمنع من انحدارها، وألقى الرواسي في الأرض لئلا تنهد بأهلها، ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ لقمان: ١٠، للاعتبار والانتفاع بها، وأنزل من السماء ماء لإخراج كل نوع كريم، على ما فيه من بهجة ولذة يستمتع بها. فهذا كله خلق الله، فأين خلق من أشركتموه في عبادته حتى جاز لكم أن تعبدوه من دونه؟ وهذا لا يمكن مع معارضة، وفيه دليل على

توحيده تعالى. (٢٧٤: ٨)

الْقُشَيْرِي: هذا خلق الله العزيز في كبريائه، فأروني ما ذا خلق الذين عبدتم من دونه في أرضه وسماؤه؟. (١٣٠: ٥)

المَيْبُدي: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ أي هذا الذي عدّته عليكم خلق الله، أي مخلوقه، فأقام المخلوق مقام المخلوق توسّعاً، كقولك: هذا درهم ضرب الأمير، أي مضروبه، ﴿فَأَرُونِي...﴾ عن آلهتكم التي تعبدونها، يعني أروني ما ذا خلقه الأصنام؟ أي ليس يقدرُون على ذلك، لأنها عاجزة عن الخلق، وهي في ذواتها مخلوقة. (٤٨٨: ٧)

نحوه أبو حيان: (١٨٥: ٧)

الزَّمَخْشَرِي: (هذا) إشارة إلى ما ذكر من مخلوقاته، والخلق بمعنى المخلوق، و ﴿الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ آلهتكم، بكتهم بأن هذه الأشياء العظيمة بما خلقه الله وأنشأ فأروني ما ذا خلقته آلهتكم حتى استوجبوا عندكم العبادة. (٢٣٠: ٣)

نحوه التَّسْفِي: (٢٧٩: ٣)، والشَّرِينِي (١٨٣: ٣)، والشَّوْكَانِي (٢٩٥: ٤)، والمرَاغِي (٧٧: ٢١).

الطَّبْرَسِي: أي هذا الذي ذكرت من السماوات على عظمها وكبر حجمها، والأرض وما فيها خلق الله الذي أوجده وأحدثه ﴿فَأَرُونِي...﴾ يعني آلهتهم التي يعبدونها. (٣١٥: ٤)

الفَخْر الرَّايزِي: يعني الله خالق وغيره ليس بخالق، فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة المخلوق. (١٤٤: ٢٥)

الوجهين. (٢١: ٨٢)

ابن عاشور: وجلة ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ إلى آخرها نتيجة الاستدلال بخلق السماء والأرض والجبال والدواب وإنزال المطر، واسم الإشارة إلى ما تضمنته قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾، والإتيان به مفرداً بتأويل المذكور، والانتقال من التكلّم إلى الغيبة في قوله: ﴿خَلَقَ اللَّهُ﴾ التفاتاً لزيادة التصريح بأن الخطاب وارد من جانب الله، بقرينة قوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾، وكذلك يكون الانتقال من التكلّم إلى الغيبة في قوله: ﴿مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ التفاتاً لمراعاة العود إلى الغيبة في قوله: ﴿خَلَقَ اللَّهُ﴾.

و يجوز أن تكون الرؤية من قوله: ﴿فَارُونِي﴾ علميّة، أي فأنبئوني، والفعل معلقاً عن العمل بالاستفهام بـ (مَاذَا)، فيتعيّن أن يكون ﴿فَارُونِي﴾ تهكّماً، لأنهم لا يمكن لهم أن يكافحوا الله، زيادة على كون الأمر مستعملاً في التعجيز، لكن الشكّك أسبق للقطع، بأنهم لا يتمكّنون من مكافحة الله قبل أن يقطعوا بعجزهم عن تعيين مخلوق خلقه من دون الله قطعاً نظرياً. (٢١: ٩٤)

الطّباطباتي: لتأراهم خلقه وتديره تعالى للسموات والأرض وما عليها، فأثبت به ربوبيته وألوهيته تعالى، كلّفهم أن يرويه شيئاً من خلق آلهتهم إن كانوا آلهة وأرباباً، فإن لم يقدروا على إراءة شيء، ثبت بذلك وحدانيته تعالى في ألوهيته وربوبيته. وإنما كلّفهم بإراءة شيء من خلق آلهتهم، وهم

القرطبي: قوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ مبتدأ وخبر، والخلق بمعنى المخلوق، أي هذا الذي ذكرته ممّا تعابنون ﴿خَلَقَ اللَّهُ﴾ أي مخلوق الله، أي خلقها من غير شريك. (١٤: ٥٨)

البیضاوي: هذا الذي ذكر مخلوقه، فماذا خلق آلهتكم حتّى استحقوا مشاركته؟

و (مَاذَا) نصب بـ ﴿خَلَقَ﴾ أو (مَا) مرتفع بالابتداء وخبره (ذَا) بصلته، و ﴿أَرُونِي﴾ معلق عنه. (٢: ٢٢٧) نحوه أبو السعود. (٥: ١٨٧)

ابن كثير: أي هذا الذي ذكره تعالى من خلق السموات والأرض وما بينهما صادر عن فعل الله وخلقته وتقديره، وحده لا شريك له في ذلك، ولهذا قال تعالى: ﴿فَارُونِي مَاذَا...﴾ أي ممّا تعبدون وتدعون من الأصنام والأنداد. (٥: ٣٧٩)

الآلوسي: (هذا) أي ما ذكر من السموات والأرض وسائر الأمور المعدودة ﴿خَلَقَ اللَّهُ﴾ أي مخلوقه [إلى أن قال:]

﴿مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ ممّا اتخذوهم شركاء له سبحانه في العبادة حتّى استحقوا به العبوديّة، و (مَاذَا) يجوز أن يكون اسماً واحداً استفهامياً، ويكون مفعولاً لـ ﴿خَلَقَ﴾ مقدّماً لصدارته وأن يكون (مَا) وحدها اسم استفهام مبتدأ و (ذَا) اسم موصول خبرها، وتكون الجملة معلقاً عنها سادة مسدّ المفعول الثاني لـ ﴿أَرُونِي﴾ وأن يكون (مَاذَا) كلّها اسماً موصولاً فقد استعمل كذلك على قلّة - على ما قال أبو حيان - ويكون مفعولاً ثانياً له، والعائد محذوف في

يعترفون أن الخلق لله وحده ولا يسندون إلى آلهتهم خلقاً، وإنما ينسبون إليهم التدبير فقط، لأنه نسب إلى الله خلقاً هو بعينه تدبير من غير انفكاك، فلو كان آلهتهم تدبير في العالم كان لهم خلق ما يدبرون أمره، وإذا ليس لهم خلق فليس لهم تدبير، فلا إله إلا الله ولا رب غيره. (٢١٦: ٢١١)

مكارم الشيرازي: بعد ذكر عظمة الله في عالم الخلق، وذكر صور مختلفة من المخلوقات، وجهت الآية الخطاب إلى المشركين، وجعلتهم موضع سؤال واستجواب، فقالت: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ...﴾!

من المسلم أن أولئك لم يكونوا يستطيعون ادعاء كون أي من المخلوقات من خلق الأصنام، وعلى هذا فإثباتهم كانوا يقرّون بتوحيد الخالق، ومع هذا الحال كيف يستطيعون تعليل الشرك في العبادة؟ لأن توحيد الخالق دليل على توحيد الرب، وكون مدبر العالم واحداً، وهو دليل على توحيد العبودية. (١٣: ٣٠)

فضل الله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ في عظمته وإبداعه وروعة الأسرار المعجزة فيه، ﴿فَارَوْا مَآذَا خَلَقَ...﴾ من مثل ذلك وما هو دونه، إن كانوا آلهة كما تزعمون، وماذا يملكون في ذواتهم من قوة وعلم وتدبير، فإذا لم يكن لهم شيء من ذلك، فكيف تزعمون أنهم شركاء لله؟ ولكن المشكلة أنكم لا تتركون فيما أنتم فيه إلى فكر، ولا ترجعون إلى علم بل تتركون إلى أهوائكم، وتتحركون في جهالتكم، وبذلك كنتم تتخبطون في الظلمات وتنتقلون في متاهات الضياع. (١٨٥: ١٨)

٢٥- قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ كُفْرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي

فصلت: ٩

يَوْمَيْنِ.

راجع: ي وم: «يومين».

٢٦- وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى

النجم: ٤٥، ٤٦

مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى.

الطبري: يقول تعالى ذكره: وأنه ابتدأ إنشاء

الزوجين الذكر والأنثى، وجعلهما زوجين، لأن الذكر زوج الأنثى، والأنثى له زوج، فهما زوجان يكون كل واحد منهما زوجاً للآخر. (١١: ٥٣٥)

الطوسي: أي خلق الذكر والأنثى من النطفة،

وهي ماء الرجل والمرأة التي يخلق منها الولد إذا تُمْنَى يعني إذا خرج المني منهما وجعل في الرحم خلق الله تعالى منها الولد إما ذكراً وإما أنثى، ومعنى ﴿تُمْنَى﴾ أي تلقى على تقدير في الرحم الأنثى، وأصله: التقدير، يقولون: متى يمني فهو مان إذا قدر. (٩: ٤٣٧) استشهد بشعر]

الفخر الرازي: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ...﴾

وهو أيضاً من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة، فبعضها يخلق ذكراً، وبعضها أنثى، ولا يصل إليه الفهم الطبيعي الذي يقول: إنه من البرد والرطوبة في الأنثى، فرب امرأة أبيض مزاجاً من الرجل، وكيف وإذا نظرت في المميزات بين الصغير والكبير تجد لها أموراً عجيبة منها نبات اللحية، وأقوى ما قالوا في نبات اللحية أنهم قالوا: الشعور مكونة من بخار دخاني ينحدر إلى المسام، فإذا كانت المسام في غاية

بذكر الفصل. وأما خلق الذكر والأنثى من التطفة فلا يتوهم أحد أنه يفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل: **الآتري إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ التجم: ٤٨**، حيث كان الإغناء عندهم غير مستند إلى الله تعالى و كان في معتقدهم أن ذلك يفعلهم، كما قال قارون: **﴿أَلَمْ آؤْتِيهِ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي﴾ القصص: ٧٨**، ولذلك قال: **﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَىٰ﴾ التجم: ٤٩**، لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد هو رب الشعري، فأكد في مواضع استبعادهم النسبة إلى الله تعالى، الإسناد، ولم يؤكد في غيره.

(١٩: ٢٩)

(٤١: ٢٧)

نحوه التيسابوري.

القرطبي: أي من أولاد آدم ولم يرد آدم وحواء

(١١٧: ١٧)

بأنهما خلقا من نطفة.

الشربيني: **﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ﴾** ثم فسرها بقوله تعالى: **﴿الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾** فإنه لو كان ذلك في يد غيره لمنع البنات، لأنها مكروهة لغالب الناس، وقوله تعالى: **﴿مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾ التجم: ٤٦**، أي نضب يشمل سائر الحيوانات لأن ذلك مختص بآدم وحواء **﴿إِنَّمَا﴾**، لأنهما ما خلقا من نطفة. وهذا أيضا تنبيه على كمال القدرة، لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء، ويخلق الله تعالى منها أعضاء مختلفة وطبعا متباينة، وخلق الذكر والأنثى منها أعجب ما يكون، ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعي خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم، قال تعالى: **﴿وَلَسِنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزخرف: ٨٧**، وقال

الرطوبية والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة، لا ينبت الشعر لخروج تلك الأدخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن يتكون شعرا، وإذا كانت في غاية اليوسة والتكاثف ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق.

ثم إن تلك المواد تنجذب إلى مواضع مخصوصة فتندفع، إما إلى الرأس فتندفع إليه، لأنه مخلوق كهيئة فوق الأجرة والأدخنة فتصاعد إليه تلك المواد، فلهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول، ولهذا في الرجل مواضع تنجذب إليها الأجرة والأدخنة، منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت، ومنها بقرب آلة التناسل لأن حرارة الشهوة تجذب أيضا، ومنها اللحيان فإنها كثيرة الحركة بسبب الأكل، والكلام والحركة أيضا جاذبة.

فإذا قيل لهم: فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل، فإنها إذا قطعت لم تنبت اللحية؟ وما الفرق بين سن الصبا وسن الشباب وبين المرأة والرجل؟ ففي بعضها يبهت وفي بعضها يتكلم بأمور واهية، ولو فوضها إلى حكمة إلهية لكان أولى.

وفيه مسألان: الأول: قال تعالى: **﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ﴾** ولم يقل: **﴿وَأَنَّهُ هُوَ خَلَقَ﴾** كما قال: **﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ التجم: ٤٣**، وذلك لأن الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم أنه بفعل الإنسان، وفي الإمامة والإحياء وإن كان ذلك القوهم بعيدا، لكن ربما يقول به جاهل، كما قال من حاج إبراهيم الخليل **﴿إِنَّا أَنَا وَآخِي وَأُمِّي﴾ البقرة: ٢٥٨**، فأكد ذلك

تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ الزخرف: ٩. (١٣٨: ٤)
البروسوي: في بعض التفاسير: من كل الحيوان، وفيه أن كل حيوان لا يخلق من النطفة بل بعضه من الريح كالطير، فإن البيضة المخلوقة منها لا تحتاج مخلوقة من ريح الذئك. (٢٥٥: ٩)

الآلوسي: من نوع الإنسان وغيره من أنواع الحيوانات، ولم يذكر الضمير على طرز ما تقدم، لأنه لا يتوهم نسبة خلق الزوجين إلى غيره عز وجل.

(٦٨: ٢٧)

القاسمي: أي ابتدع إنشاءهما من نطفة إذا تدفق في الرحم. (٥٥٨٧: ١٥)

المراغي: أي وأنه خلق الذكر والأنثى من الإنسان وغيره من الحيوان من المني الذي تدفق في الأرحام. (٦٧: ٢٧)

ابن عاشور: هذه الآية وإن كانت مستقلة بإفادة أن الله خالق الأزواج من الإنسان خلقاً بديعاً من نطفة قيصر إلى خصائص نوعه، وحسبك بنوع الإنسان تفكيراً أو مقدرة وعمالاً، وذلك ما لا يجهله المخاطبون، فما كان ذكره إلا تمهيداً وتوطئة لقوله: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَى﴾ النجم: ٤٧، على نحو قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ الأنبياء: ١٠٤، وباعتبار استقلالها بالدلالة على عجيبة تكوين نسل الإنسان، عطف عليها جملة ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَى﴾ النجم: ٤٧، وإلا لكان مقتضى الظاهر، أن يقال: إن عليه النشأة الأخرى بدون عطف

وبكسر همزة (إن) ومناسبة الانتقال إلى هذه الجملة أن فيها كيفية ابتداء الحياة.

والمراد بـ ﴿الزَّوْجَيْنِ﴾ الذكر والأنثى من خصوص الإنسان، لأن سياق الكلام للاعتبار ببدء صنع الله؛ وذلك أشد اتفاقاً في خلقه الإنسان، ولأن اعتبار الناس بما في أحوال أنفسهم أقرب وأمكن، ولأن بعض الأزواج من الذكور والإناث لا يتخلق من نطفة بل من بيض وغيره.

ولعل وجه ذكر ﴿الزَّوْجَيْنِ﴾ والبدل منه ﴿الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ دون أن يقول: وأنه خلقه، أي الإنسان من نطفة، كما قال: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ خلق من ماء ذائق الطارق: ٥، ٦، في الآية أمران: أحدهما: إدماج الامتنان في إنشاء ذكر الانفراد بالخلق بنعمة أن خلق لكل إنسان زوجة، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ الروم: ٢١.

الثاني: الإشارة إلى أن لكلا الزوجين حظاً من النطفة التي منها يخلق الإنسان، فكانت للذكر نطفة وللراة نطفة، كما ورد في الحديث الصحيح أنه «إذا سبق ماء الرجل أشبه المولود أباه وإن سبق ماء المرأة أشبه المولود أمه». وبهذا يظهر أن لكل من الذكر والأنثى نطفة وإن كان المتعارف عند الناس قبل القرآن أن النطفة هي ماء الرجل، إلا أن القرآن مخاطب الناس بما يفهمون، ويشير إلى ما لا يعلمون إلى أن يفهم المتدبرون. وحسبك ما وقع بيانه بالحديث المذكور آنفاً. [إلى أن قال:]

والشَّريبي (٤: ٥٤٥)، وأبو السَّعود (٦: ٤٣٦)،
والألوسي (٣٠: ١٤٧)، والمشهدى (١١: ٣٨٤)،
والقاسمي (١٧: ٦١٧٤) والمرآغي (٣٠: ١٧٤)، وعبد
الكريم الخطيب (١٥: ١٥٩١)، ومكارم الشيرازي
(٢٠: ٢٣٤)، وفضل الله (٢٤: ٢٩٤).

٢٨- ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ نَسْوَى. القيمة: ٢٨
لاحظ: الماوردي (٦: ١٦٠)، والطوسي (١٠: ٢٠٣)،
والميتدي (١٠: ٣٠٨)، والزَّمَخْشَرِي (٤: ١٩٣)،
وابن العربي (٤: ١٨٩٦)، وابن عَظِيمَة (٥: ٤٠٧)،
والتَّطْبَرِسِي (٥: ٤٠٢)، والفَخْر الرَّاغِزِي (٣٠: ٢٣٤)،
وَالْقُرْطُبِي (١٩: ١١٥)، والتَّسْفِي (٤: ٣١٦)،
وَالثَّيْسَابُورِي (٢٩: ١١٤)، وأبو حَيَّان (٨: ٣٩١)،
وَالْبُرُوسِي (١٠: ٢٥٧)، والشَّوْكَانِي (٥: ٤٢٠)،
وَالْأَلُوسِي (٢٩: ١٥٠)، والقاسمي (١٦: ٦٠٠١)،
وابن عاشور (٢٩: ٣٣٩)، وَمُغْنِيَّة (٧: ٤٧٤)،
وعبد الكريم الخطيب (١٥: ١٣٤٧).

٢٩- الَّذِي خَلَقَ نَسْوَى. الأعلى: ٢

لاحظ: ابن عباس (٨: ٥٠٨)، والضَّحَّاك (الماوردي: ٦)،
٢٥٢)، وَالْكَلْبِي (الواحيدي: ٤: ٤٦٩)، والتَّطْبَرِي (١٢: ١٢٢)،
٥٤٣)، وَالزَّجَّاج (٥: ٣١٥)، والماوردي (٦: ٢٥٢)،
وَالطُّوسِي (١٠: ٣٢٩)، والتَّشِيرِي (٦: ٢٨٥)،
وَالْمَيْتَدِي (١٠: ٤٥٨)، والزَّمَخْشَرِي (٤: ٢٤٣)،
وَالْفَخْر الرَّاغِزِي (٣١: ١٣٩)، وَالتَّيْضَاوِي (٢: ٥٥٣)،
وَالْتَّسْفِي (٤: ٣٤٩)، وَالثَّيْسَابُورِي (٣٠: ٧٤).

والتَّعْيِيد بِ﴿إِذَا تُنْفِ﴾ لما في اسم الزَّمان من
الإيذان بسرعة الخلق عند دفع النطفة في رحم المرأة،
فإنه عند التقاء النطفتين يتدنى تخلق النسل، فهذا
إشارة خفية إلى أن البويضة التي هي نطفة المرأة
حاصلة في الرحم، فإذا أُمنيت عليها نطفة الذكر
أخذت في التخلق إذا لم يعقها عائق.

ثُمَّ لَمَّا فِي فَعْل ﴿ثُمَّ﴾ من الإشارة إلى أن النطفة
تقطر وتصب على شيء آخر، لأن الصَّب يقتضي
مصبوباً عليه، فيشير إلى أن التخلق إنما يحصل من
انصباب النطفة على أخرى، فعند اختلاط المائتين
يحصل تخلق النسل، فهذا سر التَّعْيِيد بقوله: ﴿إِذَا تُنْفِ﴾
وفي الجمع بين الذكر والأنثى محسن الطِّبَاق لما بين
الذكر والأنثى من شبه التضاد.

ولم يؤت في هذه الجملة بضمير الفصل كما في
اللتين قبلها، لعدم الدَّاعي إلى القصر؛ إذ لا يَنَازِع أحد
في أن الله خالق الخلق، وموقع جملة ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ
الزَّوْجَيْنِ﴾ إلى آخرها كموقع جملة ﴿وَأَن سَعِيَّة سَوْفَ
يُرَى﴾ التَّجْم: ٤٠ (٢٧: ١٤٤).

٢٧- وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى. الليل: ٣

لاحظ: الفراء (٣: ٢٧٠)، والتَّطْبَرِي (١٢: ٦٠٩)،
وَالْمَاوَرْدِي (٦: ٢٨٦)، وَالطُّوسِي (١٠: ٣٦٣)،
وَالْقُشَيْرِي (٤: ٥٠١)، وَالبَغَوِي (٥: ٢٦٢)، وَالمَيْتَدِي
(١٠: ٥١١)، وَالزَّمَخْشَرِي (٤: ٢٦١)، وَالفَخْر الرَّاغِزِي
(٣١: ١٩٨)، وَالقُرْطُبِي (٢٠: ٨١)، وَالتَّيْضَاوِي (٢: ٢)،
٥٦٢)، وَالتَّسْفِي (٤: ٣٦٢)، وَالحَازَن (٧: ٢١١).

وأن يراد أنه الذي حصل منه الخلق واستأثر به
لا خالق سواه، وإما أن يقدر ويراد خلق كل شيء،
فيتناول كل مخلوق، لأنه مطلق فليس بعض
المخلوقات أولى بتقديره من بعض. (٤: ٢٧٠)
نحوه الشربيني. (٤: ٥٦٠)

ابن عطية: مثل لهم من المخلوقات ما لا مدافعة
فيه، وما يحده كل مفطور في نفسه، فقال: ﴿خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾، وخلق الإنسان من أعظم العبر،
حتى أنه ليس في المخلوقات التي لدينا أكثر عبراً منه
في عقله وإدراكه، ورباطات بدنه وعظامه. (٥: ٥٠٦)
الطبرسي: أي خلق جميع المخلوقات على
مقتضى حكمته، وأخرجه من العدم إلى الوجود
بكمال قدرته، ثم خص الإنسان بالذكر تشريفاً وتنبهاً
على إبانته إياه عن سائر الحيوان، فقال: ﴿خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ أراد به جنس بني آدم، أي خلقهم
من دم جامد بعد النطفة. وقيل: معناه خلق آدم من
طين يعلق باليد.

والأول أصح، وفيه إشارة إلى بيان النعمة، بأن
خلقه من الأصل الذي هو في الغاية القصوى من
المهانة، ثم بلغ به مبالغ الكمال حتى صار بشراً نسبوا
مهياً للنطق والتمييز، مفرغاً في قالب الاعتدال، وأنه
كما نقل الإنسان من حال إلى حال حتى استكمل،
كذلك ينقلك من الجهالة إلى درجة النبوة والرسالة
حتى تستكمل شرف محلها. (٥: ٥١٤)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه:

والخازن (٧: ١٩٥)، وأبو حيان (٨: ٤٥٨)، وابن كثير
(٧: ٢٦٩)، والشربيني (٤: ٥٢٠)، وأبو السعود (٦:
٤١٣) والكاشاني (٥: ٣١٦)، والمشهدى (١١: ٣٠٦)،
والبروسوي (١٠: ٤٠٣)، والآلوسي (٣٠: ١٠٣)،
والمراغبي (٣٠: ١٢١)، وابن عاشور (٣٠: ٢٤٤)،
ومغنية (٧: ٥٥٢)، والطباطبائي (٢٠: ٢٦٥)، وعبد
الكريم الخطيب (١٥: ١٥٢٨)، وفضل الله (٢٤:
١٩٧).

٣٠- اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ

مِنْ عَلَقٍ. العلق: ١، ٢.

ابن عباس: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ الخلائق. (٥١٤)
الماوردي: أي استفتح قراءة بك باسم ربك الذي
خلق، وإما قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لأن قريشاً كانت
تعبد آلهة ليس فيهم خالق غيره تعالى، فميز نفسه
بذلك ليزول عنه الالتباس. (٦: ٣٠٤)

الطوسي: قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ في موضع جر،
نعت لـ ﴿رَبِّكَ﴾ الذي خلق الخلائق وأخرجهم من
العدم إلى الوجود، وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾
تخصيص لبعض ما ذكره بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لأنه
يشتمل على الإنسان وغيره. (١٠: ٣٧٩)

المبيدي: يعني المكونات كلها، ثم خص منها ما
هو أعلى مرتبة، فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ (١٠: ٥٥٠)

الزمخشري: إن قلت: كيف قال: ﴿خَلَقَ﴾ فلم
يذكر له مفعولاً ثم قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾؟

قلت: هو على وجهين: إما أن لا يقدر له مفعول،

بينهم، ثم إن الحكيم سبحانه لما أراد أن يبعثه رسولا إلى المشركين، لو قال له: اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له، لأبوا أن يقبلوا ذلك منه، لكنه تعالى قدّم في ذلك مقدّمة فدلّجهم إلى الاعتراف به، كما يحكى أن زُفر لسمّاعته أبو حنيفة إلى البصرة لتقرير مذهبه، فلما ذكر أبا حنيفة زُفوه ولم يلتفتوا إليه، فرجع إلى أبي حنيفة. وأخبره بذلك، فقال: إنك لم تعرف طريق التبليغ، لكن ارجع إليهم، واذكر في المسألة أقاويل أئمتهم ثم بين ضعفها، ثم قل بعد ذلك: ها هنا قول آخر، واذكر قولي وحجتي، فإذا تمكّن ذلك في قلوبهم، فقل: هذا قول أبي حنيفة، لأنهم حينئذ يستحيون فلا يردون فكذا ها هنا: إن الحق سبحانه يقول: إن هؤلاء عباد الأوثان، فلو أثبت علي وأعرضت عن الأوثان، لأبوا ذلك، لكن اذكر لهم أنهم هم الذين خلقوا من العلق فلا يمكنهم إنكاره، ثم قل: ولا يد للفعل من فاعل، فلا يمكنهم أن يضيفوا ذلك إلى الوثن لعلمهم بأنهم محتوه، فهذا التدرّج يُقرّون بأنّي أنا المستحقّ للثناء دون الأوثان، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزخرف: ٨٧، ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخالقية، حصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن إلها، فلماذا قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ النحل: ١٧.

ودلّت الآية على أن القول بالطبع باطل، لأن المؤثر فيه إن كان حادثا افتقر إلى مؤثر آخر، وإن كان قديما فإما أن يكون موجبا أو قادرا، فإن كان موجبا

أحدها: أن يكون قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لا يقدر له مفعول، ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستأثر به، لا خالق سواه.

والثاني: أن يقدر له مفعول، ويكون المعنى: أنه الذي خلق كل شيء، فيتناول كل مخلوق، لأنه مطلق، فليس حمله على البعض أولى من حمله على الباقي، كقولنا: الله أكبر، أي من كل شيء، ثم قوله بعد ذلك: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ تخصيص للإنسان بالذكر من بين جملة المخلوقات: إمّا لأن التنزيل إليه، أو لأنه أشرف ما على وجه الأرض.

والثالث: أن يكون قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ مبهما ثم فسرّه بقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ تفخيما لخلق الإنسان، ودلالة على عجب فطرته.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى، قالوا: لأنه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات، وكل صفة هذا شأنها فإنه يستحيل وقوع الشراكة فيها. قالوا: وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع، وما يؤكد ذلك أن فرعون لما طلب حقيقة الإله، فقال: ﴿وَمَارِبُ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ٢٣، قال موسى: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ٢٦، والربوبية إشارة إلى الخالقية التي ذكرها ها هنا، وكل ذلك يدل على قولنا.

المسألة الثالثة: اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى، أو النظر في معرفة الله أو القصد إلى ذلك النظر، على الاختلاف المشهور فيما

لأن الثغیر حصل على الترتیب الموافق للمصلحة.

(١٥: ٣٢)

نحوه الثیسابوری: (١٣٣: ٣٠)

البیضاوی: أي الذي له الخلق، أو الذي خلق كل شيء ثم أفرد ما هو أشرف وأظهر صنعا وتدييرا، وأدل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة، فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ أو الذي خلق الإنسان فأبهم أولا ثم فرّ تفخيما لخلق، ودلالة على عجب فطرته.

(٥٦٧: ٢)

نحوه التسفي: (٣٦٨: ٤)، والمشهدى (٤٣٠: ١١).

أبو حيان: ... ثم جاء بصفة الخالق وهو المنشئ للعالم، لما كانت العرب تسمي الأصنام أربابا بالصفة التي لا يمكن شركة الأصنام فيها، ولم يذكر متعلق الخلق أولا، فالمعنى أنه قصد إلى استبداده بالخلق فاقتصر أو حذف؛ إذ معناه: خلق كل شيء ثم ذكر خلق الإنسان. (٤٩٢: ٨)

أبو السعود: ... ووصف الرب بقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لتذكير أول التعماء الفائضة عليه عليه الصلاة والسلام - منه تعالى، والتنبية على أن من قدر على خلق الإنسان على ما هو عليه من الحياة وما يتبعها من الكمالات العلمية والعملية من مائدة لم تشم رائحة الحياة فضلا عن سائر الكمالات، قادر على تعليم القراءة للحي العالم المتكلم، أي الذي أنشأ الخلق واستأنز به أو خلق كل شيء.

وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ على الأول تخصيص لخلق الإنسان بالذكر من بين سائر

المخلوقات، لاستقلاله ببداية الصنع والتدبير، وعلى الثاني إفراد للإنسان من بين سائر المخلوقات بالبيان وتفخيم لشأنه؛ إذ هو أشرفهم وإليه التزليل، وهو المأمور بالقراءة. ويجوز أن يراد بالفعل الأول أيضا خلق الإنسان، ويقصد بتجريدته عن المفعول الإبهام ثم التفسير رويًا لتفخيم فطرته. (٤٤٨: ٦)

نحوه البروسوي (١٠: ٤٧٢)، والقاسمي (١٧: ٦٢٠٧).

الشوكاني: ووصف الرب بقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لتذكير النعمة لأن الخلق هو أعظم النعم، وعليه يترتب سائر النعم. قال الكلبي: يعني الخلائق. وإذا كان المراد بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ كل المخلوقات، فيكون تخصيص الإنسان بالذكر تشريفا له لما فيه من بديع الخلق، وعجب الصنع، وإذا كان المراد بـ ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾: الذي خلق الإنسان، فيكون الثاني تفسيراً للأول. والتكته ما في الإبهام، ثم التفسير من التفات الذهن وتطلعه إلى معرفة ما أبهم أولا ثم فسر ثانيا.

(٥٧٨: ٥)

الآلوسي: ووصف الرب بقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لتذكيره عليه الصلاة والسلام أول التعماء الفائضة عليه - صلى الله تعالى عليه وسلم - منه سبحانه، مع ما في ذلك من التنبية على قدرته تعالى على تعليم القراءة باللفظ وجه. وقيل: لتأكيد عدم إرادة غيره تعالى من الرب، فإن العرب كانت تسمي الأصنام أربابا، لكنهم لا ينسبون الخلق إليها. والفعل إما منزلة لازم، أي الذي له الخلق، أو مقدر

مفعوله عامًا، أي الذي خلق كل شيء، والأول يفيد العموم أيضًا.

فعلى الوجهين يكون وجه تخصيص الإنسان بالذكر في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ أنه أشرف المخلوقات، وفيه من بدائع الصنع والتدبير ما فيه، فهو أدل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة مع أن التنزيل إليه، ويجوز أن يراد خلق الإنسان إلا أنه لم يذكر أولاً وذكر ثانياً، قصدًا لتفخيمه بالإيهام ثم التفسير.

الطَّبَّاطِبَائِي: إشارة إلى قصر الربوبية في الله عز اسمه، وهو توحيد الربوبية المقتضية لقصر العبادة فيه، فإن المشركين كانوا يقولون: إن الله سبحانه ليس له إلا الخلق والإيجاد، وأما الربوبية وهي الملك والتدبير فلم يقربوا خلقه من الملائكة والجن والإنس، فدفعه الله بقوله: ﴿رَبُّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ التَّائِي عَلَى أَنَّ الربوبية والخلق له وحده.

عبد الكريم الخطيب: هو بيان لقدرة الله سبحانه وتعالى، وأنه هو الخالق وحده لا شريك له، وأنه هو الذي بقدرته خلق الإنسان، هذا الخلق السوي ﴿مِنْ عِلْقٍ﴾ أي من دم لرج، متجمد.

فالذي خلق الإنسان من هذا العلق، وسواء على هذا الخلق، لا يقف به عند هذا الحد، بل هو سبحانه بالغ به منازل الكمال، بما يفتح له من أبواب العلم والمعرفة.

(١٦٢٤: ١٥)

٣١... يَلْ أَتُمْ يَشْرُ مِنْ خَلْقٍ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ

وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ...

المائدة: ١٨

لاحظ: الطَّبَّير (٤: ٥٠٦)، والقشيري (٢: ١٠٩)، والواحدي (٢: ١٧٠)، والطبرسي (٢: ١٧٦)، والقرطبي (٦: ١٢١)، والبيضاوي (١: ٢٦٨)، والنسفي (١: ٢٧٧) والحازن (٢: ٢٤)، وأبو حيان (٣: ٤٥١)، وابن كثير (٢: ٥٢٩)، والشربيني (١: ٣٦٤)، وأبو السعود (٢: ٢٥٤)، والمشهددي (٣: ٤٧)، والثروسوي (٢: ٣٧٢)، والشوكاني (٢: ٣٢)، والآلوسي (٦: ١٠٢)، وشبر (٢: ١٥٩)، والقاسمي (٦: ١٩٢٦) وابن عاشور (٥: ٧٣)، والطباطبائي (٥: ٢٥٢)، وفضل الله (٨: ١٠٦)، ومكارم الشيرازي (٣: ٥٨٥).

٣٢- قُلْ اعْبُدُوا رَبَّ الْفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ.

العلق: ٢، ١

ابن عباس: من شر كل ذي شر خلق.

يريد إبليس خاصة، لأن الله تعالى لم يخلق خلقاً

هو شر منه. (الفخر الرازي ٣٢: ١٩٣)

الحسن: إبليس وذريته. (الماوردي ٦: ٣٧٤)

ثابت البثاني: إن شر ما خلق: جهنم.

(الماوردي ٦: ٣٧٤)

ابن شجرة: من شر ما خلق في الدنيا والآخرة.

(الماوردي ٦: ٣٧٤)

الطَّبَّير: لأنه أمر نبيه أن يستعبد من شر كل

شيء؛ إذ كان كل ما سواه، فهو ما خلق.

الطُّوسِي: عام في جميع ما خلقه الله، فإنه ينبغي

وثانيها: يريد جهنم، كأنه يقول: قل أعوذ برب
جهنم ومن شدائد ما خلق فيها.

وثالثها: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ يريد من شر أصناف
الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام وغيرهما.

و يجوز أن يدخل فيه من يؤدي من الجن والإنس
أيضاً، و وصف أفعالها بأنها شر، وإما جاز إدخال
الجن والإنسان تحت لفظة (ما) لأن الغلبة لما حصلت
في جانب غير العقلاء، حسن استعمال لفظة (ما) فيه،
لأن العبرة بالأغلب أيضاً، ويدخل فيه شرور الأطعمة
الممرضة وشرور الماء والنار.

فإن قيل: الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار و لدغ
الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداءً، على
ما هو قول أكثر المتكلمين، أو متولدة من قوى خلقها
الله تعالى في هذه الأجرام، على ما هو قول جمهور
الحكماء وبعض المتكلمين، وعلى التقديرين فيصير
حاصل الآية أنه تعالى أمر الرسول ﷺ بأن يستعيذ
بالله من الله، فما معناه؟

قلنا: وأي بأس بذلك، ولقد صرح ﷺ بذلك،
فقال: «وأعوذ بك منك».

ورابعها: أراد به: ما خلق من الأمراض والأسقام
والقحط، وأنواع الجن والآفات. (١٩٣: ٣٢)

نحوه التيسابوري. (٢٤٦: ٣٠)

العكبري: يجوز أن تكون (ما) بمعنى «الذي»،
والعائد محذوف، وأن تكون مصدرية.

والخلق بمعنى المخلوق، وإن شئت كان على بابه،
أي من شر خلقه، أي ابتداءه.

أن يستعاذ من شره ممن يجوز أن يحصل منه الشر.

وقيل: المراد من شر الأشياء التي خلقها مثل
السباع والهوام والشياطين وغير ذلك. (٤٣٣: ١٠)

القشيري: أي من الشرور كلها. (٣٥٣: ٦)

الواحدي: من الجن والإنس. (٥٧٢: ٤)

الزمخشري: من شر خلقه، وشرهم: ما يفعله

المكلفون من الحيوان من المعاصي والمآثم ومضارة

بعضهم بعضاً من ظلم وبغي وقتل وضرب وشتم

وغير ذلك، وما يفعله غير المكلفين منه من الأكل

والتهش والدغ والعض كالسباع والحشرات، وما

وضعه الله في الموات من أنواع الضرر كالإحراق في

النار والقتل في السم. (٤: ٣٠)

ابن عطية: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ يعم كل موجود له

شر وقرأ عمرو بن عبّيد وبعض المعتزلة القائلين بأن

الله لم يخلق الشر ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ على التقى، وهي

قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل، الله خالق كل

شيء. (٥٣٨: ٥)

الطبرسي: من الجن والإنس وسائر الحيوانات.

(٥٦٨: ٥)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾

وقيه مسألتان:

المسألة الأولى: في تفسير هذه الآية وجوه:

أحدها: قال عطاء عن ابن عباس: يريد إبليس

خاصة، لأن الله تعالى لم يخلق خلقاً هو شر منه، ولأن

السورة إنما نزلت في الاستعاذة من السحر، وذلك

إنما يتم بإبليس وبأعوانه وجنوده.

أبو حيان: وقرأ الجمهور ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ بإضافة (شَرِّ) إلى (ما)، و (ما) عام يدخل فيه جميع من يوجد منه الشر من حيوان مكلف وغير مكلف، وجماد كالإحراق بالنار، والإغراق بالبحر، والقتل بالسِّمِّ. وقرأ عمرو بن فايد (مِنْ شَرِّ) بالتثنية. [ونقل قول ابن عطية ثم قال:]

ولهذه القراءة وجه غير التثنية، فلا ينبغي أن تُردّ، وهو أن يكون ﴿مَا خَلَقَ﴾ بدلاً من (شَرِّ) على تقدير محذوف، أي من شرِّ شرِّ ما خلق، فحذف لدلالة شرِّ الأول عليه، أطلق أولاً ثم عمّ ثانياً. (٥٣٠: ٨) السمين: قوله: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ متعلق بـ ﴿أَعُوذُ﴾ والعامة على إضافة (شَرِّ) إلى (ما). وقرأ عمرو بن فايد بتثنيته. [ونقل قول ابن عطية ثم قال:] ولا ينبغي أن تكون (ما) نافية، بل يجوز أن تكون موصولة بدلاً من (شَرِّ) على حذف مضاف: أي من شرِّ ما خلق، عمّ أولاً ثم خصّص ثانياً. [ونقل قول أبي البقاء ثم قال:]

قلت: وهو ردّ حسن صناعي، ولا يقال: إن ﴿مِنْ شَرِّ﴾ متعلق بـ ﴿أَعُوذُ﴾ وحذف مفعول ﴿خَلَقَ﴾ لأنه خلاف الأصل، وقد أنحى مكّي على هذا القائل ورده بما تقدّم أصحّ ردّ، و (ما) مصدرية أو بمعنى «الذي». (٥٩١: ٦)

أبو السعود: أي من شرِّ ما خلقه من الثقلين وغيرهما كائناً ما كان من ذوات الطبائع والاختيار، وهذا كما ترى شامل لجميع الشرور، فمن توهم: - أن الاستعاذة هاهنا من المضار البدئية وأنها تعم الإنسان

و قرئ (من شرِّ) بالتثنية، و (ما) على هذا بدل من (شَرِّ)، أو زائدة، ولا يجوز أن تكون نافية، لأن النافية لا يتقدم عليها ما في حيزها، فلذلك لم يجز أن يكون التقدير: «ما خلق من شرِّ» ثم هو فاسد في المعنى.

(١٣١٠: ٢)

ابن عربي: أي من شرِّ الاحتجاب بالخلق وتأثيرهم فيه، فإن من اتصل بعالم القدس في حضرة الأسماء، واتصف بصفاته تعالى، أثر في كل مخلوق ولم يتأثر من أحد، لأنهم في عالم الآثار ومقام الأفعال، وقد ارتقى هو عن مقام الأفعال إلى مبادئها من الصفات.

(٨٧٢: ٢)

القرطبي: قيل: هو إبليس وذريته، وقيل: جهنم، وقيل: هو عام، أي من شرِّ كل ذي شرٍّ خلقه الله عز وجل.

(٢٥٦: ٢٠)

البيضاوي: خصّ عالم الخلق بالاستعاذة منه لانحصار الشر فيه، فإن عالم الأمر خير كله، وشره اختياري لازم ومتعدّد كالكفر والظلم، وطبيعي كإحراق النار وإهلاك السموم.

(٥٨٣: ٢)

مثله المشهدي (١١: ٦٤٢)، ونحوه الشربيني (٤: ٦١٣)

التسفي: أي النار أو الشيطان، و (ما) موصولة والعائد محذوف، أو مصدرية ويكون الخلق بمعنى المخلوق. وقرأ أبو حنيفة عليه السلام (مِنْ شَرِّ) بالتثنية و (ما) على هذا مع الفعل بتأويل المصدر في موضع الجرّ بدل من (شَرِّ) أي شرِّ خلقه، أي من خلق شرّ، أو زائدة.

(٣٨٦: ٤)

وغيره مما ليس بصدد الاستعاذة، ثم جعل عمومها مداراً لإضافة الرب إلى الفلق - فقد نأى عن الحق براحل. وإضافة الشر إليه لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد المتباينة، وتفاعل كيفياتها المتضادة، المستتبعة للكون والفساد، وأما عالم الأمر فهو خير محض منزّه عن شوائب الشر بالمرّة.

(٦: ٤٨٩)

نحوه البر وسوي.

الشو كاني: «من شر ما خلق» متعلق بـ «أعوذ» أي من شر كل ما خلقه سبحانه من جميع مخلوقاته، فيعم جميع الشرور. وقيل: هو إبليس وذريته، وقيل: جهنم، ولا وجه لهذا التخصيص، كما أنه لا وجه لتخصيص من خصص هذا العموم بالمضار البدنية. وقد حرق بعض المتعصبين هذه الآية مدافعة عن مذهبه وتقويماً لباطله، فقرأوا بتنوين (شر) على أن (ما) نافية، والمعنى: من شر لم يخلقه، ومنهم عمرو بن عبيد وعمر بن عائد.

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

وقال بعض الأفاضل: هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة، وشر الإنس والجن والشياطين، وشر السباع والهمام، وشر النار وشر الذنوب والهوى، وشر النفس وشر العمل. وظاهره تعميم «ما خلق» بحيث يشمل نفس المستعيز، ولا يأتى ذلك نزول السورة ليستعيز بها رسول الله ﷺ، وجوز بعضهم جعل (ما) مصدرية مع تأويل المصدر باسم المفعول، وهو تكلف مستغنى عنه.

وإضافة الشر إلى «ما خلق» قيل: لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد المتباينة المستتبعة للكون والفساد، وأما عالم الأمر الذي أوجد بمجرد أمر «كن» من غير مادة، فهو خير محض منزّه عن شوائب الشر بالمرّة. والظاهر أنه عني بعالم الأمر: عالم المجرّدات، وهم الملائكة عليهم السلام. وأورد عليه، بعد غض الطرف عن عدم ورود ذلك في لسان الشرع: أن منهم من يصدر منه شر كخف البلاد وتعذيب العباد. وأجيب بأن ذلك بأمره تعالى، فلم يصدر إلا لامثال الأمر، لا لقصد الشر من حيث هو شر، فلا إيراد، نعم يرد أن كونهم مجردين خلاف المختار الذي عليه سلف الأمة ومن تبعهم، بل هم أجسام لطيفة نورية، ولو سلم تجرّدهم قلنا بعدم حصر المجرّدات فيهم، كيف وقد قال كثير بتجرّد الجن، فقالوا: إنها ليست أجساماً ولا حالة فيها بل هي جواهر مجردة قائمة بأنفسها مختلفة بالماهية، بعضها خيرة وبعضها شريرة، وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات، وبعضها ذنية خسيصة محبة للشرور والآفات.

وبالجملة «ما خلق» أعم من المجرّد على القول به وغيره، والكل مخلوق له تعالى، أي موجد بالاختيار بعد العدم، إلا أن المراد: الاستعاذة بما فيه شر من ذلك. وقرأ عمرو بن قائد - على ما في «البحر» - (من شر) بالتنوين. [ثم نقل كلام ابن عطية وقال:]

وانت تعلم أن القراءة بالرواية، ولا يتعين في هذه القراءة هذا التوجيه بل يجوز أن تكون (ما) بدلاً من

(شر) على تقدير محذوف قد حذف لدلالة ما قبله عليه، أي من شر شر ما خلق. (٣٠: ٢٨٠)

المراغبي: أي قل: أستعبد برب المخلوقات، و مبدع الكائنات، من كل أذى و شر يصيبني من مخلوق من مخلوقاته طرأ.

ثم خصص من بعض ما خلق أصنافاً يكثر وقوع الأذى منهم، فطلب إليه التَّعوذ من شرهم و دفع أذاهم. (٣٠: ٢٦٧)

سيد قطب: أي من شر خلقه إطلاقاً و إجمالاً. و للخلائق شرو في حالات اتصال بعضها ببعض، كما أن لها خيراً و نفعاً في حالات أخرى. و الاستعاذة بالله هنا من شرها ليبقى خيرها. و الله الذي خلقها قادر على توجيهها و تدبير الحالات التي يتضح فيها خيرها لا شرها. (٦: ٧: ٤٠)

معنيّة: أي من شر كل ذي شر إنساناً كان أم غير إنسان. و ما من مخلوق إلّا وفيه الأهلية التامة للخير و الشر، قوة موجبة و أخرى سالبة، و لا شيء في الوجود خير محض بذاته إلّا خالق الوجود. (٧: ٦٢٥)

الطَّبائبي: أي من شر من يحمل شرّاً من الإنس و الجن و الحيوانات، و سائر ماله شر من الخلق، فإن اشتمال مطلق ما خلق على الشر لا يستلزم الاستغراق. (٢٠: ٣٩٢)

عبد الكريم الخطيب: هذا هو المستعاذ بالله من شره، و هو المخلوقات على إطلاقها. و المخلوقات كلها لله سبحانه، و هي من صنعة يده، و هو وحده سبحانه القادر على دفع شرها، و ردّ بأسها، سواء كانت من

قوى الطبيعة، أو من الحيوان أو الإنسان.

و ليست المخلوقات شرّاً، وإنما هي خير في ذاتها، و في نظام الوجود العام، الذي يأخذ فيه كل مخلوق مكانه من بنائه، و لو أخلّي مكانه لاختل نظام الوجود و اضطربت مسيرته، و من جهة نظر الإنسان إلى المخلوقات، فإنه ليس كل المخلوقات شرّاً، بل إن معظمها هو خير، يعيش فيه، و ينعم به، و حتّى ما يراه هو من بعض المخلوقات شرّاً خالصاً، ليس بالشر الخالص، و أنّه لو أنعم النظر فيه لوجد بعض الخير قائماً إلى جانب هذا الشرّ. فالمخلوقات خيرها كثير، و شرّها بالإضافة إلى الإنسان في ذاته، قليل.

فالمستعاذ منه هو هذا الشرّ القليل إلى جانب الخير الكثير. و المراد بالاستعاذة من هذا الشرّ، هو أن يلقي الإنسان المخلوقات في خيرها الخالص، دون شرّها الذي يستعبد بالله منه.

و قد يكون للإنسان، أو الحيوان حيلة في دفع بعض الشرّ، فليحتل حيلته، و ليبدل وسعته، و لكن هذا لا يمنع الإنسان العاقل من أن يجعل معاذه هو الله سبحانه، كما أن معاذ به الله، لا يحمله على تعطيل ملكاته و قواه، فتلك وسائل أودعها الخالق جلّ و علا فيه، و هي داخلة في الاستعاذة بالله، و اللجأ إليه. فما يملكه الإنسان من قدرات على دفع ما يدفع به من شرو و مكاره، هي أسلحة من عند الله سلّح بها، فلا يعطلها، و ليذكر فضل المنعم بها عليه، فإنّها عند المؤمن استعاذة بالله.

و ليس الشرّ المستعاذ بالله منه، هو شرّ في ذاته، لأن

الله سبحانه ما خلق شراً، وإنما هو شرٌّ إضافي، أو نسبي، وذلك بالإضافة إلى من وقع عليه، والذي يعدّه شراً بالنسبة له هو، ولكنه في النظام العام للوجود هو خير مطلق، كما قلنا.

وأما الشرُّ المستعاذ به، فهو شرٌّ يقع من احتكاك الموجودات بعضها ببعض، أشبه بالشرر المططير من احتكاك الزناد بالصوان، بل هو أشبه بآلام المخاض لميلاد حياة متجددة في الحياة.

فالإنسان في ذاته يشعر بآلام المرض، والجوع، ويجد لذعة الحرمان والفقر، ومرارة فقد الأحباب والأعزاء، وخيبة الآمال، وضياح الفرض، إلى غير ذلك مما يُساء به الإنسان، ويألم منه، ويعدّه شراً مقيساً بمقياس ذاته، مضبوطاً على تلقّيات مشاعره له، وإحساسه به، وهذا كله غير منكور، ومن حقّ الإنسان أن يلجأ إلى حمى ربه، وأن يستعذ به، وأن يطلب منه اللطف والعافية.

والمستعذ بالله اللاجئ إلى حماه، عن إيمان وثيق، وعن معرفة تامة، بما لله سبحانه وتعالى، من علم، وحكمة، وقدرة، وسلطان، يجد نفسه دائماً في هذا الحمى العزيز الذي لا ينال، وتحت ظلّ هذا السلطان القوي الذي لا يُغلب، وأن هذه الشرور التي استعاذ بربه منها، قد انصرفت عنه جملة، أو خفت وطأتها، وذلك حين يعيد النظر في هذه الشرور على ضوء هذه المشاعر الجديدة التي تقي بهاربه، وفوض إليه فيها أمره، فيرى كثيراً من هذه الشرور أوهاماً وتحيلات، كما يرى كثيراً منها أقرب إلى الخير منها إلى الشر، ثم

ما كان منها شراً خالصاً في تقديره يصبح في ظلّ التقويض لله، والتسليم لحكمه، مستساغ الطعم، خفيف الحمل، لما يرى من حسن المثوبة عند الله، على ما أصابه وصبر عليه، محتسباً عند الله أجره.

(١٥: ١٧١٩)

مكارم الشيرازي: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ من كل موجود شرير من الإنس والجن والحيوان، وحوادث الشرّ والنفس الأتّارة بالسوء، وهذا لا يعني أن الخلق الإلهي ينطوي في ذاته على شرّ، لأن الخلق هو الإيجاد، والإيجاد خير محض. يقول سبحانه: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ السجدة: ٧، بل الشرّ يعرض على المخلوقات حين تتعرف عن قوانين الخلقة، وتنسلخ عن المسير المعين لها. على سبيل المثال أنياب الحيوانات وسيلة دفاعية تستخدمها أمام الأعداء، كما نستخدم نحن السلاح للدفاع مقابل العدو، لو أن هذا السلاح استخدم في محله فهو خير، وإن لم يستعمل في محله كان صوب تجاه صديق، فهو شرّ.

جدير بالذكر أن كثيراً من الأمور نحسبها شراً وفي باطنها خير كثير، مثل الحوادث والبلايا التي تنفض عن الإنسان غبار الغفلة، وتدفعه إلى التوجّه نحو الله هذه ليس من الشرّ حتماً. (٢٠: ٥٦٤)

فضل الله: من المخلوقات المتحركة في الكون من الإنس والجن والحيوان وغيرهم، مما يمكن أن يحدث للإنسان شراً في بدنه وماله وعرضه وأهله، في ما يخافه الإنسان من ذلك، فيعتقد له نفسه من حيثما يشيره تصور ذلك من مخاوف، أو يُطلقه من تهاويل، فيمنعه

قال: ﴿يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ والأسفار: كتب العلم يحملها ولا يذري ما فيها. وإن شئت جعلت ﴿يَحْمِلُ﴾ صلة للحمار، كأنت قلت: كمثل حمار يحمل أسفارًا لأن ما فيه الألف واللام قد يوصل، فيقال: لا أمرًا إلا بالرجل يقول ذلك، كقولك: بالذي يقول ذلك. ولا يجوز في زيد ولا عمرو أن يوصل، كما يوصل الحرف فيه الألف واللام.

الطبري: فإن قال قائل: فكيف قال: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ﴾ و (آدم) معرفة، والمعارف لا توصل؟ قيل: إن قوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ غير صلة لـ (آدم)، وإنما هو بيان عن أمره على وجه التفسير عن المثل الذي ضرب، وكيف كان. (٣: ٢٩٤)

الزجاج: و ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ ليست بمصلة بآدم إنما هو مبيّن قصّة آدم ولا يجوز في الكلام أن تقول: مررت بزيد قام، لأن زيدا معرفة لا يتصل به قام، ولا يوصل به ولا يكون حالًا، لأن الماضي لا يكون حالًا أنت فيها، ولكنتك تقول: مثلك مثل زيد، تريد أنك تشبهه في فعله. ثم تخبر بقصّة زيد فتقول: فعل كذا كذا. وإنما قيل: إن مثله كمثل آدم، لأن الله أنشأ آدم من غير أب، خلقه من تراب، فكما خلق آدم من غير أب كذلك خلق عيسى عليه السلام.

الطوسي: قال ابن عباس، والحسن وقتادة: هذه الآية نزلت في وفد نجران: السيّد والعاقب، قالوا للنبي ﷺ: هل رأيت ولدًا من غير ذكر، فأمر الله تعالى الآية. و«المثل» ذكر سائر يدل على أن سبيل الثاني سبيل الأول، فذكر الله آدم بأن أنشأه من غير

عن الانطلاق في الحركة في خطّ المسؤولية، لأن الخوف والقلق من العوامل المؤثرة سلبيًا في عمق تصوّر الكائن الإنساني وحركته، لأنهما قد يتحوّلان إلى ما يُشبه حالة الشلل عن التفكير الذي قد يتجمّد، وعن العمل الذي قد يبتعد عن التركيز والثبات.

(٢٤: ٤٩٢)

خَلَقَهُ

١- إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له: كُنْ فَيَكُونُ. آل عمران: ٥٩
ابن عباس: بلا أب ولا أم. (٤٨)
نحوه البغوي. (١: ٤٤٩)

ابن زيد: أتى خرافيان إلى رسول الله ﷺ فقالا له: هل علمت أن أحداً ولد من غير ذكر، فيكون عيسى كذلك؟ قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنْ مَثَلْ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ...﴾، أكان لآدم أب أو أم!! كما خلقت هذا في بطن هذه؟ (الطبري ٣: ٢٩٤)
الفرّاء: هذا لقول التّصاري: إله ابنه؛ إذ لم يكن أب، فأنزل الله تبارك وتعالى علّوًّا كبيراً ﴿إِنْ مَثَلْ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ لا أب له ولا أم، فهو أعجب أمراً من عيسى، ثم قال: ﴿خَلَقَهُ﴾ لا أن قوله ﴿خَلَقَهُ﴾ صلة لـ (آدم)؛ إنما تكون الصّلات للتكررات، كقولك: رجل خلقه من تراب، وإنما فسّر أمر آدم حين ضرب به المثل، فقال: ﴿خَلَقَهُ﴾ على الانقطاع والتفسير، ومثله قوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا الثَّوَابَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ﴾ الجمعة: ٥، ثم

والد، يدل على أن سبيل الثاني سبيل الأول في باب الإمكان، والقدرة، وفي ذلك دلالة على بطلان قبول من حرّم النظر، لأن الله تعالى احتج به على المشركين، ولا يجوز أن يدلّهم إلا بما فيه دليل، فقياس خلق عيسى من غير ذكر كقياس خلق آدم بل هو فيه أوجب، لأنه في آدم من غير أنسى، ولا ذكر. ومعنى ﴿خَلَقَهُ﴾ أنشأه، ولا موضع له من الإعراب، لأنه لا يصلح أن يكون صفة لـ (آدم) من حيث هو نكرة، ولا يكون حالاً له، لأنه ماض فهو متصل في المعنى غير متصل في اللفظ من علامات الاتصال من الإعراب أو مرتبة كالصلة. (٤٨٢: ٢)

القشيري: خصهما بتطهير الروح عن التناسخ في الأصلاب، وأفرد آدم بصفة البدء، وعيسى عليه السلام بتخصيص نفخ الروح فيه على وجه الإعزاز، وهما وإن كانا كبيرَي الشأن، فنقص الحدثان والمخلوقية لازم لهما: ﴿قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾. (٢٥٨: ١)

الواحدى: والمعنى أن قياس خلق عيسى من غير ذكر كقياس خلق آدم. ثم ذكر خلق آدم فقال: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ يعني قالبا من تراب لاروح فيه. (٤٤٣: ١)

الزمخشري: إن شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن آدم. وقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ جملة مفسرة لما له شبهة عيسى بآدم، أي خلق آدم من تراب ولم يكن نعمة أب ولا أم، وكذلك حال عيسى.

فإن قلت: كيف شبه به وقد وجد هو من غير أب ووجد آدم من غير أب وأم؟

قلت: هو مثيله في أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به، لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف، ولأنه شبه به في أنه وجد وجوداً خارجاً عن العادة المستمرة، وهما في ذلك نظيران، ولأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم، وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب بما استغربه.

وعن بعض العلماء أنه أسر بالرؤم، فقال لهم: لم تعبدون عيسى؟ قالوا: لأنه لا أب له. قال: فآدم أولى لأنه لا أبوين له. قالوا: كان يحيي الموتى. قال: فحزقيل أولى لأن عيسى أحيا أربعة نفر وأحيا حزقيل ثمانية آلاف. قالوا: كان يبرئ الأكمه والأبرص. قال: فجرجيس أولى لأنه طبع وأحرق ثم قام سالماً. ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ قدره جسداً من طين.

(٤٣٣: ١) نحوه التستقي (١: ١٦٠)، والخازن (١: ٣٠١)، والشربيني (١: ٢٢١).

ابن عطية: وقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ تفسير لـ ﴿مِثْلَ آدَمَ﴾، الذي ينبغي أن يتصور، والمثل والمثال بمعنى واحد، ولا يجوز أن يكون ﴿خَلَقَهُ﴾ صلة لـ (آدم) ولا حالاً منه. قال الزجاج: إذا الماضي لا يكون حالاً أنت فيها، بل هو كلام مقطوع منه، مضمة تفسير المثل. (٤٤٦: ١)

الطبرسي: أي مثل عيسى في خلق الله إياه من غير أب كمثل آدم في خلق الله إياه من غير أب ولا أم.

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾
الفرقان: ٥٤.

والثالث: أنه مخلوق من الطين، قال الله تعالى:
﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ
مِنْ طِينٍ﴾ ثم جعل نسله من سُلَالةٍ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ ﴿
السجدة: ٨، ٧.

والرابع: أنه مخلوق من سُلالة من طين، قال
تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالةٍ مِنْ طِينٍ﴾ ثم
جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿المؤمنون: ١٢، ١٣.

الخامس: أنه مخلوق من طين لازب، قال تعالى:
﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ الصافات: ١١.
السادس: أنه مخلوق من صلصال، قال تعالى:
﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْثُونٍ﴾
الحجر: ٢٨.

السابع: أنه مخلوق من عَجَل، قال تعالى: ﴿خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ﴾ الأنبياء: ٣٧.
الثامن: قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾
البلد: ٤.

أما الحكماء فقالوا: إنما خلق آدم عليه السلام من تراب
لوجوه:

الأول: ليكون متواضعًا.

الثاني: ليكون سثارًا.

الثالث: ليكون أشد التصاقًا بالأرض؛ وذلك
لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض، قال تعالى: ﴿إِنِّي
جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠.
الرابع: أراد إظهار القدرة فخلق الشياطين من

فليس هو بأبدع ولا أعجب من ذلك، فكيف أنكروا
هذا وأقروا بذلك. ثم بين سبحانه كيف خلق، فقال:
﴿خَلَقَهُ﴾ أي أنشأه ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ وهذا إخبار عن
آدم، ومعناه خلق عيسى من الريح ولم يخلق قبل أحدًا
من الريح، كما خلق آدم من التراب ولم يخلق قبله
أحدًا من التراب. (١: ٤٥٢)

الفخر الرازي: المسألة الأولى: ﴿مِثْلَ عِيسَى﴾
عند الله كمثل آدم ﴿أي صفته كصفة آدم، ونظيره قوله
تعالى: ﴿مِثْلَ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ الرعد: ٣٥،
أي صفة الجنة.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾
ليس بصلة لآدم ولا صفة، ولكنه خبر مستأنف على
جهة التفسير بحال آدم. قال الزجاج: «هذا كما تقول
في الكلام: مثلك كمثل زيد، تريد أن تشبهه به في أمر
من الأمور، ثم تخبر بقصة زيد فتقول: فعل كذا وكذا».

المسألة الثالثة: اعلم أن العقل دل على أنه لا يبدؤ
للناس من والد أول، وإلا لزم أن يكون كل ولد
مسيبوق بوالد لا إلى أول، وهو محال، والقرآن دل
على أن ذلك الوالد الأول هو آدم عليه السلام كما في هذه
الآية، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ
مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ النساء: ١،
وقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا
زَوْجَهَا﴾ الأعراف: ١٨٩، ثم إنه تعالى ذكر في كيفية
خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة:

أحدها: أنه مخلوق من التراب، كما في هذه الآية.

والثاني: أنه مخلوق من الماء، قال الله تعالى:

و تغير لونه إلى السواد.

والثالث: تغير رائحته، قال تعالى: ﴿فَأَنْظَرْنِي إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَسْتَنْهَ﴾ البقرة: ٢٥٩، أي لم يتغير، فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم ﷺ.

المسألة الرابعة: في الآية إشكال، وهو أنه تعالى قال: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فهذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدماً على قول الله له: ﴿كُنْ﴾ وذلك غير جائز، وأجابوا عنه من وجوه:

الأول: قال أبو مسلم: قد بينا أن الخلق هو التقدير والتسوية، ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإرادته، لإيقاعه على الوجه المخصوص، وكل ذلك متقدم على وجود آدم ﷺ تقدماً من الأزل إلى الأبد. وأما قوله: ﴿كُنْ﴾ فهو عبارة عن إدخاله في الوجود، فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله: ﴿كُنْ﴾. والجواب الثاني: وهو الذي عول عليه القاضي أنه تعالى خلقه من الطين ثم قال له: ﴿كُنْ﴾ أي أحياء، كما قال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ فإن قيل: الضمير في قوله: ﴿خَلَقَهُ﴾ راجع إلى آدم، وحين كان تراباً لم يكن آدم ﷺ موجوداً.

أجاب القاضي وقال: بل كان موجوداً وإنما وجد بعد حياته، وليست الحياة نفس آدم، وهذا ضعيف، لأن آدم ﷺ ليس عبارة عن مجرد الأجسام المشكلة بالشكل المخصوص، بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة، وهي إما المزاج المعتدل، أو النفس، وينجر الكلام من هذا البحث إلى أن النفس ما هي؟

النار التي هي أضواء الأجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو الطف الأجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة، وخلق آدم ﷺ من التراب الذي هو أكثف الأجرام ثم أعطاه الحية والمعرفة والتور والهداية، وخلق السماوات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء، حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهاناً باهراً، ودليلاً ظاهراً على أنه تعالى هو المدبر بغير احتياج، والخالق بلا مزاج وعلاج.

الخامس: خلق الإنسان من تراب ليكون مطفئاً لنار الشهوة والغضب والحرص، فإن هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب، وإنما خلقه من الماء ليكون صافياً تتجلى فيه صور الأشياء، ثم إنه تعالى مزج بين الأرض والماء ليمتزج الكيف باللطيف فيصير طيناً، وهو قوله: ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧١. ثم إنه في المرتبة الرابعة قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢، والسلالة بمعنى السلولة، «فعالة» بمعنى «المفعولة» لأنها هي التي تُسَلَّ من الطف أجزاء الطين، ثم إنه في المرتبة الخامسة جعله طيناً لازباً، فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ الصافات: ١١، ثم إنه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع:

أحدها: أنه من صلصال والصلصال: اليابس الذي إذا حركك تصلصل، كالخزف الذي يُسمع من داخله صوت.

والثاني: الحمأ وهو الذي يستقر في الماء مدة،

وفيه القوة العاقدة أقوى، كما في الإنفحة بالنسبة إلى الجنين، والمنعقدة في مني المرأة أقوى كما في اللبن، فإذا اجتمعا تم العقد وانعقد، ويتكوّن الجنين، فيمكن وجود مزاج أنثوي قوي يناسب المزاج الذكوري، كما يشاهد في كثير من التسوان.

فيكون المتولد في كليتها اليمنى بمثابة مني الذكر لفرط حرارته بمجاورة الكبد، لمن مزاج كبدها صحيح قوي الحرارة، والمتولد في كليتها اليسرى بمثابة مني الأنثى، فإذا احتملت المرأة - لاستيلاء صورة ذكورية على خيالها في النوم واليقظة بسبب اتصال روحها بروح القدس وبذلك آخر، ومحركات الخيال ذلك، كما قال تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ مريم: ١٧ - سيق المنيان من الجانبين إلى الرحم، فتكون في المنصب من الجانب الأيمن قوة العقد أقوى، وفي المنصب من الجانب الأيسر قوة الانعقاد، فيتكوّن الجنين ويتعلق به الروح. (١: ١٩٢)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿إِنْ مَثَلْ عَيْسَى عِنْدَ اللَّهِ...﴾ دليل على صحة القياس، والتشبيه واقع على أن عيسى خلق من غير أب كآدم، لا على أنه خلق من تراب، والشيء قد يُشبهه بالشيء وإن كان بينهما فرق كبير بعد أن يجتمعا في وصف واحد، فإن آدم خلق من تراب ولم يُخلق عيسى من تراب، فكان بينهما فرق من هذه الجهة. ولكن شبه ما بينهما أنهما خلقتهما من غير أب، ولأن أصل خلقتهما كان من تراب، لأن آدم لم يُخلق من نفس التراب، ولكنه جعل التراب طينًا ثم جعله صلصا ثم خلقه منه، فكذلك عيسى

ولاشك أنها من أغمض المسائل.

الجواب الصحيح: أن يقال: لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب، سماه آدم ^{عليه السلام} قبل ذلك، تسمية لما سيقع بالواقع.

والجواب الثالث: أن قوله: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٧، ويقول القائل: أعطيت زيدًا اليوم ألفًا ثم أعطيته أمس ألفين، ومراده: أعطيته اليوم ألفًا ثم أنا أخبركم أنني أعطيته أمس ألفين، فكذا قوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ أي صيره خلقًا سويًا، ثم إنه يخبركم أنني إنما خلقته بأن قلت له: ﴿كُنْ﴾.

المسألة الخامسة: في الآية إشكال آخر، وهو أنه كان ينبغي أن يقال: ثم قال له: ﴿كُنْ﴾ فكان، فلم يقل كذلك بل قال: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾.

والجواب: تأويل الكلام، ثم قال له: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ فكان، وأعلم يا محمد أن ما قال له ربك: ﴿كُنْ﴾ فإنه يكون لا محالة. (٨: ٧٩)

نحوه التيسابوري. (٣: ٢٧)

ابن عربي: وأعلم أن عجائب القدرة لا تنقضي، ولا قياس ثمة على أن لتكوّن الإنسان من غير الأبوين نظيرًا من عالم الحكمة، فإن كثيرًا من الحيوانات الناقصة الغريبة الخلقة، تتولد خلقًا في ساعة، ثم تتناسل وتتوالد، فكذا الإنسان يمكن حدوثه بالتولد في دور من الأدوار، ثم بالتولد، وكذا التكوّن من غير أب، فإن مني الرجل أحر كثيرًا من مني المرأة،

حواله من حال إلى حال، ثم جعله بشراً من غير أب.
ونزلت هذه الآية بسبب وقد نجران حين أنكروا
على النبي ﷺ قوله: إن عيسى عبد الله وكلمته، فقالوا:
أرنا عبداً خلق من غير أب، فقال لهم النبي ﷺ: آدم
من كان أبوه؟ أعجبتم من عيسى ليس له أب، فآدم
ﷺ ليس له أب ولا أم، فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِيَنَّكَ بِمَثَلٍ﴾
﴿إِنَّمَا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾
في آدم ﴿وَأَحْسَنُ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٣.

وروي أنه ﷺ لمّا دعاهم إلى الإسلام
كنا مسلمين قبلك، فقال: كذبتهم ينعمكم من الإسلام
ثلاث: قولكم: اتخذ الله ولداً، وأكلكم الخنزير،
وسجودكم للصليب، فقالوا: من أبو عيسى، فأُنزل الله
تعالى: ﴿إِنْ مَثَلْ عَيْسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ
تُرَابٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَنَجْعَلُ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾
فدعاهم النبي ﷺ فقال بعضهم لبعض: إن فعلتم
اضطرم الوادي عليكم ناراً، فقالوا: أما تعرض علينا
سوى هذا؟ فقال: الإسلام، أو الجزية، أو الحرب،
فأقرّوا بالجزية على ما يأتي. (٤: ١٠٢)

البيضاوي: شأنه الغريب كشأن آدم ﴿خَلَقَهُ مِنْ
تُرَابٍ﴾ جملة مفسرة للتمثيل مبنية لما له الشبه، وهو
أنه خلقه بلا أب، كما خلق آدم من التراب بلا أب
وأم، شبه حاله بما هو أغرب، إضماراً للخصم وقطعاً
لمواد الشبه. والمعنى خلق قاله من التراب. (١: ١٦٤)
نحوه الكاشاني (١: ٣١٧)، والمشهدى (٢: ١٠٧)،
والشوكاني (١: ٤٤١).

أبو حيّان: هي من تسمية الشيء باسم أصله،

كقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾
المؤمن: ٧، كان تراباً، ثم صار طيناً وخلق منه آدم، كما
قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾
المؤمنون: ١٢، وقال تعالى: ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ
طِينٍ﴾ ص: ٧١، وقال: ﴿وَأَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾
الأنعام: ٦١، والضمير المنصوب في ﴿خَلَقَهُ﴾ عائد
على آدم. وهذه الجملة تفسيرية لـ ﴿مَثَلِ آدَمَ﴾،
فلا موضع لها من الإعراب، وقيل: هي في موضع الحال
و«قد» مع ﴿خَلَقَهُ﴾ مقدرة، والعامل فيها معنى
التشبيه، [ونقل قول ابن عطية والزجاج
والزمخشري ثم قال:]

ولو كان الخلق بمعنى الإنشاء لا بمعنى التقدير
لم يأت بقوله: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ لأن ما خلق لا يقال
له: ﴿كُنْ﴾ ولا ينشأ إلا أن كان معنى، ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ
كُنْ﴾ عبارة عن نفخ الروح فيه، وقاله عبد الجبار.
فيمكن أن يكون ﴿خَلَقَهُ﴾ بمعنى أنشاء لا بمعنى قدره.

قيل: أو يكون ﴿كُنْ﴾ عبارة عن كونه لحمًا ودمًا،
وقوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ حكاية حال ماضية ولا قول
هناك حقيقة، وإنما ذلك على سبيل التمثيل، وكناية
عن سرعة الخلق، والتمكّن من إيجاد ما يريد تعالى
إيجاده: [إذ المعلوم لا يمكن أن يؤمر، و(ثم) قيل:
لترتيب الخبر، لأن قوله: ﴿كُنْ﴾ لم يتأخر عن خلقه
وإنما هو في المعنى تفسير للخلق، ويجوز أن يكون
للترتيب الزمني، أي أنشاء أولاً من طين ثم بعد زمان
أوجد فيه الروح: إذ صيره لحمًا ودمًا، على من قال
ذلك. (٢: ٤٧٨)

السَّمِين: قوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ في هذه الجملة وجهان:

أظهرهما: أنها مفسرة لوجه التشبيه بين المثلين، فلا محل لها حيثئذ من الإعراب.

والثاني: أنها في محل نصب على الحال من آدم عليه السلام «قد» معه مقدرة، والعامل فيها معنى التشبيه، والهاء في ﴿خَلَقَهُ﴾ عائدة على آدم، ولا تعود على عيسى لفساد المعنى. وقال ابن عطية: ولا يجوز أن يكون ﴿خَلَقَهُ﴾ صلة لـ (أَدَمَ) ولا حالاً منه، قال الزجاج: إذا الماضي لا يكون حالاً أنت فيها، بل هو كلام مقطوع منه مضمن تفسير الشأن.

قال الشيخ: وفيه نظر، ولم يبين وجه النظر، والظاهر من هذا النظر أن الاعتراض وهو قوله: «لا يكون حالاً أنت فيها» غير لازم؛ إذ تقدير «قد» معه يقربه من الحال، وقد يظهر الجواب عما قاله الزجاج من قول الزمخشري: إن المعنى: قدره جسداً من طين، ثم قال له: ﴿كُنْ﴾، أي أنشأ بشراً.

قال الشيخ: ولو كان الخلق بمعنى الإنشاء لا بمعنى التقدير لم يأت بقوله: ﴿كُنْ﴾ لأن ما خلق لا يقال له: ﴿كُنْ﴾ ولا ينشأ إلا إن كان معنى ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ عبارة عن نفخ الروح فيه.

قلت: قد تعرض الواحدي لهذه المسألة فأتقنها، فقال: وهذا يعني قوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ ليس بصلة لـ (أَدَمَ) ولا صفة، لأن الصلة للمبهمات، والصفة للتكرات، ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير لحال آدم عليه السلام. قال: قال الزجاج: وهذا كما تقول في

الكلام: مثلك كمثل زيد، تريد أنك تشبهه في فعل، ثم تخبر بقصة زيد، فتقول: فعل كذا وكذا. (١١٨:٢)

أبو السعود: تفسير لما أيهم في المثل، وتفصيل لما أجل فيه، وتوضيح للمثل ببيان وجه الشبه بينهما، وحسم لمادة شبهة الخصوم، إن إنكار خلق عيسى عليه الصلاة والسلام بلا أب ممن أعترف بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغير أب وأم مما لا يكاد يصح، والمعنى: خلق قالبه من تراب. (٣٧٧:١)

البر وسوى: تفسير للمثل لا محل له من الإعراب أي خلق قالب آدم من تراب.

فإن قيل: الضمير في ﴿خَلَقَهُ﴾ راجع إلى آدم وحين كان تراباً لم يكن آدم موجوداً.

قلنا: لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب، سمّاه آدم قبل ذلك، تسمية لما سيقع بالواقع.

(٤٣:٢)

الآلوسي: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب، مبنية لوجه الشبه، باعتبار أن في كل الخروج عن العادة، وعدم استكمال الطرفين. ويحتمل أنه جيء بها لبيان أن المشبه به أغرب وأخرق للعادة، فيكون ذلك أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته. و (من) لا ابتداء الغاية متعلقة بما عندها، والضمير المنصوب لآدم، والمعنى: ابتداء خلق قالبه من هذا الجنس. (١٨٦:٣)

القاسمي: أي صور جسد آدم من تراب. (٨٥٤:٤)

رشيد رضا: أي قدر أوضاعه وكون جسمه من

ترأب ميت أصابه الماء، فكان طيئاً لازماً إذا تزوجة.

(٣: ٣١٩)

المراغمي: [نحور شيدر ضاً وأضاف:]

وفي هذا توضيح للتمثيل ببيان وجه الشبه بينهما، وقطع لشبه الخصوم، فإن إنكار خلق عيسى ﷺ بلا أب مع الاعتراف بخلق آدم من غير أب ولا أم، كما لا ينبغي أن يكون ولا يسلمه العقل. (٣: ١٧٢) سيد قطب: إن ولادة عيسى عجيبة حقاً بالقياس إلى ما لوف البشر. ولكن آية غريبة فيها حين تقاس إلى خلق آدم أبي البشر؟ وأهل الكتاب الذين كانوا يناظرون ويجادلون حول عيسى بسبب مولده، ويصوغون حوله الأوهام والأساطير بسبب أنهم نشأ من غير أب.

أهل الكتاب هؤلاء كانوا يقرّون بنشأة آدم من التراب، وأن النفخة من روح الله هي التي جعلت منه هذا الكائن الإنساني، دون أن يصوغوا حول آدم الأساطير التي صاغوها حول عيسى، ودون أن يقولوا عن آدم: إن له طبيعة لاهوتية. على حين أن العنصر الذي به صار آدم إنساناً، هو ذاته العنصر الذي به ولد عيسى من غير أب: عنصر النفخة الإلهية في هذا وذاك! وإن هي إلا الكلمة ﴿كُنْ﴾ تنشئ ما تراد له النشأة ﴿فَيَكُونُ﴾.

وهكذا تتجلى بساطة هذه الحقيقة: حقيقة عيسى، وحقيقة آدم، وحقيقة المخلوق كله، وتدخل إلى النفس في يسر وفي وضوح، حتى ليعجب الإنسان: كيف تار الجدل حول هذا الحادث، وهو جارف وفق الستة

الكبرى، ستة الخلق والنشأة جميعاً.

وهذه هي طريقة «الذكر الحكيم» في مخاطبة الفطرة بالمنطق القطري الواقعي البسيط، في أعقد القضايا، التي تبدو بعد هذا الخطاب، وهي اليسر الميسر.

وعند ما يصل السياق بالقضية إلى هذا التقرير الواضح يتجه إلى الرسول ﷺ يشبهه على الحق الذي معه، والذي يتلى عليه، ويؤكد في حسه، كما يؤكد في حس من حوله من المسلمين، الذين ربما تؤثر في بعضهم شبهات أهل الكتاب، وتلييسهم وتضلّلهم الخبيث. (١: ٤٠٤)

ابن عاشور: استئناف بياني يبين به ما نشأ من الأوهام عند التصاري، عن وصف عيسى بأنه كلمة من الله، فضّلوا بتوهمهم أنه ليس خالص الناسوت، وهذا شروع في إبطال عقيدة التصاري من تأليه عيسى، ورد مطاعنهم في الإسلام، وهو أقطع دليل بطريق الإلزام، لأنهم قالوا بإلهية عيسى من أجل أنه خلق بكلمة من الله وليس له أب، فقالوا هو ابن الله، فأراههم الله أن آدم أولى بأن يدعى له ذلك، فإذا لم يكن آدم إلهاً مع أنه خلق بدون أبوين فعيسى أولى بالمخلوقية من آدم.

ومحل التمثيل كون كليهما خلق من دون أب، ويزيد آدم بكونه من دون أم أيضاً، فلذلك احتيج إلى ذكر وجه الشبه بقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ...﴾ أي خلقه دون أب ولا أم بل بكلمة ﴿كُنْ﴾، مع بيان كونه أقوى في المشبه به على ما هو الغالب. وإنما قال: ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾

أن يقال فيه أزيد وأعظم مما قيل في آدم، وهو أنه بشر خلقه الله من غير أب.

فمعنى الآية: أن مثل عيسى عند الله، أي وصفه الحاصل عنده تعالى، أي ما يعلمه الله تعالى من كيفية خلق عيسى الجاري بيده، أن كيفية خلقه يضاهي كيفية خلق آدم، وكيفية خلقه أنه جمع أجزاء من تراب، ثم قال له: ﴿كُنْ﴾ فتكون تكوُّنًا بشريًا من غير أب.

فالبيان بحسب الحقيقة منحل إلى حجتين تنفي كل واحدة منهما على وحدتها بنفي الألوهية عن المسيح عليه السلام.

إحداها: أن عيسى مخلوق لله على ما يعلمه الله، ولا يضل في علمه بخلق بشر وإن فقد الأب، ومن كان كذلك كان عبدًا لاريًا.

وثانيهما: أن خلقته لا تزيد على خلق آدم، فلو اقتضى نسخ خلقه أن يقال بألوهيته بوجه، لاقتضى خلق آدم ذلك، مع أنهم لا يقولون بها فيه، فوجب أن لا يقولوا بها في عيسى عليه السلام أيضًا لمكان المماثلة.

ويظهر من الآية أن خلقه عيسى كخلق آدم خلقه طبيعية كونية وإن كانت خارقة للسنة الجارية في النسل، وهي حاجة الولد في تكوُّنه إلى والد.

(٢١٢: ٣)

عبد الكريم الخطيب: كثر الخلاف في المسيح عليه السلام، لأن ميلاده كان على صورة فريدة، لم يولد بها أحد من قبله، وكان الناس في هذا الميلاد شيعًا وفرقًا، كل شيعه تقول فيه قولًا، وكل فرقة تذهب فيه مذهبًا.

أي نسبته إلى الله لا يزيد على آدم شيئًا في كونه خلقًا غير معتاد لكم، لأنهم جعلوا خلقه العجيب موجبًا للمسيح نسبة خاصة عند الله وهي النبوة. وقال ابن عطية: أراد بقوله: ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ نفس الأمر والواقع.

والضمير في ﴿خَلَقَهُ﴾ لآدم لا لعيسى، إذ قد علم الكل أن عيسى لم يُخلق من تراب، فمحل التشبيه قوله: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

وجملة ﴿خَلَقَهُ﴾ وما عطف عليها مبينة لجملة ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾ (١١١: ٣).

مغنية: إن الله قد أنشأ آدم وأوجده، وانتهى كل شيء، وعليه يكون الخلق متقدمًا على قول: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ ولم يبق أي وجه لهذا القول، لأنه إيجاد للموجود، وخلق للمخلوق، وبدية أن كلام الله يجب أن يحمل على أحسن المحامل.

الجواب: أن الله خلق آدم على مراحل، منها أنه خلقه من طين بلاروح، ثم جعل فيه الروح، وعليه يكون المعنى: أنها الطين كن إنسانًا من لحم ودم، وعاطفة وإدراك. (٧٤: ٢)

الطُّبَّا طِبَائِي: تلخيص لموضع الحاجة مما ذكره من قصة عيسى في تولده تفصيلًا، والإيجاز بعد الإطناب وخاصة في مورد الاحتجاج والاستدلال من مزايا الكلام، والآيات نازلة في الاحتجاج، متعرضة لشأن وقد الثَّصاري نصارى نجران، فكان من الأنسب أن يوجز البيان في خلقته بعد الإطناب في قصته، ليدل على أن كيفية ولادته لا تدل على أزيد من كونه بشرًا مخلوقًا نظير آدم عليه السلام فليس من الجائز

أما اليهود: فقد ارتضوا الجريمة مركبًا، فقتلوا أنفسهم، وقتلوا الحق معهم، وقالوا في المسيح: إله ولد كما يولد الناس، من ذكر وأنثى. وإن كان ميلاده على فراش الإثم والفاحشة، لأنه ابن زنى.

وأما أتباع المسيح: فقد قصرت مداركهم عن إدراك قدرة الله، فلم تحتمل عقولهم تلك الحقيقة، وهي أن الله قادر على كل شيء، يخلق ما يشاء، بما يشاء، وكيف يشاء، فقالوا: إن المسيح هو الله تجسد بشرًا في جسد عذراء، وإذن فهو ميلاد صوري، لأنه لم يولد إلا الله نفسه، الذي كان موجودًا بكماله الإلهي قبل هذا الميلاد، وإذن فلا مسيح، وإنما هو الله تسمى باسم بشري، كما لبس صورة بشرية، فهي عملية أشبه بعملية الحلول التي آمن بها كثير من قدماء المصريين، والبراهمة، وغيرهم من الأمم. فكما كان يحمل الله في ثور، أو تمساح، أو شجرة، أو رجل، حل في جسد طفل، وخرج وليدًا من بطن امرأة.

وأما المسلمون: فقد جاءهم القرآن بالخبر السيقين عن المسيح، إله خلق من خلق الله، وإله إنسان من الناس، ولد بنفخة من روح الله، كما ولد هذا الوجود كله بفيض من فيض الله.

وأقرب مثل لهذا آدم عليه السلام إله خلق من غير أب أو أم، خلق من تراب هامد، لا أثر للحياة فيه. وعيسى عليه السلام خلق مولودًا من كائن حي، هي أمه، فإيهما أشد غرابة في الخلق؟ الذي خلق من تراب هامد، أم الذي تخلق من جسد حي؟

مكارم الشيرازي: تدل القران المستقاة من

الآيات التالية أن هذه الآية تقصد خلق جسم آدم من التاحية المادية، وفي الجملة الثانية إشارة إلى خلق الروح والحياة. (٣٩١: ٢)

فضل الله: موقف الناس من المؤلف:

إن الناس في أغلب أحوالهم يتعاملون مع المؤلف في ما يقبلونه وما يرفضونه، فيعتبرونه القاعدة الأساس في إمكان الخلق واستحالته، فيقبلون ما يتفق مع قوانينه وسنته، ويرفضون ما لا يتفق معها. وعلى هذا الأساس أنكر الكثيرون المعاد، لأنهم لم يألوا أن يتحول التراب إلى عنصر حي، وأن يعود الإنسان إلى الحياة بعد أن تحول إلى عظام نخرة.

وذلك ما حكاه الله عنهم في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَخْبَرْنَا نَارًا وَعِظَامًا أَأَلَا لَمَبْعُوثُونَ﴾ المؤمنون: ٨٢، ﴿أَوَلَمْ يَأْتِ الْوَارِثُونَ﴾ المصافات: ١٧، ولكن القرآن يريد أن يوجههم إلى ضرورة التعامل مع الأشياء من خلال القاعدة التي تحكمها وتركز عليها في ضوء المنهج العقلي الذي يوحّد بين النظائر والأمثال في قضية الإمكان، إذا كان الأساس الذي ترجع إليه واحدًا. ففي قضية المعاد، جاءت الآية الكريمة التي تساوي بين الخلق والإعادة في قدرة الله، وذلك قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ إلى قوله: ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٧٨-٨٢.

عقلية إيمانية:

وهكذا أراد الله للإنسان أن يخرج من جو الألفة إلى جو التفكير، لأن الإخلاص إلى المؤلف يبعد الإنسان عن التفاد إلى عمق الأشياء، ويربطه بالجانب

لا يعجزها شيء، مهما تنوعت خصائصه وأشكاله، ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ أي آدم، ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ من خلال ما تمثله الكلمة من معنى الإرادة في كلمة التكوين.

وهذه قاعدة عامة في التفكير الديني في ضوء المنهج العقلي، الذي يضع قدرة الله في الحساب، ويحرك التفكير في هذا الاتجاه، ليربط بين الأشياء كلها من خلال ذلك، وهذا ما يجب أن تتركز التربية الإيمانية عليه، لئلا يستسلم الإنسان إلى القضايا العيادية في مشاهداته وتجاربه الحسية، فينكر كثيراً من قضايا الغيب من خلال استسلامه للحس. (٥٧:٦)

٢ - الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ. السجدة: ٧

ابن عباس: أما إن إست الفرد ليست بحسنة، ولكن أحكم خلقها. (الطبري ١٠: ٢٣٣)

إله جعل كل شيء خلقه حسناً حتى جعل الكلب في خلقه حسناً. (الماوردي ٤: ٣٥٥)

مجاهد: أحسن كل شيء خلقه (الطبري ١٠: ٢٣٣) نحوه الكلبي. (الواحيدي ٣: ٤٥٠)

هو مثل ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠، فلم يجعل خلق البهائم في خلق الناس، ولا خلق

الناس في خلق البهائم، ولكن خلق كل شيء فقدّره تقديراً. (الطبري ١٠: ٢٣٣)

أعطى كل شيء خلقه، الإنسان للإنسان والفرس للفرس، والحمار للحمار. (الطبري ١٠: ٢٣٤)

السطحي منها، لتنتقل الحياة في أفكاره من موقع الفكر والتأمل.

ولما كانت قضية خلق عيسى عليه السلام من القضايا التي أثارت كثيراً من الجدل والدهشة، بادر قوم إلى إنكار ولادته من دون أب، فاتهموا مريم عليها السلام بالسوء والفحشاء، وحاول قوم أن يرفعوه إلى مرتبة الألوهية، فجاءت الآية لتقول لهؤلاء الذين استغربوا ذلك، إن ارتباط تفكيركم بطريقة خلقكم من خلال عملية التناسل الطبيعية، أبعدكم كمؤمنين بالله عن خلق آدم الذي ترجعون إليه في التسبب، فإنه انطلق بقدرة الله بشكل مباشر، فكيف تم خلقه، وكيف أمكن أن يتحقق بغير الطريقة الطبيعية؟ هل هناك شيء غير قدرة الخالق سبحانه؟ فإذا كانت القدرة هي السبب في خلق إنسان بلا أب وأم، فكيف تستبعدون أن تتحرك القدرة في خلق إنسان بلا أب؟ فكلما كان الخلق الأول ناشئاً من إرادة الله التي تمثلها كلمة ﴿كُنْ﴾ فكذلك خلق عيسى عليه السلام حتى خلق الإنسان بالشكل الطبيعي، فإذا ابتعدنا عن الألفه وتجرّدنا عن جوهرها، فإن السؤال الذي يفرض نفسه، كيف تم ذلك؟ ومن الذي ربط بين السبب والمسبب؟ وهل هناك إلا قدرة الله التي أعطت السبب قوة السببية في حركة الوجود؟

عيسى كآدم من خلال قدرة الله:

وهذا ما جاءت به الآية الكريمة لتأكيد، كحقيقة عقلية في الإمكان، إيمانية في الوقوع: ﴿إِنْ مَثَلْ عَيْسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ في التدليل على قدرة الله التي

أحكم كل شيء خلقه حتى أتقنه.

(الماوردي ٤: ٣٥٥)

قِتَادَة: حسن على نحو ما خلق.

(الطبري ١٠: ٢٣٣)

السُّدِّي: أحسنه لم يتعلمه من أحد.

(الواحدي ٣: ٤٥٠)

مُقَاتِل: يعني علم كيف يخلق الأشياء من غير أن

يتعلمه أحد. (٣: ٤٤٩)

الطبري: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأه

بعض قراء مكة والمدينة والبصرة (أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ

خَلَقَهُ) بسكون اللام. وقرأه بعض المدينيين وعامة

الكوفيين (أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) بفتح اللام.

والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال:

إنهما قراءتان مشهورتان قد قرأ بكل واحدة منهما

علماء من القراء، صحيحا المعنى؛ وذلك أن الله أحكم

خلقه، وأحكم كل شيء خلقه، فبأيتهما قرأ القارئ

فمصيب.

واختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم:

معناه أتقن كل شيء وأحكمه.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أعلم كل شيء

خلقه، كأثم وجهوا تأويل الكلام إلى أنه ألهم خلقه

ما يحتاجون إليه، وأن قوله: (أَحْسَنَ) إنما هو قول

القبائل: فلان يحسن كذا إذا كان يعلمه. [ونقل قول

الثاني لمجاهد ثم قال: (أو على هذا القول، «الخلق»

و «الكل» منصوبان بوقوع (أَحْسَنَ) عليهما.

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب على

قراءة من قرأه (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) بفتح

اللام، قول من قال: معناه أحكم وأتقن، لأنه لا معنى

لذلك إذ قرئ كذلك إلا أحد وجهين: (أما هذا الذي

قلنا من معنى الإحكام والإتقان، أو معنى التحسين

الذي هو في معنى الجمال والحسن، فلما كان في خلقه

ما لا يشك في قبحه وسماحته، علم أنه لم يُعن به أنه

أحسن كل ما خلق، ولكن معناه أنه أحكمه وأتقن

صنعه.

وأما على القراءة الأخرى التي هي بتسكين اللام،

فإن أولى تأويلاته به قول من قال: معنى ذلك أعلم

وألهم كل شيء خلقه، هو أحسنهم، كما قال: (الَّذِي

أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) طه: ٥٠، لأن ذلك

أظهر معانيه. وأما الذي وجه تأويل ذلك إلى أنه

بمعنى: الذي أحسن خلق كل شيء، فإنه جعل الخلق

نصيًّا بمعنى التفسير، كأنه قال: الذي أحسن كل شيء

خلقاً منه. وقد كان بعضهم يقول: هو من المقدم الذي

معناه التأخير. [ثم استشهد بشعر]

(١٤: ٩٠)

نحوه القرطبي:

الزَّجَّاج: وقد قرئ (خَلَقَهُ) بتحريك اللام

وتسكينها جميعاً ويجوز (خَلَقَهُ) بالرفع ولا أعلم أحداً

قرأ بها. فأما (خَلَقَهُ) فعلى الفعل الماضي. وتأويل

الإحسان في هذا أنه خلقه على إرادته، فخلق

الإنسان في أحسن تقويم، وخلق القرء على ما أحب

عز وجل وخلق إياه على ذلك من أبلغ الحكمة.

ومن قرأ (خَلَقَهُ) بتسكين اللام فعلى الوجهين:

أحدهما المصدر الذي دل عليه (أَحْسَنَ)، والمعنى:

الطوسي: قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر (أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) بإسكان اللام. الباقون بفتحها. من سَكَنَ اللام فعلى تقدير: الذي أحسن خلق كل شيء، أي جعلهم يُحسنونه، والمعنى: أنه أَلهمهم جميع ما يحتاجون إليه.

قال الزجاج: ويجوز أن يكون على البدل، والمعنى: أحسن كل شيء، ويجوز أن يكون على المصدر، وتقديره: الذي خلق كل شيء خلقه، ومن فتح اللام جعله فعلاً ماضياً، ومعناه: أحسن الله كل شيء خلقه على إرادته ومشيئته، وأحسن الإنسان وخلقه في أحسن صورة. وقيل: معناه أن وجه الحكمة قائم في جميع أفعاله، ووجوه القبح منتفية منها، ووجه الدلالة قائم فيها على صانعها، وكونه عالماً. والضمير في قوله: ﴿خَلَقَهُ﴾ كناية عن اسم الله. [إلى أن قال:]

ثم قال: الذي أحسن كل شيء خلقه، ومعنى ذلك في جميع ما خلقه الله تعالى: وأوجده فيه وجه من وجوه الحكمة، وليس فيه وجه من وجوه القبح. وذلك يدل على أن الكفر والضلال وسائر القبائح ليست من خلقه. ولفظة ﴿كُلُّ﴾ وإن كانت شاملة للأشياء كلها، فالمراد به الخصوص هاهنا، لأنه أراد ما خلقه الله تعالى من مقدوراته دون مقدور غيره، ونصب قوله: ﴿خَلَقَهُ﴾ بالبدل من قوله ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾، [ثم استشهد بشعر]

الواحدي: كل شيء خلقه، يعني: أحسن خلق كل شيء [إلى أن قال:]

الذي خلق كل شيء خلقه، ويجوز أن يكون على البدل فيكون المعنى: الذي أحسن خلق كل شيء خلقه، والرفع على ضمارة: «ذلك خلقه». (٢٠٤: ٤) الرَّمَانِي: أحسن إلى كل شيء خلق فكان خلقه له إحساناً. (الماوردي ٤: ٣٥٥)

القيسي: من أسكن اللام في (خلقته)، جعله مصدراً، لأن قوله: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يدل على خلق كل شيء خلقاً، فهو مثل ﴿صُنعَ الله﴾ التمل: ٨٨، و﴿كتاب الله عليكم﴾ النساء: ٢٤، وقيل: هو بدل من ﴿كُلُّ﴾، وقيل: هو مفعول ثانٍ و﴿أَحْسَنَ﴾ بمعنى أفهم، فيتعدى إلى مفعولين.

ويجوز في الكلام (خلقته) بالرفع، على معنى: ذلك خلقه.

ومن قرأ بفتح اللام جعله فعلاً ماضياً في موضع نصب نعتاً لـ ﴿كُلُّ﴾، أو في موضع خفض نعتاً لـ ﴿شَيْءٍ﴾.

نحوه ابن عطية. (٣٥٩: ٤)

الماوردي: فيه خمسة تأويلات: [فذكر قول ابن عباس ومجاهد والرماني ثم قال:]

الرابع: ألهم ما خلقه ما يحتاجون إليه حتى علموه، من قولهم: فلان يحسن كذا، أي يعلمه.

الخامس: أعطى كل شيء خلقه ما يحتاج إليه، ثم هداه إليه، رواه حميد بن قيس.

ويحتمل سادساً: أنه عرف كل شيء خلقه وأحسنه، من غير تعلم ولا سبق مثال، حتى ظهرت فيه القدرة وبانت فيه الحكمة. (٣٥٤: ٤)

الإحسان: العلم، يقال: فلان يُحسن كذا إذا علمه، قال صاحب «التلخيص»: بيان ذلك: أنه لما طوّل رجل البهيمة، والطائر طوّل عنقه لئلا يتعدّر عليه ما لا بدّ له من قوته، ولتفاوت ذلك لم يكن له معاش، وكذلك كل شيء من أعضاء الحيوان مقدّر لما يصلح به معاشه. وقرئ ﴿خَلَقَهُ﴾ بفتح اللام وهو صفة للتكررة التي هي ﴿شَيْءٌ﴾، والمعنى: أنقن وأحكم كل شيء خلقه، قال ذلك الكلبيّ ومجاهد: (٤٥٠: ٣)

البغوي: [نحو الطبري في القراءة وأضاف:]

وقيل: خلق كل حيوان على صورته ثم يخلق البعض على صورة البعض، فكل حيوان كامل في خلقه حسن، وكل عضو من أعضائه مقدّر بما يصلح به معاشه. (٥٩٥: ٣)

الزمخشري: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ حسنه، لأنه ما من شيء خلقه إلا وهو مرتّب على ما اقتضته الحكمة وأوجبه المصلحة، فجميع المخلوقات حسنة وإن تفاوتت إلى حسن وأحسن، كما قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ الثين: ٤.

وقيل: علم كيف يخلق، من قوله: «قيمة المرء ما يُحسنه» وحقيقته يُحسن معرفته، أي يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وإتقان. وقرئ (خَلَقَهُ) على البدل، أي أحسن خلق كل شيء. و﴿خَلَقَهُ﴾ على الوصف، أي كل شيء خلقه فقد أحسنه. (٢٤١: ٣)

الطبرسي: [نقل الأقوال وأضاف:]

والمعنى أنه أحسن خلقه من جهة الحكمة، فكل شيء خلقه وأوجده فيه وجه من وجوه الحكمة

تُحسنه. وفي هذا دلالة على أن الكفر والقياس لا يجوز أن يكون من خلقه. (٣٢٧: ٤)

الفخر الرازي: لَمَّا بَيَّنَّ الدَّلِيلَ الدَّالَّ عَلَى الْوَحْدَانِيَّةِ مِنَ الْآفَاقِ بِقَوْلِهِ: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وَأَتَمَّهُ بِتَوَابِعِهِ وَمُكَمَّلَاتِهِ، ذَكَرَ الدَّلِيلَ الدَّالَّ عَلَيْهَا مِنَ الْأَنْفُسِ بِقَوْلِهِ: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يعني أحسن كل شيء بما ذكره، ويبيّن أن الذي بين السماوات والأرض خلقه وهو كذلك، لأنك إذا نظرت إلى الأشياء رأيته على ما ينبغي: صلاحية الأرض للنبات^(١)، والنبات وسلاسة الهواء للاستنشاق، وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق، وسيلان الماء لنقدر عليه في كل موضع، وحركة النار إلى فوق، لأنها لو كانت مثل الماء تتحرك بعمّة ويسرة لاحترق العالم، فخلقت طالبة لجهة فوق؛ حيث لا شيء هناك يقبل الاحتراق.

(١٧٣: ٢٥)

العكبري: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ﴾ يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هو الذي، أو خبراً بعد خبر، و(خَلَقَهُ) يسكون اللام بدل من ﴿كُلَّ﴾ بدل الاشتمال، أي أحسن خلق كل شيء. ويجوز أن يكون مفعولاً أول، و﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ ثانياً.

و﴿أَحْسَنَ﴾ بمعنى عرّف، أي عرّف عباده كل شيء ويقرأ بفتح اللام على أنه فعل ماضٍ، وهو صفة

(١) كذا. وجاء في الهامش: في الطبعة الأميركية: وسلاسة

لـ ﴿كُلُّ﴾ أولـ ﴿شَيْءٍ﴾. (٢: ١٠٤٨)

البَيِّضَاوِي: ﴿خَلَقَهُ﴾ موفراً عليه ما يستعده
ويطبق به، على وفق الحكمة والمصلحة، و﴿خَلَقَهُ﴾ بدل
من ﴿كُلُّ﴾ بدل الاشتمال. وقيل: علم كيف يخلقه،
من قوله عليه الصلاة والسلام: «قيمة المرء ما يحسنه»
أي يحسن معرفته و﴿خَلَقَهُ﴾ مفعول ثانٍ، وقرأ نافع
والكوفيون بفتح اللام على الوصف فالشيء على
الأول مخصوص بمنفصل، وعلى الثاني بمنصل.

(٢: ٢٣٤)

نحوه ملخصاً التسفي.

أبو حيان: وقرأ الجمهور: ﴿خَلَقَهُ﴾ بفتح اللام،
فعلاً ماضياً صفة لـ ﴿كُلُّ﴾ أولـ ﴿شَيْءٍ﴾، وقرأ
العريّان، وابن كثير بسكون اللام، والظاهر أنه بدل
اشتمال، والمبدل منه ﴿كُلُّ﴾، أي أحسن خلق كل
شيء، فالضمير في ﴿خَلَقَهُ﴾ عائد على ﴿كُلُّ﴾.
وقيل: الضمير في ﴿خَلَقَهُ﴾ عائد على «الله»، فيكون
انتصابه نصب المصدر المؤكّد لضمون الجملة، كقوله:
﴿صَيِّقَةُ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٣٨، وهو قول سيبويه، أي
خلقه خلقاً. ورجح على بدل الاشتمال بأن فيه إضافة
المصدر إلى الفاعل، وهو أكثر من إضافته إلى المفعول،
وبأنه أبلغ في الامتنان، لأنه إذا قال: ﴿أَحْسَنُ كُلُّ
شَيْءٍ﴾ كان أبلغ من: أحسن خلق كل شيء، لأنه قد
يُحسن الخلق، وهو المجاز له، ولا يكون الشيء في
نفسه حسناً، فإذا قال: ﴿أَحْسَنُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ اقتضى أن
كل شيء خلقه حسن، بمعنى: أنه وضع كل شيء في
موضعه، انتهى.

وقيل: في هذا الوجه، وهو عود الضمير في ﴿خَلَقَهُ﴾
على «الله»، يكون بدلاً من ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾، بدل شيء
من شيء، وهما لعين واحدة. ومعنى ﴿أَحْسَنُ﴾ حسن،
لأنه ما من شيء خلقه إلا وهو مرئب على ما تقتضيه
الحكمة، فالمخلوقات كلها حسنة، وإن تفاوتت في
الحسن، وحُسنها من جهة المقصد الذي أريد بها،
ولهذا قال ابن عباس: ليست القردة بحسنة، ولكنها
متقنة محكمة.

وعلى قراءة من سكن لام ﴿خَلَقَهُ﴾، قال مجاهد:

أعطى كل جنس شكله، والمعنى: خلق كل شيء على
شكله الذي خصّه به. (٧: ١٩٩)

نحوه أبو السُّود. (٥: ٢٠٠)

اليسمين: قوله: ﴿خَلَقَهُ﴾ قرأ ابن كثير وأبو
عمرو وابن عامر بسكون اللام، والباقيون بفتحها، فأما
الأولى ففيها أوجه:

أحدها: أن يكون ﴿خَلَقَهُ﴾ بدلاً من ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾
بدل من اشتمال كل شيء، والضمير عائد على ﴿كُلُّ
شَيْءٍ﴾ وهذا هو المشهور المتداول.

الثاني: أنه بدل كل من كل، والضمير على هذا
عائد على اليراء تعالى. ومعنى ﴿أَحْسَنُ﴾ حسن؛
لأنه ما من شيء خلقه إلا وهو مرئب على ما تقتضيه
الحكمة، فالمخلوقات كلها حسنة.

الثالث: أن يكون ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ مفعولاً أول،
و﴿خَلَقَهُ﴾ مفعولاً ثانياً، على أن يُضمّن ﴿أَحْسَنُ﴾ معنى
أعطى وألهم. قال مجاهد: أعطى كل جنس شكله.
والمعنى: خلق كل شيء على الذي خصّه به.

الرابع: أن يكون ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ مفعولاً ثانياً قُدم، و (خَلَقَهُ) مفعولاً أولاً أُخِّر، على أن يُضْمَنَ ﴿أَحْسَنَ﴾ معنى ألهم وعرف.

قال القراء: ألهم كل شيء خلقه فيما يحتاجون إليه، فيكون أعلمهم ذلك. قلت: وأبو البقاء ضمن أحسن معنى عرف وأغرب، على نحو ما تقدم، إلا أنه لا بد أن يجعل الضمير لله تعالى، ويُجعل الخلق بمعنى المخلوق، أي عرف مخلوقاته كل شيء يحتاجون إليه، فيؤول المعنى إلى معنى قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾.

الخامس: أن تعود الهاء على «الله» تعالى، وأن يكون (خَلَقَهُ) منصوباً على المصدر المؤكد المضمون الجملة، كقوله: ﴿صَنَعَ اللَّهُ﴾ التمل: ٨٨، وهو مذهب سيبويه أي: خلقه خلقاً. ورجح على بدل الاستعمال، بأن فيه إضافة المصدر إلى فاعله، وهو أكثر من إضافته إلى المفعول، وبأنه أبلغ في الامتنان، لأنه إذا قال: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ كان أبلغ من: أحسن خلق كل شيء، لأنه قد يحسن الخلق وهو المحاولة، ولا يكون الشيء في نفسه حسناً. وإذا قال: أحسن كل شيء، اقتضى أن كل شيء خلقه حسن، بمعنى أنه وضع كل شيء في موضعه.

وأما القراءة الثانية ف(خَلَقَ) فيها فعل ماض، والجملة صفة للمضاف أو المضاف إليه، فتكون منصوبة المحل أو مجرورة. (٣٩٥: ٥)

ابن كثير: يقول تعالى مخبراً: إِنَّهُ الَّذِي أَحْسَنَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ وَأَتَقْنَهَا وَأَحْكَمَهَا. وقال مالك عن زيد

ابن أسلم: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ قال: أحسن خلق كل شيء، كأنه جعله من المقدم والمؤخر. (٤٠٥: ٥)

الآلوسي: وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ خبر رابع أو نعت ثالث أو نصب على المدح. وجوز أبو البقاء كونه خبر مبتدأ محذوف، أي هو الذي، وكون ﴿الْعَزِيزُ﴾ مبتدأ و ﴿الرَّحِيمُ﴾ صفته وهذا خبره، وجملة ﴿خَلَقَهُ﴾ في محل جر صفة ﴿شَيْءٍ﴾ ويجوز أن تكون في محل نصب صفة ﴿كُلِّ﴾ واحتمال الاستئناف بعيد، أي حسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته، لأنه ما من شيء منها إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة، فجميع المخلوقات حسنة وإن تفاوتت في مراتب الحسن، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين: ٤. ونفى التفاوت في خلقه تعالى في قوله سبحانه: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ﴾ الملوك: ٣، على معنى ستعرفه إن شاء الله تعالى غير مناف لما ذكر.

وجوز أن يكون المعنى: علم كيف يخلق، من قوله: «قيمة المرء ما يحسن» وحقيقته يحسن معرفته، أي يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وإتقان، ولا يخفى بعده.

وقرأ العريّان وابن كثير (خَلَقَهُ) بسكون اللام، فقيل: هو بدل اشتمال من ﴿كُلِّ﴾ هو الضمير المضاف هو إليه له، وهو باق على المعنى المصدرية.

وقيل: هو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل، والضمير لله تعالى، وهو بمعنى المخلوق.

وقيل هو مفعول ثانٍ لـ ﴿أَحْسَنَ﴾ على تضمينه معنى أعطى، أي أعطى سبحانه كل شيء خلقه اللائق به، بطريق الإحسان والتفضل.

وقيل: هو المفعول الأول، و﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ المفعول الثاني، وضميره لله سبحانه، على تضمين الإحسان معنى الإلهام كما قال الفراء، أو التعريف كما قال أبو البقاء. والمعنى: ألهم أو عرّف خلقه كل شيء بما يحتاجون إليه، فيؤول إلى معنى قوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠.

واختار أبو علي في «الحجّة» ما ذكره سيبويه في «الكتاب» أنّه مفعول مطلق لـ ﴿أَحْسَنَ﴾ من معناه، والضمير لله تعالى، نحو قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ﴾ التمل: ٨٨، و﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ المائدة: ٩. (٢١: ١٢٣)

ابن عاشور: خير آخر عن اسم الإشارة، أو وصف آخر لـ ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ﴾ السّجدة: ٦، وهو ارتقاء في الاستدلال مشوب بامتنان على الناس أن أحسن خلقهم في جملة إحسان خلق كل شيء، وبتخصيص خلق الإنسان بالذكر. والمقصود: أنّه الذي خلق كل شيء وخاصة الإنسان خلقاً بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً، وأخرج أصله من تراب، ثم كوّن فيه نظام التسل من ماء، فكيف تعجزه إعادة أجزائه؟! (٢١: ١٤٩)

معنيّة: كل مخلوق وُجد على النظام الأتم فهو حسن ومتقن، يدل على قدرة الصّانع وعظمته، وما من شيء في الوجود إلّا وترى فيه النظام والتناسق الذي يدل على العليم الحكيم: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ

الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ...﴾ الملوك: ٤. (٦: ١٧٨)

مكارم الشيرازي:

مراحل خلق الإنسان العجيبة:

إن هذه الآيات إشارة وتأكيد في البداية على بحوث التوحيد التي مرّت في الآيات السابقة، والتي كانت تتلخّص في أربع مراحل: توحيد الخالقية، والحاكمية، والولاية، والربوبية، فتقول: ﴿ذَلِكَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْغَزِيْزُ الرَّحِيْمُ﴾.

من البديهي أن من يريد أن يدبّر أمور السّماء والأرض، وأن يكون حاكماً عليها، ويتعهد ويقوم بمهام مقام الولاية والشفاعة والإبداع، يجب أن يكون مطلقاً على كل شيء. الظاهر والباطن؛ حيث لا يمكن أن يتم أي من هذه الأمور بدون الإطلاع وسعة العلم. وفي نفس الوقت الذي يجب أن يكون هذا المدير عزيزاً قوياً لا يقهر، ليقوى على القيام بهذه الأعمال المهمة، ينبغي أن تفتن هذه العزة باللطف والرحمة، لا الخشونة والغلظة.

ثم تشير الآية التالية إلى نظام الخلقية الأحسن والأكمل بصورة عامّة، وفي البداية تقول لبيان خلق الإنسان ومراحل تكامله بشكل خاص: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ وأعطى كل شيء ما يحتاجه، وبتعبير آخر: فإن تشييد صرح الخلقة العظيم قد قام على أساس النظام الأحسن، أي قام على نظام دقيق سالم لا يمكن تخيّل نظام أكمل منه.

لقد أوجد سبحانه بين كل الموجودات علاقة وانسجاماً، وأعطى كلّاً منها كلّاً كان يمكن أن يطلبه

على لسان الحال.

إذا نظرنا إلى وجود الإنسان، وأخذنا بنظر الاعتبار كل جهاز من أجهزته، فسرى أنها خلقت من ناحية البناء والهيكل، والحجم، ووضع الخلايا، وطريقة عملها، بشكل تستطيع معه أن تؤدي وظيفتها على النحو الأحسن، وفي الوقت ذاته فقد وضعت بين الأعضاء روابط قوية؛ بحيث يؤثر بعضها على البعض الآخر بدون استثناء، وتتأثر ببعضها.

وهذا المعنى هو الحاكم قائماً في العالم الكبير مع المخلوقات المتنوعة، وخاصة في عالم الكائنات الحيّة، مع تلك التشكيلات والهيئات المختلفة جداً.

والخلاصة: فإنه هو الذي أودع أنواع العطور البهيجة في الأزهار المختلفة، وهو الذي يهب الروح للتراب والطين ويخلق منه إنساناً حراً ذكياً عاقلاً، ومن هذا التراب المخلوط يخلق أحياءاً الأزهار، وأحياءاً الإنسان، وأحياءاً أخرى أنواع الموجودات الأخرى، وحتى التراب نفسه، فإن فيه ما ينبغي أن يكون فيه.

ونرى نظير هذا الكلام في الآية: ٥٠، من سورة طه، من قول موسى وهارون عليهما السلام: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾.

وهنا يطرح سؤال حول خلق الشرور والآفات، وكيفيّة انسجامها مع نظام العالم الأحسن؟ وسنبحثه إن شاء الله تعالى فيما بعد.

بعد هذه المقدمة الآفاقية يدخل القرآن بحث النفس، وكما تحدّث في بحث الآيات الآفاقية عن

عدّة أقسام للتوحيد، فإنه يتحدّث هنا عن عدّة مواهب عظيمة في مورد البشر:

يقول أولاً: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ ليبين عظمة وقدره الله سبحانه؛ حيث خلق مثل هذا المخلوق الجليل العظيم من مثل هذا الموجود البسيط الحقير القيمه، خلق هذا المخلوق المحبب إلى النفس من الماء والطين، هذا من جانب، ومن جانب آخر يحذر الإنسان ويذكره من أين أتيت، وإلى أين ستذهب؟

ومن المعلوم أن هذه الآية تتحدّث عن خلق آدم، لا كل البشر، لأن استمرار نسله قد ذكر في الآية التالية، وظاهر هذه الآية دليل مستقل على خلق الإنسان المستقل، ونفي فرضيّة تحوّل الأنواع، وعلى الأقل في مورد نوع الإنسان.

وبالرغم من أن البعض أراد أن يفسّر هذه الآية بحيث تناسب وتلائم فرضيّة تكامل الأنواع، بأن خلق الإنسان يرجع إلى أنواع ساقطة، وهي تنتهي أخيراً إلى الماء والطين، إلا أن ظاهر الآية عدم وجود أنواع أخرى من الموجودات الحيّة، وهم يدّعون أنها أنواع لا تحصى تفصل بين آدم والطين، بل إن خلق الإنسان قد تمّ من الطين مباشرة وبدون واسطة. ولم يتحدّث القرآن عن أنواع الكائنات الحيّة الأخرى.

وهذا المعنى يتّضح أكثر عند ملاحظة الآية: ٥٩، من سورة آل عمران، حيث تقول: ﴿إِنْ مَثَلْ عَيْسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾. ويقول في الآية: ٢٦، من سورة الحجر: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾.

فصار خلقاً سوياً متحركاً بالحياة في كل خلايا جسده، فهل عرفتم أيها الناس نعمة الله عليكم في عملية الخلق؟ وهل تتأملون في تفاصيل وجودكم التي لولاها لما استطعتم أن تشعروا بقيمته وبحيويته وباستمراره؟ ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ وهي العقول التي تدير الوجود كله من خلال أدوات السمع والبصر والتفكير، ولكن المشكلة هي أن القليل منكم هم الذين يلتفتون إلى هذه النعم ويشكرونها، ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ مما لا يتناسب مع الحجم الذي ينبغي لكم أن تقدموه من شكر الله على نعمه التي لا تحصى. (٢٢٦: ١٨)

٣، ٤- قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾
﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ﴾. عبس: ١٧-١٩
ابن عباس: يقول: فليتكفر في نفسه من أي شيء خلقه نسيمة، ثم بين له فقال: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ نسيمة. (٥٠٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: من أي شيء خلق الإنسان الكافر ربه حتى يتكبر ويتعظم عن طاعة ربه والإقرار بتوحيده، ثم بين جل ثناؤه الذي منه خلق، فقال: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ﴾ أحوالاً: نطفة تارة، ثم علقته أخرى، ثم مضغة، إلى أن أتت عليه أحواله وهو في رحم أمه. (٤٤٧: ١٢)

نحوه القرطبي (٢١٦: ١٩)، والشوكاني (٤٧٢: ٥) الزجاج: على لفظ الاستفهام، ومعناه التقرير ثم بين فقال: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ﴾ المعنى: فقدّره على

ويستفاد من مجموع الآيات أن خلق آدم قد تكون من التراب والطين كخلق مستقل، ونحن نعلم أن فرضية تطور الأنواع لم تكن مسألة علمية قطعية، لنحاول تفسير هذه الآيات بشكل آخر، بسبب تضادها وتعارضها مع هذه الفرضية، وبتعبير آخر: طالما لا توجد قرينة واضحة على خلاف ظواهر الآيات، فيجب أن نطبقها بمعناها الظاهر، وكذلك الحال في مورد خلق آدم المستقل. (٩٧: ١٣)

فضل الله:

عملية خلق الإنسان:

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ في ما يحتاجه وجوده من عناصر متنوعة، تتكامل في طبيعتها، لتحقيق كل النتائج الإيجابية، في ما هو الفرض من وجود الأشياء، فلا خلل في أي مخلوق في أصل خلقته، من هذه الجهة.

﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ عندما خلق الأب الأول للإنسان، وهو آدم، من طين ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ﴾ ليتحرك امتداد النسل في الإنسان بالطريقة التناسلية التي تفرز النطفة في رحم المرأة، فتلقح بويضة الأنثى وتتحد معها في بداية رحلة الوجود للإنسان.

وهكذا كان التخطيط الإلهي لوجود الإنسان في الكون، أن يكون الطين مادة خلقه التي تبدأ بشكل مادي مباشر، ثم تتطور وتتحول إلى نطفة من مصادر الغذاء الأرضية التي تتكون منها، ثم بدأت فعلية الخلق الأول ﴿ثُمَّ سَوَّيْنَاهُ وَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ السجدة: ٩،

الاستواء، كما قال عز وجل: أَكْفَرْتُم بِالَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ
تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيْكُمْ رِجَالًا ﴿٣٧﴾ الكهف: ٣٧.

(٢٨٥: ٥)

نحوه الواحدي (٤: ٤٢٣)، والبعوي (٥: ٢١١).

الطُّوسِي: تعجيباً له، لأنه يعلم أن الله خلقه من
نطفة، ثم بين تعالى بما ذا خلقه، فقال: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ
فَقَدَرَهُ﴾ (١٠: ٢٧٣).

القشيري: خلقه وصوره وقدره أطواراً: من
نطفة، ثم من علقه، ثم طوراً بعد طور. (٦: ٢٥٧)

المبدي: استفهام يراد به: التقرير. [إلى أن قال:]

هذا تقرير وتبيين على القدرة والتعمة، ﴿خَلَقَهُ
فَقَدَرَهُ﴾ يعني قدر أيام حملهِ نطفة وعلقه ومضغه،
وأوان وضعه مسمى. وقيل: ﴿خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾ أي خلقه
على صفة الاستواء في الخلقة، كما قال في موضع آخر:
﴿ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيْكُمْ رِجَالًا﴾ الكهف: ٣٧.

(١٠: ٣٨٤)

الزمخشري: من الأشياء حقير مهين خلقه، ثم
بين ذلك الشيء بقوله: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾ فهنا
لما يصلح له ويختص به. ونحوه ﴿وَخَلَقَ كُلَّ
شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢. (٤: ٢١٩)

نحوه البيضاوي (٢: ٥٤١)، والتسفي (٤: ٣٣٣)،

وأبو حيان (٨: ٤٢٩)، والشربيني (٤: ٤٨٦).

ابن عطية: استفهام على معنى التقرير على تفاهة
الشيء الذي خلق الإنسان منه، وهي عبارة تصلح
للتحقير والتعظيم، والقرينة تبين الغرض. وهذا نظير
قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا يَوْمَ أُجِّلَتْ لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾ المرسلات:

١٢، ١٣، واللفظ المشار إليه ماء الرجل وماء المرأة.

(٥: ٤٣٨)

الطُّبرسي: لفظه استفهام، ومعناه التقرير. وقيل:

معناه: لم لا ينظر إلى أصل خلقته من أي شيء خلقه
الله، ليدلّه على وحدانيّة الله تعالى، ثم فسّر فقال: ﴿مِنْ
نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾ أطواراً: نطفة ثم علقه إلى آخر
خلقته، وعلى حدّ معلوم من طوله وقصره وسمعه
وبصره وحواسه وأعضائه، ومدة عمره ورزقه،
وجميع أحواله. (٥: ٤٣٨)

نحوه الخازن. (٧: ١٧٥)

النخعي الرازي: ﴿مِنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ وهو
استفهام، وغرضه زيادة التقرير في التحقير، ثم أجاب
عن ذلك الاستفهام بقوله: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾. ولا شك
أن النطفة شيء حقير مهين، والغرض منه أن من كان
أصله من مثل هذا الشيء الحقير، فالتكبر
والتجبر لا يكون لائقاً به. (٣١: ٥٩)

أبو السعود: شروع في بيان إفراطه في الكفران
بتفصيل ما أفاض عليه من مبدإ فطرته إلى منتهى
عمره، من فنون النعم الموجبة لقضاء حقها بالشكر
والطاعة مع إخلاله بذلك.

وفي الاستفهام عن مبدإ خلقه ثم بيانه بقوله تعالى:

﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ تحقير له، أي من أي شيء حقير
مهين خلقه، من نطفة مذرة خلقه ﴿فَقَدَرَهُ﴾ فهنا لما
يصلح له ويليق به من الأعضاء والأشكال أو قدره
أطواراً إلى أن تمّ خلقه. (٦: ٣٧٩)

نحوه الألوسي (٣٠: ٤٤)، والقاسمي (١٧: ٦٢-٦٠)

الْيَرُوسُوي: [قال نحو الزمخشري وأضاف:]

وقف السجاءوندي على قوله: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ﴾ حتى وضع عليه علامة الوقف المطلق بتقدير ﴿خَلَقَهُ﴾ آخر بدلالة ما قبله، وجعل قوله: ﴿خَلَقَهُ فَقَدْرَهُ﴾ جملة استنافية لبيان كيفية الخلق وإتمامه من إنعامه، ومن جعله متعلقاً بما بعده على ما هو الظاهر لم يقف عليه.

(١٠: ٣٣٥)

ابن عاشور: وجملة ﴿مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ بيان لجملة ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾ عبس: ١٧، لأن مفاد هذه الجملة الاستدلال على إبطال إحالتهم البعث؛ وذلك الإنكار من أكبر أصول كفرهم.

وجيء في هذا الاستدلال بصورة سؤال وجواب للتشويق إلى مضمونه، ولذلك قرن الاستفهام بالجواب عنه على الطريقة المتقدمة، في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ عن النبأ العظيم: النبأ: ٢١.

والاستفهام صوري، وجعل المستفهم عنه تعيين الأمر الذي به خلق الإنسان، لأن المقام هنا ليس لإثبات أن الله خلق الإنسان، بل المقام لإثبات إمكان إعادة الخلق بتنظيره بالخلق الأول، على طريقة قوله تعالى: ﴿أَفَعَسَيْنَا يٰأَخْلَقِ الْأَوَّلَ﴾ ق: ١٥، أي كما كان خلق الإنسان أول مرة من نطفة يكون خلقه ثاني مرة من كائن ما، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ خلق من ماء ذاقق: يخرج من بين الصلب والترائب: الله على رَجْعِهِ لِقَادِرٍ الطارق: ٨-٥.

والضمير المستتر في قوله: ﴿خَلَقَهُ﴾ عائد إلى الله تعالى المعلوم من فعل الخلق، لأن المشركين لم يكونوا

يشكرون أن الله خالق الإنسان.

وقدّم الجار والمجرور في قوله: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ محاكاة لتقديم الميّن في السؤال الذي اقتضى تقديمه، كونه استفهاماً يستحقّ صدر الكلام، مع الاهتمام بتقديم ما منه الخلق، لما في تقديمه من التنبيه للاستدلال على عظيم حكمة الله تعالى؛ إذ كَوْنُ أبداع مخلوق معروف من أهون شيء، وهو النطفة.

وإنما لم يستغن عن إعادة فعل (خلقه) في جملة الجواب، مع العلم به بتقديم ذكر حاصله في السؤال، لزيادة التنبيه على دقة ذلك الخلق البديع.

فذكر فعل ﴿خَلَقَهُ﴾ الثاني من أسلوب المساواة ليس بإيجاز، وليس بإطناب...

وفرع على فعل ﴿خَلَقَهُ﴾ فعل ﴿فَقَدْرَهُ﴾ بقاء التفریع، لأن التقدير هنا إيجاد الشيء على مقدار مضبوط منظم، كقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ﴾ تقديرًا الفرقان: ٢، أي جعل التقدير من آثار الخلق، لأنه خلقه متهيئاً للنساء وما يلابسه من العقل والتصرف، وتمكينه من النظر بعقله، والأعمال التي يريد إتيانها؛ وذلك حاصل مع خلقه مدرجاً مفرعاً.

وهذا التفریع وما عطف عليه إدماج للامتنان، في خلال الاستدلال. (٣٠: ١٠٧)

معنيّة: مَنْ أَنْتَ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ الضَّعِيفُ حَتَّى تَسْتَكْفِرَ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ، وَتَتَطَاوَلَ عَلَى عِبَادِهِ؟ فَكَّرْ فِي أَصْلِكَ، وَفِي انْتِقَالِكَ مِنْ خَلْقٍ إِلَى خَلْقٍ، وَفِي مَصِيرِكَ وَمَا لَكَ، فَمَنْ الَّذِي أَوْجَدَكَ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا، وَأَنْشَأَكَ فِي بَطْنِ أُمِّكَ حَالًا بَعْدَ حَالٍ، ثُمَّ أَخْرَجَكَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ.

هل الصدقة فعلت هذا كله؟ (٧: ٥٢٠)

الطَّبَّاطِبَاثِي: معناه على ما يعطيه المقام من أي شيء خلق الله الإنسان حتى يحق له أن يطغى ويستكبر عن الإيمان والطاعة، وحذف فاعل قوله: ﴿خَلَقَهُ﴾ وما بعده من الأفعال للإشعار بظهوره، فمن المعلوم بالفطرة وقد اعترف المشركون أن لا خالق إلا الله تعالى.

والاستفهام بداعي تأكيد ما في قوله: ﴿مَا أَكْفَرَهُ﴾ من العجب، والعجب إنما هو في الحوادث التي لا يظهر لها سبب، فأقيد أولاً: أن من العجب إفراط الإنسان في كفره، ثم سئل ثانياً: هل في خلقه إذ خلقه الله ما يوجب له الإفراط في الكفر؟ فأجيب بنفيه وأن لا حاجة له بحججها، ولا عذر يعتذر به، فإنه مخلوق من ماء مهين، لا يملك شيئاً من خلقته، ولا من تدبير أمره في حياته ومماته ونشوره، وبالجملة الاستفهام توطئة للجواب الذي في قوله: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ إلخ.

(٢٠: ٢٠٦)

عبد الكريم الخطيب: هو كشف عن شناعة ضلال هذا الضال، وكفره بربه إنه من ضلاله البعيد، ينسى أن له خالقاً خلقه من عدم، أو ما يشبه عدم.

(١٥: ١٤٥٤)

مكارم الشيرازي: ثم يتعرض البيان القرآني إلى غرور الإنسان الواهي، والذي غالباً ما يوقع صاحبه في هاوية الكفر والجحود السحيقة: ﴿مِنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَهُ؟﴾ ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾.

فلم لا يتفكر الإنسان بأصل خلقته؟ ألم ينسى

تفاهة مبداه؟!

ألا يجدر به أن يتأمل في قدرة البارئ سبحانه، وكيف جعله موجوداً بديع الهيئة والهيكل من تلك النطفة الحقيمة القذرة!! ألا يتأمل!!

فالتظرة الفاحصة الممعة في خلق الإنسان من نطفة قذرة وتحويله إلى هيئته الثامة المقدرة من كافة الجهات، ومع ما منحه الله من مواهب واستعدادات: لأفضل دليل يقودنا بيسر إلى معرفته جل اسمه.

(١٩: ٣٧٠)

خَلَقَهُمْ

١- وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ.

الأنعام: ١٠٠

ابن عباس: خلقهم الله وأمرهم بالتوحيد.

(١١٦)

الكلبي: نزلت في الزنادقة قالوا: إن الله وإبليس شريكان، والله خالق الثور والناس والدواب والأنعام، وإبليس خالق الظلمة والسباع والعقارب والحيات.

(الشعبي: ٤: ١٧٥)

الطبري: واختلفوا في قراءة قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ فقراه قرأة الأمصار: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ على معنى أن الله خلقهم، منفرداً بخلقه إياهم.

...عن يحيى بن يعمر: أنه قال: (شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ) يحزم اللام، بمعنى أنهم قالوا: إن الجن شركاء لله في خلقه إيانا.

والثاني: أنه خلق من جعلوه شركاً فكيف صار في العبادة شركاً.

وقرأ يحيى بن يعمر: (وَخَلَقَهُمْ) بتسكين اللام، ومعناه أنهم جعلوا خلقهم الذي صنعوه بأيديهم من الأصنام لله شركاً. (٢: ١٥٠)

المبيدي: الهاء والميم إن شئت تعود على الكافرين، يعني: جعلوا لله الذي خلقهم وصورهم شركاء، لا يخلقون شيئاً. وإن شئت تعود على الجن، يعني جعلوا الجن شركاء لله والله خلق الجن، فكيف يكون مخلوقه شركاً له؟! وإن شئت تعود على الفريقين، يعني: وهو خلقهم وخلق الجن. (٣: ٤٤٤) الزمخشري: (وَخَلَقَهُمْ) وخلق الجاعلين لله

شركاء، ومعناه: وعلموا أن الله خالقهم دون الجن ولم يمنهم عليهم أن يتخذوا من لا يخلق شركاً للخالق. وقيل: الضمير للجن.

وقرئ: (وَخَلَقَهُمْ) أي اختلاقهم الإفك، يعني: وجعلوا لله خلقهم: حيث نسبوا قبائحهم إلى الله، في قولهم: (وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا) الأعراف: ٢٨. (٢: ٤٠)

ابن عطية: وقرأ الجمهور (وَخَلَقَهُمْ) بفتح اللام على معنى وهو خلقهم، وفي مصحف عبد الله بن مسعود (وَهُوَ خَلَقَهُمْ) يحتمل العودة على الجاعلين ويحتملها على المجعولين.

وقرأ يحيى بن يعمر (وَخَلَقَهُمْ) بسكون اللام عطفاً على الجن، أي جعلوا خلقهم الذي ينحتونه أصناماً شركاء بالله. (٢: ٣٢٩)

(٧: ٥٢)

نحوه القرطبي.

وأولى القراءتين بالصواب، قراءة من قرأ ذلك: (وَخَلَقَهُمْ) لإجماع الحجة من القراءة عليها. (٥: ٢٩١) الزجاج: المعنى أنهم أطاعوا الجن فيما سئلتهم من شركهم، فجعلوهم شركاء لله عز وجل، وكان بعضهم ينسب إلى الجن الأفعال التي لا تكون إلا لله عز وجل، فقال: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ) فالهاء والميم - إن شئت - كانت عائدة عليهم، أي فجعلوا لله الذي خلقهم شركاء لا يخلقون. وجائز أن تكون الهاء والميم تعودان على (الْجِنَّ)، فيكون المعنى: وجعلوا لله شركاء الجن والله خلق الجن. وكيف يكون الشريك لله المحدث الذي لم يكن ثم كان. (٢: ٢٧٧)

نحوه الطوسي (٤: ٢٣٧)، والواحدي (٢: ٣٠٦).

التعلي: يعني وهو خلقهم وخلق الجن. وقرأ يحيى بن معمر^(١): (وَخَلَقَهُمْ) بسكون اللام وفتح القاف، أراد: إفكهم وأدعاهم ما يعبدون من الأصنام: حيث جعلوها شركاء لله عز وجل، يعني: وجعلوا له خلقهم.

وقرأ يحيى بن وثاب (وَخَلَقَهُمْ) بسكون اللام وكسر القاف، يعني جعلوا لله شركاء وخلقهم، أشركوهم مع الله في خلقه إياهم. (٤: ١٧٥)

الماوردي: (وَخَلَقَهُمْ) يحتمل وجهين: أحدهما: أنه خلقهم بلا شريك له، فلم يجعلوا له في العبادة شركاً؟

(١) كذا، والظاهر يعمر كما في سائر الكتب.

الطَّبْرَسِي: [نحو الطَّبْرِي وَأَصَاف:]

وقيل: إن المعنى بالآية: الجوس؛ إذ قالوا: يزدان وأهرمن وهو الشيطان عندهم، فنسبوا خلق المؤذيات والشُرور، والأشياء الضارة إلى أهرمن، وجعلوه بذلك شريكاً له، ومثلهم الثنوية القائلون بالتور والظلمة. (٣٤٣: ٢)

الفخر الرازي: [بين أن من الناس من أثبت لله شريكاً ثم قال:]

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إشارة إلى الدليل القاطع الدال على فساد كون إبليس شريكاً لله تعالى في ملكه، وتقريره من وجهين:

الأول: أننا نقلنا عن الجوس أن الأكثرين منهم معترفون بأن إبليس ليس بقديم بل هو مُحدث. إذا ثبت هذا فنقول:

إن كل مُحدث فله خالق وموجد، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى، فهؤلاء الجوس يلزمهم القطع بأن خالق إبليس هو الله تعالى، ولما كان إبليس أصلاً لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح، والجوس سلموا أن خالقه هو الله تعالى، فحينئذ قد سلموا أن إله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقبائح والمفاسد، وإذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا: لا بد من إلهين؛ يكون أحدهما فاعلاً للخيرات، والثاني يكون فاعلاً للشرور، لأن بهذا الطريق ثبت أن إله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الأعظم، فقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إشارة إلى أنه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب

الجوس، وإذا كان خالقاً لهم فقد اعترفوا بكون إله الخير فاعلاً لأعظم الشرور، وإذا اعترفوا بذلك، سقط قولهم: لا بد للخيرات من إله، وللشرور من إله آخر.

والوجه الثاني: في استنباط الحجة من قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ ما بيّنا في هذا الكتاب وفي كتاب «الأربعين في أصول الدين» أن ما سوى الواحد ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو مُحدث، ينتج أن ما سوى الواحد الأحقّ فهو مُحدث، فيلزم القطع بأن إبليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث، وحصول الوجود بعد العدم، وحينئذ يعود الإلزام المذكور على ما قررناه، فهذا تقرير المقصود الأصلي من هذه الآية، وبالله التوفيق. [إلى أن قال:]

وأما قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ ففيه بحثان:

البحث الأول: اختلفوا في أن الضمير في قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إلى ماذا يعود؟ على قولين:

فالقول الأول: إنه عائد إلى «الجن»، والمعنى: أنهم قالوا الجن شركاء الله، ثم إن هؤلاء القوم اعترفوا بأن «أهرمن» مُحدث، ثم إن في الجوس من يقول: إنه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب، فتولد الشيطان عن ذلك العجب، ومنهم من يقول: شك في قدرة نفسه فتولد من شكّه الشيطان، فهؤلاء معترفون بأن «أهرمن» مُحدث، وأن مُحدثه هو الله تعالى، فقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إشارة إلى هذا المعنى. ومتى ثبت أن هذا الشيطان مخلوق لله تعالى، امتنع جعله شريكاً لله في تدبير العالم، لأن الخالق أقوى وأكمل من المخلوق، وجعل الضعيف الناقص شريكاً

فإن عاد إلى الجن، فإن قلنا: إن الآية نزلت في الجوس، فتقريره: أن الأكثرين منهم معترفون بأن إبليس مُحدث و لو لم يعترفوا بذلك، والبرهان العقلي قائم على أن ما سوى الحق الواحد ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو مُحدث، فنقول حيثئذ: كل مُحدث مخلوق وله خالق، وما ذاك إلا الله سبحانه، وحيثئذ يلزمهم نقض قولهم: لأنه ثبت أن إله الخير قد فعل أعظم الشرور، وهو خلق إبليس الذي هو مادة كل شر. وإن قلنا: إنها نزلت في كفار العرب القائلين: الملائكة بنات الله، فظاهر، لأنهم يسمون أن الملائكة مخلوقون وأنهم تولدوا منه تولد الولد من الوالد.

وإن عاد الضمير إلى الجامعين، فالمعنى: و علموا أن الله خلقهم دون الجن، كقوله: ﴿وَلْتَنَسَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥. ولم يمنعهم علمهم أن يتخذوا من لا يخلق شريكاً للخالق. والجملة في موضع الحال، أي وقد خلقهم، وقرئ (وخلقهم) بسكون اللام، أي اختلاقهم للإفك، يعني: جعلوا الله خلقهم؛ حيث نسبوا قياضهم إلى الله في قولهم: ﴿وَاللَّهُ أَمَرٌ بِهَا﴾ الأعراف: ٢٨. (١٧٣: ٧)

الحازن: في معنى الكناية قولان:

أحدهما: أنها تعود إلى الجن، فيكون المعنى والله خلق الخلق فكيف يكون شريك الله من هو مُحدث مخلوق.

والقول الثاني: أن الكناية تعود إلى الجامعين الله شركاء، فيكون المعنى: وجعلوا الله الذي خلقهم شركاء لا يخلقون شيئاً. وهذا كالدليل القاطع بأن المخلوق

للقوي الكامل محال في العقول.

والقول الثاني: أن الضمير عائد إلى الجامعين، وهم الذين أثبتوا الشراكة بين الله تعالى وبين الجن، وهذا القول عندي ضعيف لوجهين:

أحدهما: أننا إذا حملناه على ما ذكرناه، صار ذلك اللفظ الواحد دليلاً قاطعاً تاماً كاملاً في إبطال ذلك المذهب، وإذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة.

وثانيهما: أن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب، وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه.

البحث الثاني: [هو قول صاحب الكشاف وقد تقدم]. (١١٣: ١١٦)

البيضاوي: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حال بتقدير «قد» والمعنى: وقد علموا أن الله خلقهم دون الجن، وليس من يخلق كمن لا يخلق، وقرئ (وخلقهم) عطفاً على ﴿الْجِنِّ﴾ أي وما يخلقونه من الأصنام، أو على ﴿شُرَكَاءَ﴾ أي وجعلوا له اختلاقهم للإفك، حيث نسبوه إليه. (٣٢٤: ١)

نحو البر وسوي (٣: ٧٦)، والشوكاني (٢: ١٨٤). التيسفي: أي وقد خلق الجن، فكيف يكون المخلوق شريكاً لخالقه والجملة حال؟ أو وخلق الجامعين لله شركاء فكيف يعبدون غيره؟! (٢٦: ٢)

التيسابوري: أمّا قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ فإشارة إلى الدليل القاطع على إبطال الشريك، والضمير فيه إما أن يعود إلى الجن أو إلى الجامعين.

لا يكون شريكاً لله، وكلّ ما في الكون مُحدث مخلوق والله تعالى هو الخالق لجميع ما في الكون، فامتنع أن يكون لله شريك في ملكه. (١٣٧: ٢)

أبو حيان: والضمير في ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ عائِد على الجماعين؛ إذ هم المحدث عنهم، وهي جملة حالّة أي وقد خلقهم وانفرد بإيجادهم دون من اتّخذهم شريكاً له وهم الجن، فجعلوا من لم يخلقهم شريكاً لخالقهم، وهذه غاية الجهالة.

وقيل: الضمير يعود على ﴿الْجِنِّ﴾، أي والله خلق من اتّخذوه شريكاً له، فهم متساوون في أن الجماعل والجعول مخلوقون لله، فكيف يناسب أن يجعل بعض المخلوق شريكاً لله تعالى؟!

وقرأ يحيى بن يعمر (وَخَلَقَهُمْ) بإسكان اللام، وكذا في مصحف عبد الله [وهذا سهو منه، لاحظ ابن عطية] والظاهر أنه عطف على ﴿الْجِنِّ﴾ أي وجعلوا خلقهم الذي ينحتونه أصناماً شركاء لله، كما قال تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْسُونَ﴾ والله خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ ﴿الصفّات: ٩٥، ٩٦﴾ فالخلق هنا واقع على المعمول المصنوع بمعنى المخلوق. (١٩٤: ٤)

أبو السّعود: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حال من فاعل ﴿جَعَلُوا﴾ بتقدير «قد» أو بدونه - على اختلاف الرأيين - مؤكدة لما في جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان، باعتبار علمهم بمضمونها، أي وقد علموا أنه تعالى خالقهم خاصّة.

وقيل: الضمير للشركاء، أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكاً له تعالى.

و قرئ (خَلَقَهُمْ) عطفاً على ﴿الْجِنِّ﴾ أي وما يخلقونه من الأصنام، أو على ﴿شُرَكَاءَ﴾ أي وجعلوا له اختلاقهم الإفك؛ حيث نسبوه إليه تعالى.

(٤٢٢: ٢)

الآلوسي: [ذكر الوجهين كما تقدّم عن أبي السّعود وأضاف:]

ورجح الأوّل بخلوّه عن تشبّت الصّماث، ورجّح الإمام الثّاني بأنّ عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب، وبأنّه إذا رجع الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد دليلاً قاطعاً تامّاً كاملاً في إبطال المذهب الباطل.

وقرأ يحيى بن يعمر: (وَخَلَقَهُمْ) على صيغة المصدر عطفاً على ﴿الْجِنِّ﴾ أي وما يخلقونه من الأصنام، أو على ﴿شُرَكَاءَ﴾ أي وجعلوا له اختلاقهم للقيائح؛ حيث نسبوها إليه سبحانه وقالوا: ﴿وَاللهُ أَمَرْنَا بِهَا﴾ الأعراف: ٢٨. (٢٤١: ٧)

القاسمي: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حال من فاعل ﴿جَعَلُوا﴾ مؤكدة لما في جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان، باعتبار علمهم بمضمونها، أي وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن، وليس من يخلق كمن لا يخلق.

وقيل: الضمير للشركاء، أي والحال أنه تعالى خلق الجن، فكيف يجعلون مخلوقه شريكاً له؟ كقول إبراهيم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْسُونَ﴾ والله خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ ﴿الصفّات: ٩٥، ٩٦﴾ أي وإذا كان هو المستقل بالخالقية، وجب أن يُفرد بالعبادة، وحده لا شريك له. (٢٤٤٢: ٦)

مَعْنِيَّة: وضمير ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ عائد إلى ﴿الْجِنِّ﴾
لأنه أقرب، ويجوز إلى «المشركين» وإليهما معاً، لأن
الله خالق الجن والإنس، والمعنى: كيف يكون لله
شركاء وهو خالق كل شيء؟! (٢٣٧: ٣)

الطَّبَاطِبَائِي: قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ كأنه حال وإن
منعه بعض الثعاة، وحجتهم غير واضحة. وكيف كان
فالكلمة في مقام ردّهم، والمعنى: وجعلوا له شركاء
الجن وهو خلقهم، والمخلوق لا يجوز أن يشارك
خالقه في مقام. (٢٩٠: ٧)

مكارم الشيرازي: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ أي كيف يمكن
أن يكون المخلوق شريكاً للخالق، لأن الشراكة دليل
التماثل والتساوي، مع أن المخلوق لا يمكن أن يكون
في مصاف خالقه أبداً. (٣٧٨: ٤)

فضل الله: [ذكر الأقوال في شركة الجن في الخلق
ثم قال:]

ولكن الله أراد أن يوجه أصحاب هذه الاتجاهات
المنحرفة إلى التفكير بما هم فيه، في قوله تعالى: ﴿وَوَخَلَقَهُمْ﴾
في ما توحيه بأن الله إذا كان قد خلق هؤلاء
الملائكة على التفسير الأول أو الجن على التفسير
الثاني، فكيف يمكن أن يكونوا شركاء له في أي
شيء؟! أو كيف يستطيعون أن يتحركوا في آية قوة بعيدة
عنه، لأن عملية الخلق تفرض أن تكون كل الطاقات
التي يملكها المخلوق مستمدة من الخالق، ومنحركة
بإرادته، فلا يملك منها إلا ما أراد له أن يملكه،
ولا يتصرف فيها إلا بالمقدار الذي يأذن له - من ناحية
تكوينية - بالتصرف فيه. وبذلك يكون الخضوع

السمراغي: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ أي والخالق أنه تعالى
خلق الشركاء المجهولين، كما خلق غيرهم من العالمين،
فنسبة الجميع إليه واحدة، وامتياز بعض المخلوقين
عن بعض في صفاته وخصائصه لا يخرجهم عن كونه
مخلوقاً، ولا يصل به لأن يكون إلهاً ورباً. (٢٠٥: ٧)

ابن عاشور: وجلة ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ في موضع الحال
والإشارة للحال. والضمير المنصوب في ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾
يحتمل أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿جَعَلُوا﴾ أي
وخلق المشركين، وموقع هذه الحال التعجيب من أن
يجعلوا لله شركاء وهو خالقهم، من قبيل ﴿وَتَجْعَلُونَ
رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ الواقعة: ٨٢، وعلى هذا
تكون ضمائر الجمع متناسقة، والتعجيب على هذا
الوجه من جعلهم ذلك مع أن الله خالقهم في نفس
الامر، فكيف لا ينظرون في أن مقتضى الخلق أن يفرد
بالإلهية: إذ لا وجه لدعواها لمن لا يخلق كقوله تعالى:
﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ التحل:
١٧، فالتعجيب على هذا من جهلهم وسوء نظرهم.

ويجوز أن يكون ضمير ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ عائداً إلى
﴿الْجِنِّ﴾ لصحة ذلك الضمير لهم باعتبار أن لهم عقلاً،
وموقع الحال التعجيب من ضلال المشركين أن
يُشركوا الله في العبادة بعض مخلوقاته، مع علمهم بأنهم
مخلوقون لله تعالى، فإن المشركين قالوا: إن الله خالق
الجن - كما تقدم - وأنه لا خالق إلا هو، فالتعجيب من
مخالفتهم لمقتضى علمهم، فالتقدير: وخلقهم كما في
علمهم، أي وخلقهم بلا نزاع. وهذا الوجه أظهر.

و تقديم أشكال العبادة لهم، شيئاً لا معنى له، عند ما يدرك الإنسان أنهم ظلال للقدرة المطلقة تماماً، كما هي الظلال التي لا تملك أي استقلال أو أصالة في ذاتها وعن مصيرها من الأشياء. إن الله أشار هذه الكلمة ليصل إلى صفاء التوحيد من خلال الفكر. (٢٤٧: ٩)

٢... وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ. هود: ١١٨، ١١٩

ابن عباس: للرحمة خلق أهل الرحمة وللأختلاف خلق أهل الاختلاف. (١٩٢)

مثله الفراء. (البغوي ٢: ٤٧٢)
خلقهم فريقين: فريقاً يرحم فلا يختلف، وفريقاً لا يرحم يختلف، وذلك قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ هود: ١٠٥. (الطبري ٧: ١٤٠)

للرحمة خلقهم، ولم يخلقهم للعذاب.

(الطبري ٧: ١٤١)
مجاهد: للرحمة. (الطبري ٧: ١٤٠)
مثله الضحاك. (الطبري ٧: ١٤١)
عكرمة: أهل الحق ومن اتبعه لرحمته.

(الطبري ٧: ١٤١)
الحسن: للاختلاف. (الطبري ٧: ١٣٩)
مثله مقاتل بن حيان وعطاء ويمان.

(التعلي ٥: ١٩٤)
﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ مردود على قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُظْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾ هود:

١١٧، والمعنى خلقهم ليكون عدله فيهم، هذا، لا أن يهلكهم وهم مصلحون. (الطوسي ٦: ٨٥)

خلق هؤلاء لجنته، وخلق هؤلاء لناره، وخلق هؤلاء لرحمته، وخلق هؤلاء لعذابه، أما أهل رحمة الله فيأتيهم لا يختلفون اختلافاً يضرهم. (الطبري ٧: ١٤٠)
نحوه أبو عبيد. (البغوي ٢: ٤٧٢)

عطاء: مؤمن وكافر. (الطبري ٧: ١٤٠)
مثله الأعمش. (الطبري ٧: ١٤٠)
قتادة: للرحمة خلقهم. (الطبري ٧: ١٤١)

مالك: خلقهم ليكونوا فريقين: فريق في الجنة، وفريق في السعير. (الطبري ٧: ١٤٠)

الفراء: يقول: للشقاء والسعادة. (٣١: ٢)
الطبري: وأما قوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، فإن أهل التأويل اختلفوا في تأويله: فقال بعضهم: معناه: وللأختلاف خلقهم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: وللرحمة خلقهم. وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: وللأختلاف بالشقاء والسعادة خلقهم، لأن الله جلّ ذكره ذكر صنفين من خلقه: أحدهما أهل اختلاف وباطل، والآخر أهل حق، ثم عقب ذلك بقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ فعمّ بقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ صفة الصنفين، فأخبر عن كل فريق منهما أنه ميسر لما خلق له.

فإن قال قائل: فإن كان تأويل ذلك كما ذكرت فقد ينبغي أن يكون المختلفون غير ملبوسين على اختلافهم؛ إذ كان لذلك خلقهم ربهم، وأن يكون

المتسمعون هم الملوّمين؟

قيل: إن معنى ذلك بخلاف ما إليه ذهبت، وإنما معنى الكلام: ولا يزال الناس مختلفين بالباطل من أديانهم وملكهم، ﴿الْأَمِنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ فهذه للحق، وعلمه، وعلى علمه التأفد فيهم قبل أن يخلقهم، أنه يكون فيهم المؤمن والكافر والشقي والسعيد خلقهم، فمعنى «السلام» في قوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ بمعنى «على» كقولك للرجل: أكرمتك على برك بي وأكرمتك لبرك بي. (١٤١: ٧)

الزجاج: أي خلقهم للسعادة والشقاء، فاختلافهم في الدين يؤدي بهم إلى سعادة أو شقاء. وقيل: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي لرحمته خلقهم، لقوله: ﴿إِلَّا مِنْ رَحِمِ رَبِّكَ﴾، والقول الأول يدل عليه. (٨٤: ٣)

الثعلبي: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

ولم يقل: ولتلك، والرحمة مؤنثة لأنهما مصدر، وقد مضت هذه المسألة، وهذا باب سائع في اللغة، وهو أن يُذكر لفظان متضادان ثم يشار إليهما بلفظ التوحيد فمن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا يَكْرُ﴾ البقرة: ٦٨، ثم قال: ﴿عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠، وقوله: ﴿قُلْ يَفْضُلُ اللَّهُ وَبِرَحْمَتِهِ قَبْلُكَ فَلْيُفْرِحُوا﴾ يونس: ٥٨، فكذلك معنى الآية، ﴿وَلِذَلِكَ﴾ أي وللأختلاف والرحمة خلقهم أحسن خلق، هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار. (١٩٤: ٥) نحوه الشوكاني. (٦٦٧: ٢)

الماوردي: فيه أربعة أقاويل: [نقل أقوال ابن

عبّاس ومجاهد والحسن ثم قال:]

الرابع: للجنة والنار خلقهم، قاله منصور بن عبيد الرحمن. (٥١١: ٢) الطوسي: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال ابن عباس ومجاهد وقناة والضحاك: إن المراد بالرحمة خلقهم وليس لأحد أن يقول: لو أراد ذلك لقال: ولتلك خلقهم، لأن الرحمة مؤنثة اللفظ؛ وذلك أن ثاني الرحمة ليس بتأنيث حقيقي، وما ذلك حكمه جاز أن يعبر عنه بالتذكير، ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، ولم يقل: قريبة. على أنه لا يمتنع أن يكون المراد: ولأن يرحم خلقهم، لأن الرحمة تدل على ذلك، فعلى هذا يكون التذكير واقعاً موقعه.

الثاني: أن يكون «اللام» لام العاقبة، والتقدير: أنه خلقهم وعلم أن عاقبتهم تؤول إلى الاختلاف المذموم، كما قال: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨، وكما قلنا في قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ الأعراف: ١٧٩، وهو المروي عن ابن عباس والحسن وعطاء ومالك. وقد يكون «السلام» بمعنى «على» كقولك: أكرمتك على برك بي، أي لبرك بي، فيكون التقدير: وعلى ذلك خلقهم. ولا يجوز أن يكون «اللام» لام الغرض، ويرجع إلى الاختلاف المذموم، لأن الله تعالى لا يخلقهم، ويريد منهم خلاف الحق، لأنه

صفة نقص يتعالى الله عن ذلك

وأيضاً فلو أراد منهم ذلك الاختلاف، لكانوا مطيعين له، لأن الطاعة هي موافقة الإرادة والأمر، ولو كانوا كذلك لم يستحقوا عقاباً، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فبين تعالى أنه خلقهم وأراد منهم العبادة، فكيف يجوز مع ذلك أن يكون مريداً لخلاف ذلك، وهل هذا إلا تناقض؟ يتعالى الله عن ذلك.

على أن في اختلاف أهل الضلال ما يريد به الله، وهو اختلاف اليهود والنصارى في التثليث، واختلاف النصارى لليهود في تأييد شرع موسى. (٦: ٨٤) نحوه الطبرسي. (٣: ٢٠٣)

البغوي: [نقل قول الفراء ثم قال:]

و بمحصول الآية: أن أهل الباطل مختلفون وأهل الحق متفقون، فخلق الله أهل الحق للاتفاق وأهل الباطل للاختلاف. (٢: ٤٧٢)

المبيدي: يعني أهل الاختلاف للاختلاف وأهل الرحمة للرحمة، وكما خلق الخلق خلق الاختلاف والرحمة، وخلق الرحمة لقوم وهم السعداء، وجزأوهم الجنة، وخلق الاختلاف لقوم، وهم الأشقياء، وجزأوهم النار، وقد خلقهم كذلك ليستقيم ما قال: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧]. (٤: ٤٥٦)

الزمخشري: (ذلك) إشارة إلى ما دل عليه

الكلام الأول وتضمنه، يعني ولذلك من الثمكين والاختيار الذي كان عنه الاختلاف، خلقهم ليثيب مختار الحق بحسن اختياره، ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره. (٢: ٢٩٨)

ابن عطية: وقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ اختلاف فيه المتأولون، فقالت فرقة: ولشهود اليوم المشهود المتقدم ذكره خلقهم، وقالت فرقة: (ذلك) إشارة إلى قوله قبل ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥]، أي لهذا خلقهم، وهذان المعنيان وإن صحا فهذا العود المتباعد ليس بجيد. وروى أشهب عن مالك أنه قال: (ذلك) إشارة إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير.

فجاءت الإشارة بـ (ذلك) إلى الأمرين: الاختلاف والرحمة، وقد قاله ابن عباس، واختاره الطبري، ويحيى عليه الضمير في ﴿خَلَقَهُمْ﴾ للصنفين. وقال مجاهد وقتادة: (ذلك) عائد على الرحمة التي تضمنها قوله: ﴿الْأَمَنَ رَحِمَ﴾، أي وللرحمة خلق المرحومين. قال الحسن: و (ذلك) إشارة إلى الاختلاف الذي في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾.

ويعترض هذا بأن يقال: كيف خلقهم للاختلاف؟ وهل معنى الاختلاف هو المقصود بخلقهم؟ فالوجه في الانفصال أن نقول: إن قاعدة الشرع أن الله عز وجل خلق خلقاً للسعادة وخلقاً للشقاوة ثم يسر كلاً لما خلق له، وهذا نص في الحديث الصحيح، وجعل بعد ذلك الاختلاف في الدين على الحق هو أمانة الشقاوة وبه علق العقاب فيصح أن يحمل قوله هنا: وللاختلاف خلقهم، أي لثمرة الاختلاف، وما يكون

عنه من الشقاوة.

و يصح أن يجعل «اللام» في قوله: ﴿وَلِذَلِكَ﴾ لام الصيرورة، أي وخلقهم ليصير أمرهم إلى ذلك وإن لم يقصد بهم الاختلاف

و معنى قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦، أي لا أمرهم بالعبادة، وأوجبها عليهم، فعبّر عن ذلك بثمره الأمر ومقتضاه. (٢١٥: ٣)

الفخر الرازي: فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: قال ابن عباس: و للرحمة خلقهم، وهذا اختيار جمهور المعتزلة. قالوا: ولا يجوز أن يقال: وللإختلاف خلقهم، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى من عوده إلى أبعدهما، وأقرب المذكورين هاهنا هو الرحمة، والاختلاف أبعدهما.

والثاني: أنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الإيمان، لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه؛ إذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف.

الثالث: إذا فسرنا الآية بهذا المعنى، كان مطابقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦.

فإن قيل: لو كان المراد: و للرحمة خلقهم لقال: ولتلك خلقهم، ولم يقل: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾.

قلنا: إن تأنيث «الرحمة» ليس تأنيثاً حقيقياً، فكان محمولاً على الفضل والغفران، كقوله: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾ الكهف: ٩٨ وقوله: ﴿إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ﴾

قريب من المُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦.

والقول الثاني: أن المراد: وللإختلاف خلقهم.

والقول الثالث: وهو المختار: أنه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف.

روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال: خلق الله أهل الرحمة لتلايختلفوا، وأهل العذاب لأن يختلفوا، وخلق الجنة وخلق لها أهلاً، وخلق النار وخلق لها أهلاً، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه:

الأول: الدلائل القاطعة الدالة على أن العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد إلا بتخليق الله تعالى.

الثاني: أن يقال: إنه تعالى لمّا حكم على البعض بكونهم مختلفين و على الآخرين بأنهم من أهل الرحمة، وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك، وإلا لزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال.

الثالث: أنه تعالى قال بعده: ﴿وَوُضِعَتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ وهذا تصريح بأنه تعالى خلق أقواماً للهداية والجنة، وأقواماً آخرين للضلالة والنار، وذلك يقوّي هذا التأويل. (٧٨: ١٨)

نحوه الخازن (٣: ٢١١)، والشريبي (٢: ٨٦).

القرطبي: [قال نحو التعلبي وأضاف:]

وهذا أحسن الأقوال إن شاء الله تعالى، لأنه يعم، أي ولما ذكر خلقهم، وإلى هذا أشار مالك رحمته الله فيما روى عنه أشهب.

قال أشهب: سألت مالكا عن هذه الآية، قال:

خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير، أي خلق أهل الاختلاف للاختلاف وأهل الرحمة للرحمة. وروى عن ابن عباس أيضاً قال: خلقهم فريقين: فريقاً يرحمه وفريقاً لا يرحمه.

قال المهدوي: وفي الكلام على هذا التقدير تقديم وتأخير، المعنى: ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ولذلك خلقهم.

وقيل: هو متعلق بقوله: ﴿ذَلِكَ يَوْمَ مَجْزُوعٍ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمَ مَسْهُودٍ﴾ هود: ١٠٣، والمعنى ولشهود ذلك اليوم خلقهم.

وقيل: هو متعلق بقوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ هود: ١٠٥، أي للسعادة والشقاوة خلقهم. (٩: ١١٥) التفسير: أي ولما هم عليه من الاختلاف، فعندنا خلقهم للذي علم أنهم سيصرون إليه من اختلاف أو اتفاق، ولم يخلقهم لغير الذي علم أنهم سيصرون إليه، كذا في شرح «التأويلات». (٢: ٢٠٩)

أبو حيان: والإشارة بقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ إلى المصدر المفهوم من قوله: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ كما قال: إذا نهى السفيه جرى إليه، فعاد الضمير إلى المصدر المفهوم من اسم الفاعل، كأنه قيل: وللإختلاف خلقهم، ويكون على حذف مضاف، أي لثمره الإختلاف من الشقاوة والسعادة خلقهم. ودل على هذا المحذوف أنه قد تقرر من قاعدة الشريعة أن الله تعالى خلق خلقاً للسعادة، وخلقاً للشقاوة، ثم يسر كلأما خلق له، وهذا نص في الحديث الصحيح.

وهذه «اللام» في التحقيق هي لام الصيرورة في ذلك المحذوف، أو تكون لام الصيرورة بغير ذلك المحذوف، أي خلقهم ليصير أمرهم إلى الاختلاف، ولا يتعارض هذا مع قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦. لأن معنى هذا الأمر بالعبادة.

وقال مجاهد وقتادة: (ذلك) إشارة إلى الرحمة التي تضمنها قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ والضمير في ﴿خَلَقَهُمْ﴾ عائد على المرحومين.

وقال ابن عباس، واختاره الطبري: الإشارة بـ (ذلك) إلى الاختلاف والرحمة معاً، فيكون على هذا أشير بالمفرد إلى اثنين، كقوله: ﴿عَوَانَ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ البقرة: ٦٨، أي بين الفارض والبكر، والضمير في ﴿خَلَقَهُمْ﴾ عائد على الصنفين: المستثنى، والمستثنى منه، وليس في هذه الجملة ما يمكن أن يعود عليه الضمير إلا الاختلاف كما قال الحسن وعطاء، أو الرحمة كما قال مجاهد، وقتادة، أو كلاهما كما قال ابن عباس. وقد أبعد المتأولون في تقدير غير هذه الثلاث.

فروي أنه إشارة إلى ما بعده، وفيه تقديم وتأخير، أي (وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ولذلك خلقهم). أي ملأ جهنم منهم، وهذا بعيد جداً من تراكيب كلام العرب.

وقيل: إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود، وقيل: إلى قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ هود: ١٠٥، وقيل: إشارة إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في

و لا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكروها، لما ستعلمه إن شاء الله تعالى من تفسيرها في الذاريات، وما يروى فيها من الآثار، وأن الخلق من توابع الإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه، والتعذيب أو الإثابة ليس إلا لأمر أفيض على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلي، وربما يرجع هذا بالآخرة إلى أن التعذيب والإثابة من توابع ذلك الاستعداد الذي عليه المعذب أو المثاب في نفسه. ومن هنا قالوا: إن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لا مقتضيتان لهما، وبذلك يندفع قولهم، ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم، ولما قرئناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة، لا تخفى على المستعدين لإدراك الحقائق.

وقيل: ضمير ﴿خَلَقَهُمْ﴾ (مَنْ) باعتبار معناه، والإشارة للرحمة المفهومة من ﴿رَحِمَ﴾، والتذكير لتأويلها بأن والفعل، أو لكونها بمعنى الخير، وروى ذلك عن مجاهد وقتادة وروى عن ابن عباس أن الضمير للناس، والإشارة للرحمة والاختلاف، أي لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم ﴿خَلَقَهُمْ﴾ وجاءت الإشارة لاثنتين، كما في قوله تعالى: ﴿عَوَّانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ البقرة: ٦٨، واللام على هذا قيل: بمعنى مجازي عام للمعنى الظاهر والصيرورة، وعلى ما قبله على معناها. وأظهر الأقوال في الإشارة والضمير ما قدمناه، والقولان الآخران دونه.

وأما القول بأن الإشارة لما بعد وفي الكلام تقديم وتأخير، أي (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ) الخ

السعير، وقيل إشارة إلى قوله: ﴿يُلْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾ هود: ١١٦، وقيل: إشارة إلى العباداة، وقيل: إلى الجنة والنار، وقيل: للسعادة والشقاوة، وقال الزمخشري: ﴿وَلِذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما دل عليه الكلام، أو لأمن التمكين والاختيار الذي عنه الاختلاف، خلقهم ليثيب مختار الحق بحسن اختياره، ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره، انتهى. وهو على طريقة الاعتزال، ولولا أن هذه الأقوال سَطُرَتْ في كتب التفسير لضربت عن ذكرها صفحا. (٢٧٣: ٥) أبو السعود: ﴿خَلَقَهُمْ﴾ أي الذين بقوا بعد النيا وهم المختلفون، فاللام للعاقبة أو للترحم، فالضمير لـ (مَنْ) واللام في معناها أولهما معا، فالضمير للناس كافة، واللام بمعنى مجازي، عام لكلا المعنيين.

(٣: ٣٥٩) الألوسي: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي الناس، والإشارة - كما روي عن الحسن وعطاء - إلى المصدر المفهوم من ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ ونظيره: إذا نهى السفيه جرى إليه، كانه قيل: وللأختلاف خلق الناس، على معنى لثمرة الاختلاف من كون ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ الشورى: ٧، خلقهم. و«اللام» لام العاقبة والصيرورة، لأن حكمة خلقهم ليس هذا، لقوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦، ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل، كذا قال غير واحد، وروى عن الإمام مالك ما يقتضيه.

وعندي أنه لا ضمير في الحمل على الظاهر،

(وَلِذَلِكَ) أي لملء جهنم (خَلَقَهُمْ)، فبعد جداً من تراكييب كلام العرب، ومن هذا الطرز ما قيل: إن (ذَلِكَ) إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود، وكذا ما قيل: إنه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ هود: ١٠٥، أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومين من ذلك، أو إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير، أو إلى التهي المفهوم من قوله سبحانه: ﴿يُلْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾ هود: ١١٦، أو إلى الجنة والنار، أو إلى العبادة، إلى غير ذلك من الأقوال التي يُتَعَجَّبُ منها.

وذهب بعض المحققين في معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة: الوحدة في الدين الحق، ومن الاختلاف: الاختلاف فيه على معنى المخالفة له، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ كُتُبُ الْبَيِّنَاتِ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ البقرة: ٢١٣، والمراد بـ ﴿مَنْ رَحِمَ﴾ الذين هداهم الله تعالى ولم يخالفوا الحق، والإشارة للاختلاف بمعنى المخالفة، وضمير ﴿خَلَقَهُمْ﴾ للذين بقوا بعد النبيا وهم المختلفون المخالفون، واللام للعاقبة، كما أنه قيل: ولو شاء ربك لجعل الناس على الحق ودين الإسلام، لكنه لم يشأ فلم يجعل، ولا يزالون مخالفين للحق إلا قوماً هداهم سبحانه بفضله فلم يخالفوا الحق، ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين.

ولا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر، وإن أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد ما يقتضي بعضه. [إلى أن قال:]

والجار والمجرور، أعني (لِذَلِكَ) متعلق بـ ﴿خَلَقَ﴾ بعده. والظاهر أن الحصر المستفاد من التقديم - إذا قلنا: إن التقديم له - إضافي والمضاف هو إليه مختلف، حسب اختلاف الأقوال في تعيين المشار إليه، وهو على الأول الاتفاق وعلى ما عده يظهر أيضاً أدنى التفات، هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرد الإيمان من كل، وإن ما أراده سبحانه يجب وقوعه.

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له ﷺ اختماها على أمرة عليه الصلاة والسلام بالاستقامة على الدعوة، مع إخباره أنه سبحانه إنما خلق الناس للاختلاف، وأنه لا يشاء اجتماعهم على الدين الحق، وهو كما ترى. (١٢: ١٦٤)

القاسمي: [نحو أبي حيان وأضاف:]

وأشار القاشاني إلى بقاء اللام على معناها، وهو التعليل بوجه آخر، حيث قال: وللاختلاف خلقهم ليستعد كل منهم لشأن وعمل، ويختار بطبعه أمراً وصنعة، ويستتب بهم نظام العالم، ويستقيم أمر المعاش، فهم محامل لأمر الله، حمل عليهم حمل الأسباب والأرزاق، وما يتعيش به الناس، ورتب بهم قوام الحياة الدنيا، كما أن الفئة المرحومة مظاهر لكماله، أظهر الله بهم صفاته وأفعاله، وجعلهم مستودع حكمه ومعارفه وأسراره. (٩: ٣٤٩٨)

المراعي: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي ولشيئته تعالى فيهم الاختلاف والتفرق في علومهم ومعارفهم وآرائهم، وما يتبع ذلك من الإرادة والاختيار في

أحوال أخرى غير ما قصد الرّدّ عليه بالقصر، كما هو بين لمن مارس أساليب البلاغة العربية.

وتقديم المعمول على عامله في قوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ ليس للقصر بل للاهتمام بهذه العلة، وبهذا يندفع ما يوجب الحيرة في التفسير في الجمع بين الآيتين. (١١: ٣٥٠)

الطّباطبائي: إن الإشارة بقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ إلى الرحمة وهي الغاية التي أرادها الله من خلقه ليسعدوا بذلك سعادتهم. وذكر بعضهم أن المعنى: خلقهم للاختلاف، ونسب إلى الحسن وعطاء. وقد عرفت أنه سخيّف رديء جداً، نعم لو جاز عود ضمير ﴿خَلَقَهُمْ﴾ إلى الباقي من الناس بعد الاستثناء جاز عند الاختلاف غاية لخلقهم، وكانت الآية قريبة المضمون من قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ الاعراف: ١٧٩.

وذكر آخرون: أن الإشارة إلى مجموع ما يدل عليه الكلام من مشيئته تعالى في خلقهم، مستعدين للاختلاف والتفرّق في علومهم ومعارفهم وآرائهم وشعورهم، وما يتبع ذلك من إرادتهم واختيارهم في أعمالهم، ومن ذلك الدين والإيمان والطاعة والعصيان.

وبالجملة الغاية هو مطلق الاختلاف، أعمّ منها في الدين أو في غيره. ونسب إلى ابن عباس بناء على ما روي عنه أنه قال: خلقهم فريقين: فريقاً يرجم فلا يختلف، وفريقاً لا يرجم فيختلف، وإلى مالك بن أنس إذ قال في معنى الآية: خلقهم ليكون فريق في

الأعمال خلقهم، وبهذا كانوا خلفاء في الأرض، ومن ذلك اختلافهم في الدين والإيمان والطاعة والعصيان، وبذا كانوا مظهرًا لأسرار خلقه الروحية والجسدية، أو المادية والمعنوية. وقال ابن عباس: خلقهم فريقين فريقاً يرجم فلا يختلف، وفريقاً لا يرجم فيختلف، فذلك قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ هود: ١٠٥.

والخلاصة أن الناس فريقان: فريق اتفقوا في الدين فجعلوا كتاب الله حكماً بينهم فيما اختلفوا فيه فاجتمعت كلمتهم، وكانوا أمة واحدة، فرحمهم الله وقاهم شر الاختلاف في الدنيا وعذاب الآخرة، وفريق اختلفوا في الدين كما اختلفوا في منافع الدنيا فكان بأسهم بينهم شديداً، فذاقوا عقاب الاختلاف في الدنيا، وأعقبه جزاؤهم في الآخرة، فحرموا من رحمة الله بظلمهم لأنفسهم لا بظلم منه تعالى لهم. (١٢: ٩٨)

ابن عاشور: وأما تعقيبه بقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ فهو تأكيد مضمون: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ هود: ١١٨، والإشارة إلى الاختلاف المأخوذ من قوله: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾، واللام للتعليل، لأنه لما خلقهم على جبلّة قاضية باختلاف الآراء والتزعّات، وكان مريداً لمقتضى تلك الجبلّة وعالمًا به كما بيّناه آنفاً، كان الاختلاف علة غائية لخلقهم، والعلة الغائية لا يلزمها القصر عليها بل يكفي أنها غاية الفعل، وقد تكون معها غايات كثيرة، أخرى. فلا ينافي ما هنا قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦، لأن القصر هناك إضافي، أي إلا بحالة أن يعبدوني لا يشركوا. والقصر الإضافي لا ينافي وجود

الجنة وفريق في السعير، وقد عرفت ما فيه من وجوه السخافة فلا تطيل بالإعادة. (١١: ٦٥)

مكارم الشيرازي: ملاحظات:

١- حرية الإرادة هي أساس خلق الإنسان ودعوة جميع الأنبياء، وأساساً لا يستطيع الإنسان بدونها أن يخطو ولو خطوة واحدة في مسير التكامل «التكامل الإنساني والمعنوي» ولهذا فقد أكدت آيات متعددة أنه لو شاء الله أن يهدي الناس بإجباره لهم جميعاً لفعل، لكنه لم يشأ.

فيما يتعلق بالله هو الدعوة إلى المسير الحق وتعريف الطريق ووضع العلامات والتنبية على ما ينبغي الحذر منه، وتعيين الطريق للمسيرة البشرية والمنهج، فحسب.

يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّا عَلَيْنَا لِلْهُدَىٰ أَلِيلٌ ۖ ١٢﴾ كما يقول أيضاً: ﴿قَدْ كَرَّأْنَا لَكَ مُذَكَّرٌ ۖ لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ۖ ٢٢﴾ الغاشية: ٢١، ٢٢، ويقول: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۖ ٨﴾ الشمس: ٨، وتقرأ أيضاً: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۖ ٣﴾ الذهر: ٣، فعلى هذا فإن آيات محل البحث من أوضح الآيات التي تؤكد على حرية الإرادة ونفي مذهب الجبر، وتدل على أن التصميم النهائي هو بيد الإنسان.

٢- في الهدف من الخلق والوجود، في آيات القرآن بيانات مختلفة، وفي الحقيقة يشير كل واحد منها إلى بُعد من أبعاد هذا الهدف، من هذه الآيات: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات:

٥٦، أي ليتكاملوا في مذهب العبادة، وليبلغوا أعلى مقام للإنسانية في هذا المذهب. ونقرأ في مكان آخر: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك: ٢.

أما في الآية محل البحث، فيقول: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾... وكما تلاحظون فإن جميع هذه الخطوط تنتهي إلى نقطة واحدة، وهي تربية الناس وهدايتهم وتقديمهم وتكاملهم، وكل ذلك يُعدُّ الهدف النهائي للخلق.

وفائدة هذا الهدف تعود للإنسان نفسه لا إلى الله، لأن الله وجود مطلق لا نهاية له من جميع الجهات، ومثل هذا الوجود لا نقص فيه ليرفعه ويزيله بالخلق.

٣- وفي نهاية الآية الأخيرة تأكيد الأمر الإلهي على جهنم من الجن والإنس أجمعين، ويدهي أن هذا الأمر المحتوم فيه شرط واحد، وهو الخروج من دائرة رحمة الله، والتقهقر عن هداية الرسل والأدلاء من قبله، وبهذا الترتيب فإن هذه الآية لا تعتبر دليلاً على مذهب الإجبار بل هي تأكيد جديد لمذهب الاختيار. (٧: ٩٤)

فضل الله: غاية الخلق الرحمة أم الاختلاف؟ ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ لينفتحوا على آفاق رحمته، في ما يريده لهم من الالتزام بطاعته التي تحقق لهم مصالحهم المادية والروحية، والابتعاد عن معصيته التي تبعدهم عما يفسد حياتهم أو يضرها. وهذا المعنى يلتقي بمضمون الآية الكريمة التي تحدثت عن غاية الخلق، وهي: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

الذاريات: ٥٦، وهذا التفسير أولى من إرجاع الفقرة إلى «الاختلاف» باعتبار ما يوحيه من تنوع في الأفكار والأذواق والأدوار، التي تقتضيها طبيعة الحياة في حركتها، مما لا يمثل حالة سلبية في واقع الإنسان، لأن التنوع يلعب دوراً محرضاً لتحريك الحياة وتطويرها على الصعد كافة، وهذا ما ذهب إليه بعض المفسرين، ولكن الظاهر من سياق الآية أنها تؤكد على مسألة الهدى والضلال في عالم الوحدة والاختلاف، وتعتبر الاختلاف مظهرًا سلبيًا لارتكازه على البغي والعدوان كما صرحت في أكثر من آية، ولذلك كان الاستثناء بفقرة ﴿الْأَمِنْ رَحِمَ رَبِّكَ﴾ التي تعتبر الرحمة نعمة تستحقها الفئمة التي اختارت الإيمان، في ما حاولت أن تمارسه من مسؤولية الحرية في الإرادة، بما ينسجم مع تشريع الله.

وربما كانت الفقرة التالية دليلًا على مثل هذا الجوهر المتحرك في السلوك الإنساني، القائم على أساس المسؤولية الداخلية والخارجية عن أعماله أمام الله ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ وإرادته الحاسمة في حكمه الناقد في الأشياء، في الطبيعيين والعاصين الذين يمثلون الخط الإيجابي والسلبي، في نطاق الاختلاف الإنساني ﴿لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ في ما يمثل هذا المفهوم من امتلاء الجنة بالناس والجن الذين أطاعوا الله في ما أمر به أو نهى عنه، ولم يعصوه في ذلك في قليل أو كثير، كما هو الحال في امتلاء جهنم بالعاصين من الجنة والناس، على ما ينص عليه منطوق الآية. (١٥١: ١٢)

٣-... أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ. فصلت: ١٥
الطبري: وأعطاهم ما أعطاهم من عظم الخلق، وشدة البطش. (١١: ٩٤)
الطوسي: واختبرهم وخلق فيهم هذه القوة ﴿أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ وأعظم اقتداراً. (٩: ١١٤)
البعوي: ﴿فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ وذلك أن هوداً هددهم بالعذاب، فقالوا: من أشد منا قوة، ونحن نقدر على دفع العذاب عنا بفضل قوتنا. وكانوا ذوي أجسام طوال، قال الله تعالى ردًا عليهم: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ نحوه الميدي. (٨: ٥١٥)

الطبرسي: أي أُولَمْ يعلموا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ وخلق فيهم هذه القوة أعظم اقتداراً منهم فلو شاء أهلكهم. (٥: ٧)
الفخر الرازي: يعني أنهم وإن كانوا أقوى من غيرهم، فالله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة، فإن كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل، فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى، خاضعين لأوامره ونواهيه. (٢٧: ١١٢)
البروسوي: وخلق الأشياء كلها خصوصاً الأجرام العظيمة، كالسماوات والجبال ونحوها، وإنما أورد في حيز الصلة ﴿خَلَقَهُمْ﴾ دون خلق السماوات والأرض، لادعائهم الشدة في القوة. (٨: ٢٤٣)

٤ - وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَلْهِىَ
يُوفِّكُون. الزخرف: ٨٧

ابن عباس: ﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ خلقنا. (٤١٦)
مثله الطبري: (٢١٩: ١١)

الطوسي: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ يا محمد يعني هؤلاء
الكفار ﴿مَنْ خَلَقَهُمْ﴾ وأخرجهم من العدم إلى
الوجود ﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لأنهم يعلمون ضرورة أن
الأصنام لم تخلقهم، فقال الله تعالى معقلاً لهم: ﴿فَأَلْهِىَ
يُوفِّكُون﴾ مع علمهم بأن الله هو خالقهم، فكيف
ينقلبون عن عبادته إلى عبادة غيره. (٢٢٢: ٩)

نحوه الطبرسي: ابن عطية: ثم أظهر تعالى عليهم الحجة من
أقوالهم وإقرارهم بأن الله هو خالقهم وموجدهم بعد
العدم، ثم وقفهم على جهة التقرير والتوبيخ بقوله:
﴿فَأَلْهِىَ يُوفِّكُون﴾ أي فلا ي جهة يصرفون. (٦٧: ٥)

خَلَقَهَا

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا
تَأْكُلُونَ. النحل: ٥

الطبري: يقول تعالى ذكره: ومن حججه عليكم
أيها الناس ما خلق لكم من الأنعام، فسخرها لكم،
وجعل لكم من أصوافها وأوبارها وأشعارها ملابس
تدفئون بها، ومنافع من البائنا، وظهورها تركيبتها
(٥٥٩: ٧)

الزجاج: نصب ﴿الْأَنْعَامَ﴾ على فعل مضمر،
المعنى: خلق الأنعام خلقها، مفسر للمضمر. (١٩٠: ٣)

نحوه الميمني: الطوسي: وقوله: ﴿خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ تمام، لأن المعنى

خلق الأنعام لكم، أي لمنافعكم (٣٦١: ٦)
الزمخشري: ﴿خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ أي ما خلقها إلا
لكم ولمصالحكم يا جنس الإنسان. (٤٠١: ٢)

نحوه السفي (٢٨: ٢)، واليسابوري (٤٧: ١٤).
الطبرسي: ثم بين سبحانه نعمته في خلق الأنعام،
فقال: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾ معناه: وخلق الأنعام من
الماء، كما خلقكم منه، يدل عليه قوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ
ذَاتٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ التور: ٤٥. (٣٥٠: ٣)

الفخر الرازي: أي خلق الإنسان والأنعام. قال
الواحدي: تم الكلام عند قوله: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾ ثم
ابتدأ وقال: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ ويجوز أيضاً أن يكون
تمام الكلام عند قوله: ﴿لَكُمْ﴾ ثم ابتدأ وقال: ﴿فِيهَا
دِفْءٌ﴾ قال صاحب «الأنعم»: أحسن الوجهين أن
يكون الوقف عند قوله: ﴿خَلَقَهَا﴾ والدليل عليه أنه
عطف عليه قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾ النحل: ٦،
والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال. (٢٢٦: ١٩)
البيضاوي: وانتصاها [الأنعام] بفعل يفسره
﴿خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ أو بالعطف على الإنسان، و ﴿خَلَقَهَا
لَكُمْ﴾ بيان لما خلق لأجله، وما بعده تفصيل له.

(٥٤٩: ١)
البروسوي: وانتصاها [الأنعام] بمضمر يفسره
قوله تعالى: ﴿خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ و لمنافعكم ومصالحكم يا
بني آدم، وكذا سائر المخلوقات، فإنها خلقت لمصالح
العباد ومنافعهم لأجلها، يدل عليه قوله تعالى: ﴿خَلَقَ

الضمير المنصوب، وتعقبه أبو حيان أيضًا بأن ذلك لا يُعد من قبيل الجملة بل هو من قبيل المفرد. ونقل أنهم جوزوا أن يكون ﴿لَكُمْ﴾ متعلقًا بـ ﴿خَلَقَهَا﴾ وجملة ﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ استئناف لذكر منافع الأنعام، واستظهر كون جملة ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ مستأنفة، ثم قال: ويؤيد الاستئناف فيها الاستئناف في مقابلتها، أعني قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾ التحل: ٦، فقابل سبحانه المنفعة الضرورية بالمنفعة غير الضرورية.

وإلى نحو ذلك ذهب «القطب» فاختار أن الكلام قد تم عند ﴿خَلَقَهَا﴾ لهذا العطف، وخالفه في ذلك صاحب «الكشف» فقال: إن قوله تعالى: ﴿خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ بناء على تفسير الزمخشري له بقوله: ما خلقها إلا لكم ولمصالحكم يا جنس الإنسان، طرف من ترشيح المعنى الثاني في قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ التحل: ٤، لما في الالتفات المشار إليه من الدلالة عليه. وأما الحصر المشار إليه بقوله ما خلقها إلا لكم فمن اللام المفيدة للاختصاص، سيما وقد نوع بما يفيد زيادة التمييز والاختصاص. وهذا أولى من جعل ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ مقابل ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾ التحل: ٦، لإفادته المعنى الثاني، وأبلغ، على أنه يكون ﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ تفصيلًا للأول، وكرر ﴿لَكُمْ﴾ في الثاني لبعده العهد وزيادة التقرير. انتهى.

والحق في دعوى أولوية تعلق ﴿لَكُمْ﴾ بما قبله معه، كما لا يخفى. (٩٧: ١٤)

المراعي: امتن سبحانه على عباده بما خلق لهم

لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿ البقرة: ٢٩، وقوله: ﴿سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لقمان: ٢٠، وأما الإنسان فقد خلق له تعالى كما قال: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِكَ﴾ طه: ٤١، فالإنسان مرآة صفات الله تعالى ومجلى أسمائه الحسنى. (٧: ٥)

الآلوسي: والتصب على المفعولية لفعل مضر يفسره قوله تعالى: ﴿خَلَقَهَا﴾ وهو أرجح من الرفع في مثل هذا الموضع، لتقدم الفعلية. وقرئ به في الشواذ أو على العطف على ﴿الْإِنْسَانِ﴾ وما بعده بيان ما خلق لأجله، والذي بعده تفصيل لذلك. وقوله سبحانه ﴿لَكُمْ﴾ إما متعلق بـ ﴿خَلَقَهَا﴾ وقوله تعالى: ﴿فِيهَا﴾ خبر مقدم. وقوله جل وعلا: ﴿دِفْءٌ﴾ مبتدأ مؤخر، والجملة حال من المفعول، أو الجار والمجرور الأول خبر للمبتدأ المذكور والثاني متعلق بما فيه من معنى الاستقرار، وقيل: حال من الضمير المستكن فيه العائد على المبتدأ، وقيل: حال من ﴿دِفْءٍ﴾ إذ لو تأخر لكان صفة.

وجوز أبو البقاء أن يكون الثاني هو الخبر، والأول في موضع الحال من مبتدئه. وتعقبه أبو حيان بأن هذا لا يجوز، لأن الحال إذا كان العامل فيها معنى لا يجوز تقديمها على الجملة بأسرها، فلا يجوز «قائمًا في الدار زيد» فإن تأخرت الحال عن الجملة جازت بلا خلاف، وإن توسّطت فالأخفش على الجواز والجمهور على المنع.

وجوز أبو البقاء أيضًا أن يرتفع ﴿دِفْءٌ﴾ بـ ﴿لَكُمْ﴾ أو بـ ﴿فِيهَا﴾ والجملة كلها حال من

من الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم، كما تقدم تفصيل ذلك في سورة الأنعام؛ إذ عدّها ثمانية أزواج، وبما جعل لهم فيها من المنافع من الأصواف والأوبار والأشعار، لباساً وفرشاً، ومن الألبان شراباً، ومن الأولاد أكلاً. (٥٦: ١٥)

عبد الكريم الخطيب: هذا عرض لبعض مظاهر قدرة الله، وفضله على عباده، الذين كفروا بنعمته، وضلّوا عن سبيله، فهو سبحانه الذي خلق الأنعام كلّها، ينتفع الإنسان منها في وجوه كثيرة؛ فمنها: كساؤه وغطاؤه الذي يدفع عنه عادية البرد والحر، ومنها: طعامه الذي يغتذي به، فيأكل من لحمها ولبنها، ومنها: يجد الروح لنفسه، والبهجة لعينه؛ إذ يراها، غادية رائحة بين يديه، وعليها يحمل أثقاله، ويمطّطها ركوبة له إلى أماكن بعيدة، لم يكن يبلغها سعيًا على قدميه إلا بشقّ الأنفس، وذلك من رحمة الله به، وشفقته عليه. (٧: ٢٧٠)

مكارم الشيرازي: ثم يشير القرآن الكريم إلى نعمة خلق الحيوانات، وما تدرّ من فوائد كثير للإنسان فيقول: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾. فخلق الأنعام الدّال على علم وقدره الباري سبحانه، فيها من الفوائد الكثيرة للإنسان، وقد أشارت الآية إلى ثلاث فوائد:

أولاً: «الدّفء» ويشمل كلّ ما يتغطّى به بالاستفادة من وبرها وجلودها، كاللباس والأغطية والأحذية والأخبية.

ثانياً: «المنافع» إشارة إلى اللبن ومشتقاته.

ثالثاً: ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ أي اللحم. (٨: ١٢٣)

خَلَقَهُنَّ

١- وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ. فصلت: ٣٧

ابن عباس: يعني خلق الشمس والقمر والليل والنهار. (٤٠٣)

الفرّاء: خلق الشمس والقمر والليل والنهار، وتأييّنهن في قوله: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ لأن كلّ ذكر من غير الناس وشبههم فهو في جمعه مؤنث، تقول: مرّني أبواب فابتعثهن، وكانت لي مساجد فهدمتهن وبنيتهن، يبنى على هذا. (٣: ١٨)

الطبري: وقيل: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ فجمع بالهاء والتون لأن المراد من الكلام: واسجدوا لله الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر، وذلك جمع، وأنت كناية عن، وإن كان من شأن العرب إذا جمعوا الذّكر إلى الأُنثى أن يُخرجوا كنايتهما بلفظ كناية المذكر، فيقولوا: أخواك وأختاك كلّموني، ولا يقولوا: كلّمني، لأن من شأنهم أن يؤكّثوا أخبار الذّكور من غير بني آدم في الجمع، فيقولوا: رأيت مع عمرو أئواناً فأخذتهنّ منه، وأعجبني خواتيم لزيد فقبضهنّ منه. (١١: ١١٣)

الزجاج: وقد قال: الليل والنهار والقمر وهي مذكرة، وقال: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ والهاء والتون يدلان على التأنيث، ففيها وجهان:

العشرة - أن يجيء هكذا، فإذا زاد أفرد مؤنثا، تقول:
الأجذاع انكسرن والجذوع انكسرت، ومنه ﴿أَنْ عِدَّةُ
الشُّهُورِ﴾

الثبوت: ٣٦. [ثم استشهد بقول حسان بن ثابت]

وهذا كثير متهنّع وإن كان الأمر يوجد مبتدأ خلا
بعضه على بعض، (١٧:٥)

الْقُرْطُبِيُّ: وَصَوَّرَهُنَّ وَسَخَّرَهُنَّ، فَالْكُنَايَةُ تَرْجِعُ
إِلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَاللَّيْلِ وَالتَّهَارِ، وَقِيلَ لِلشَّمْسِ
وَالْقَمَرِ خَاصَّةً، لِأَنَّ الْاِثْنَيْنِ جَمْعٌ. وَقِيلَ: الضَّمِيرُ عَائِدٌ
عَلَى مَعْنَى الْآيَاتِ، (١٥:٣٦٤)

الْيَاسَاوِيُّ: الضَّمِيرُ لِلْأَرْبَعَةِ الْمَذْكُورَةِ،
وَالْمَقْصُودُ تَعْلِيقُ الْفِعْلِ بِهِمَا، إِشْعَارًا بِأَنَّهُمَا مِنْ عِدَادِ مَا
لَا يَعْلَمُ وَلَا يَخْتَارُ، (٢:٣٤٩)
مثله المشهدي، (٩:٢٠٧)

النَّيْسَابُورِيُّ: وَالضَّمِيرُ فِي ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ لِلْآيَاتِ
أَوْ لِلَّيْلِ وَمَا عَظِفَ عَلَيْهِ، وَلَمْ يُغْلَبِ الْمَذْكُورُ، لِأَنَّ ذَلِكَ
قِيَاسٌ مَعَ الْعُقُلَاءِ، (٢٥:١٠)

أَبُو حَيَّانٍ: وَالضَّمِيرُ فِي ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ عَائِدٌ عَلَى
اللَّيْلِ وَالتَّهَارِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، قَبْلَ الزَّمْخَشَرِيِّ؛
لِأَنَّ حَكْمَ جَمَاعَةِ مَا لَا يَعْقِلُ حَكْمُ الْأُنْثَى، أَيْ الْإِنَاثِ،
يُقَالُ: الْأَقْلَامُ بِرِيَّتِهَا وَبَرِيَّتِهَا، أَنْتَهَى. يَرِيدُ مَا لَا يَعْقِلُ
مِنَ الْمَذْكُورِ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ جَمْعِ الْقَلَّةِ مِنْ
ذَلِكَ، فَإِنَّ الْأَفْصَحَ أَنْ يَكُونَ كَضَمِيرِ الْوَاحِدَةِ، تَقُولُ:
الْأَجْذَاعُ انْكَسَرَتْ عَلَى الْأَفْصَحِ، وَالْجَذُوعُ انْكَسَرَتْ
عَلَى الْأَفْصَحِ. وَالَّذِي تَقَدَّمَ فِي الْآيَةِ لَيْسَ بِجَمْعِ قَلَّةٍ -
أَعْنِي بِلَفْظٍ وَاحِدٍ - وَلَكِنَّهُ ذَكَرَ أَرْبَعَةَ مَتَعَاظِفَةٍ، فَتَنَزَّلَتْ

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الضَّمِيرَ غَيْرَ مَا يَعْقِلُ عَلَى لَفْظِ
الثَّانِيَةِ، تَقُولُ: هَذِهِ كِبَاشُكَ فَسُقُّهَا، وَإِنْ شِئْتَ
فَسُقُّهُنَّ، وَإِنَّمَا يَكُونُ ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ لِمَا يَعْقِلُ لَا غَيْرَ،
وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ رَاجِعًا عَلَى مَعْنَى الْآيَاتِ،
لَأَنَّهُ قَالَ: وَمِنْ آيَاتِهِ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ. (٤:٣٨٧)

نَحْوُهُ الطَّبْرَسِيُّ: (٥:١٤)
الطُّوسِيُّ: وَإِنَّمَا ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ لِأَنَّهُ أَجْرِي بِجَرَى
جَمْعِ التَّكْسِيرِ، وَلَمْ يَغْلِبِ الْمَذْكُورُ عَلَى الْمُؤَنَّثِ، لِأَنَّهُ فِي مَا
لَا يَعْقِلُ، (٩:١٢٨)

نَحْوُهُ الْبَغَوِيُّ: (٤:١٣٤)
الزَّمْخَشَرِيُّ: الضَّمِيرُ فِي ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ لِلَّيْلِ
وَالْتَّهَارِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، لِأَنَّ حَكْمَ جَمَاعَةِ مَا لَا يَعْقِلُ
حَكْمُ الْأُنْثَى أَوْ الْإِنَاثِ، يُقَالُ: الْأَقْلَامُ بِرِيَّتِهَا وَبَرِيَّتِهَا
أَوْ لِمَا قَالَ: وَمِنْ آيَاتِهِ كُنَّ فِي مَعْنَى الْآيَاتِ، فَقِيلَ:
﴿خَلَقَهُنَّ﴾، (٣:٤٥٤)

نَحْوُهُ الْفَخْرُ السِّرَازِيُّ (٢٧:١٢٩)، وَالتَّسْفِيُّ (٤:٩٥)،
وَأَبُو السُّعُودِ (٥:٤٤٦).

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَالضَّمِيرُ فِي ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ قَالَتْ فِرْقَةٌ:
هُوَ عَائِدٌ عَلَى «الْآيَاتِ» الْمَتَقَدِّمِ ذِكْرُهَا،
وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: الضَّمِيرُ عَائِدٌ عَلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ،
وَالْاِثْنَانِ جَمْعٌ، وَجَمْعُ مَا لَا يَعْقِلُ يُؤَنَّثُ، فَلِذَلِكَ قَالَ
﴿خَلَقَهُنَّ﴾.

وَمِنْ حَيْثُ يُقَالُ: شَمْسٌ وَأَقْمَارٌ لِاخْتِلَافِهِمَا
بِالْآيَاتِ، سَاعَ أَنْ يَعُودَ الضَّمِيرُ مَجْمُوعًا.
وَقَالَتْ فِرْقَةٌ: هُوَ عَائِدٌ عَلَى الْأَرْبَعَةِ الْمَذْكُورَةِ،
وَشَأْنُ ضَمِيرِ مَا لَا يَعْقِلُ - إِذَا كَانَ الْعَدَدُ أَقْلَ مِنْ

منزلة الجمع المعبر عنها بلفظ واحد.

وقال الزمخشري: ولما قال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾، كنّ في معنى الآيات، فقيل: ﴿خَلَقْنَهُ﴾ انتهى. يعني أنّ التقدير: والليل والنهار والشمس والقمر آيات من آياته، فعاد الضمير على آيات الجمع المقدّر في المجرور. وقيل: يعود على الآيات المتقدّم ذكرها. وقيل: على الشمس والقمر، والاثنان جمع، وجمع ما لا يعقل يؤنث، ومن حيث يقال: شمس وأقمار، لاختلافهما بالأيام والليالي، ساع أن يعود الضمير مجموعًا.

(٤٩٨: ٧)

السّمين: قوله: ﴿خَلَقْنَهُ﴾ في هذا الضمير ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يعود على الأربعة المتعاطفة، وفي مجيء الضمير كضمير الإناث، كما قال الزمخشري: [ثم نقل كلام الزمخشري وردّ أبي حيّان عليه وأضاف:]

قلت: والزمخشري ليس في مقام بيان الفصح والأفصح، بل في مقام كيفة فجيء الضمير ضمير إناث بعد تقدّم ثلاثة أشياء مذكّرات وواحد مؤنث، فالقاعدة تغليب المذكر على المؤنث، أو لما قال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ كنّ في معنى الآيات، فقيل: ﴿خَلَقْنَهُ﴾ ذكره الزمخشري أيضًا أنه يعود على لفظ الآيات.

الثالث: أنه يعود على الشمس والقمر، لأن الاثنين جمع، والجمع مؤنث، ولقولهم: شمس وأقمار.

(٦٧: ٦)

(٥١٩: ٣)

نحوه الشّرّيفي.

البر وسوي: الضمير للأربعة، لأن حكم جماعة ما لا يعقل حكم الأثنى وإن كان المناسب تغليب المذكر، وهو ما عدا الشمس على المؤنث وهو الشمس، أو لأنها عبارة عن الآيات.

الآلوسي: الضمير قيل: للأربعة المذكورة، والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر، لكن نُظم معهما الليل والنهار إشعارًا بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار ضرورة أن الليل والنهار كذلك، ولو نُسي الضمير لم يكن فيه إشعار بذلك. وحكم جماعة ما لا يعقل - على ما قال الزمخشري - حكم الأثنى. [ثم نقل كلام الزمخشري وغيره]

ابن عاشور: عطف على جملة ﴿قُلْ أَنشَأْتُكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصلت: ٩، الآية عطف القصة على القصة، فإن المقصود من ذكر خلق العوالم أنها دلائل على انفراد الله بالإلهية، فلذلك أخبر هنا عن المذكورات في هذه الجملة بأنها من آيات الله، انتقالًا في أفانين الاستدلال، فإثبات انتقال من الاستدلال بذوات من مخلوقاته إلى الاستدلال بأحوال من أحوال تلك المخلوقات، فابتدئ ببعض الأحوال السماوية وهي حال الليل والنهار، وحال طلوع الشمس وطلوع القمر، ثم ذكر بعده بعض الأحوال الأرضية بقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنك تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾ فصلت: ٣٩.

ويدلّ هذا الانتقال أنه انتقل من أسلوب الغيبة، من قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادَ وَثَمُودَ﴾ فصلت: ١٣، إلى قوله: ﴿وَلَا

نحوه التسفي (٣: ١٣)، والشربيني (٢: ٣٧٧).
الفخر الرازي: فيه بحثان: البحث الأول: أن
الإنسان الأول قال: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾
الكهف: ٣٦. وهذا الثاني كفره حيث قال: ﴿أَكْفَرْتُ
بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾، وهذا يدل على أن الشاك
في حصول البعث كافر.

البحث الثاني: هذا الاستدلال يحتمل وجهين:
الأول: يرجع إلى الطريقة المذكورة في القرآن
وهو أنه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر
على الإعادة فقله: ﴿خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ
سَوَّيَكَ رَجُلًا﴾ إشارة إلى خلق الإنسان في الابتداء.
الوجه الثاني: أنه لما خلقك هكذا فلم يخلقك
عبثاً، وإنما خلقك للعبودية، وإذا خلقك لهذا المعنى
وجب أن يحصل للمطيع ثواب وللმذنب عقاب،
وتقريره ما ذكرناه في سورة يس. (٢١: ١٢٦)
القيسابوري: أي خلق أصلك، وهو إشارة إلى
مادته البعيدة. (١٥: ١٣٣)

أبو حيان: وقوله: ﴿خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾ إما أن
يراد خلق أصلك ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ وهو آدم عليه السلام وخلق
أصله سبب في خلقها، فكان خلقه خلقاً له، أو أريد أن
ماء الرجل يتولد من أغذية راجعة إلى التراب، فنتبه
أولاً على ما تولد منه ماء أبيه، ثم ثانياً على النطفة التي
هي ماء أبيه. وأما ما نقل من أن ملكاً وكل بالنطفة
يلقي فيها قليلاً من تراب قبل دخولها في الرحم،
فيحتاج إلى صحة نقل. (٦: ١٢٧)

ابن كثير: وهذا إنكار وتعظيم لما وقع فيه من

تستوي الحسنة ولا السيئة ﴿فَصَلَتْ: ٣٤﴾ إلى
أسلوب خطابهم، رجوعاً إلى خطابهم الذي في قوله:
﴿أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾
﴿فَصَلَتْ: ٣٩﴾ (٢٥: ٦٢)

خَلَقَكَ

١- قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي
خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكَ رَجُلًا.

الكهف: ٣٧

ابن عباس: من آدم و آدم من تراب. (٢٤٧)

الطبري: يعني خلق أباك آدم من تراب.

(٨: ٢٢٤)

نحوه الشعلي (٦: ١٧١)، والبغوي (٣: ١٩٣).

والمنبدي (٥: ٦٩٢).

الطوسي: ومعنى ﴿خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾: أن
أصلك من تراب؛ إذ خلق أباك آدم عليه السلام من تراب، فهو
من تراب ويصير إلى التراب، وقيل لما كانت النطفة
يخلقها الله بمجرى العادة من الغذاء، والغذاء نبت من
التراب، جاز أن يقال: خلقك من تراب، لأن أصله
تراب كما قال: من نطفة، وهو في هذه الحال خلق
سوي حي، لكن لما كان أصله كذلك، جاز أن يقال
ذلك. (٧: ٤٣)

(٣: ٤٧١)

نحوه الطبرسي.

(٣: ١٤٩)

الواحد: يعني أصل الخلقة.

(٢: ٤٨٤)

الزَّمَخْشَرِي: أي خلق أصلك، لأن خلق أصله

سبب في خلقه، فكان خلقه خلقاً له.

جحد ربه الذي خلقه، وابتدأ خلق الإنسان من طين وهو آدم، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، كما قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، أي كيف تمجدون ربكم.

ودلالته عليكم ظاهرة جلية، كل أحد يعلمها من نفسه، فإنه ما من أحد من المخلوقات إلا ويعلم أنه كان معدوماً، ثم وجد وليس وجوده من نفسه ولا مستنداً إلى شيء من المخلوقات، لأنه بثابته، فعلم إسناد إيجاده إلى خالقه، وهو الله لا إله إلا هو خالق كل شيء. (٤: ٣٨٧)

أبو السعود: ﴿بِالَّذِي خَلَقَكَ﴾ أي في ضمن خلق أصلك ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ فإن خلق آدم عليه السلام متضمن لخلقه منه، لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام، إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه، بل كانت أغودجاً منطوياً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواءً إجمالياً مستتيعاً لجرى آثارها على الكل، فكان خلقه عليه السلام من التراب خلقاً للكل منه. وقيل: خلقتك منه لأنه أصل مادتك؛ إذ به يحصل الغذاء الذي منه تحصل التطينة فندبر. (٤: ١٩٠)

الكاشاني: فإنه أصل مادتك ومادة أصلك.

(٣: ٢٤٢)

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

فإسناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله، وكون ذلك مبنياً على صحة قياس المساواة خيال واه، وقيل: خلقتك منه لأنه أصل

مادتك؛ إذ ماء الرجل يتولد من أغذية راجعة إلى التراب، فالإسناد مجاز من إسناد ما للسبب إلى المسبب فتدبر. (١٥: ٢٧٦)

المراغي: أكفرت بالذي خلقتك من التراب؟ إذ غذاء والديك من التبات والحيوان، وغذاء التبات من التراب والماء، وغذاء الحيوان من التبات، ثم يصير هذا الغذاء دماً يتحول بعضه إلى نطفة، يكون منها خلقتك بشراً سوياً على أتم حال وأحكمه، بحسب ما تقتضيه الحكمة، فهذا الذي خلقتك على هذه الحال قادر على أن يخلقك مرة أخرى. (١٥: ١٥٠)

ابن عاشور: والاستفهام في قوله: ﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ﴾ مستعمل في التعجب والإنكار، وليس على حقيقته، لأن الصاحب كان يعلم أن صاحبه مشرك بدليل قوله: ﴿وَلَا أَشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾. فالمراد بالكفر هنا: الإشراك الذي من جملة معتقداته إنكار البعث، ولذلك عُرِفَ بطريق الموصولية، لأن مضمون الصلة من شأنه أن يصرف من يدركه عن الإشراك به، فإنهم يعترفون بأن الله هو الذي خلق الناس، فما كان غير الله مستحقاً للعبادة.

ثم إن العلم بالخلق الأول من شأنه أن يصرف الإنسان عن إنكار الخالق الثاني، كما قال تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ق: ١٥، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الروم: ٢٧، فكان مضمون الصلة تعريضاً بجهل المخاطب. (١٥: ٦٨)

صغينة: قال المؤمن للكافر مقررّاً وموتخاً: أتجحد

مكارم الشيرازي: هذه الآيات هي رد على ما
نسجه من أوهام ذلك الغني المغرور العديم الإيمان،
نسمعها تجري على لسان صاحبه المؤمن. [وشرحها]
(٢٤١: ٩)

٢- الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوِّيكَ فَعَدَلَكَ. الانفطار: ٧
ابن عباس: نسمة من نطفة.
نحوه القرطبي. (٢٤٤: ١٩)
الطبري: يقول: الذي خلقك أيها الإنسان
فسوَّى خلقك. (٤٧٩: ١٢)
الزجاج: أي خلقك في أحسن تهويم. (٢٩٥: ٥)
نحوه الميمني. (٤٠٦: ١٠)
الواحد: أي من نطفة ولم تكن شيئاً. (٤٣٦: ٤)
مثله الطبرسي (٤٤٩: ٥)، والشوكاني (٤٨٦: ٥).
الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ﴾
فاعلم أنه تعالى لَمَّا وصف نفسه بالكرم ذكر هذه
الأمور الثلاثة، كالدلالة على تحقق ذلك الكرم، أولها:
الخلق، وهو قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ﴾ ولا شك أنه كرم
وجود، لأن الوجود خير من العدم، والحياة خير من
الموت، وهو الذي قال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ
أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨. وثانيها: قوله:
﴿فَسَوَّيَكَ﴾ أي جعلك سوياً سالم الأعضاء تسمع
وتبصر. ونظيره قوله: ﴿أَكْفَرْتُمْ بِالَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ
تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكُمْ رِجَالًا﴾ الكهف: ٣٧.
(٨٠: ٣١)
السمين: قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ﴾ يحتمل الإتيان

خالقك، ودلائله ظاهرة فيك؟ من أين جاءتك الحياة
بعقلها وسمعها وبصرها، ولم تكن من قبل شيئاً مذكوراً؟
(١٢٩: ٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: وقد أبطل هذا المؤمن دعوى
صاحبه الكافر بقوله: ﴿أَكْفَرْتُمْ بِالَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ
تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكُمْ رِجَالًا﴾، بالغات نظره إلى
أصله وهو التُّراب ثُمَّ النُّطفة، فإن ذلك هو أصل
الإنسان، فما زاد على ذلك حتى يصير الإنسان إنساناً
سواءً ذا صفات وآثار من موهبة الله محضاً لا يملك
أصله شيئاً من ذلك، ولا غيره من الأسباب الظاهرية
الكونية، فإنها أمثال الإنسان لا تملك شيئاً من نفسها
وآثار نفسها إلا بموهبة من الله سبحانه.

فما عند الإنسان، وهو رجل سوي من الإنسانيَّة
وآثارها، من علم وحياة وقدرة وتدير يُسخر بها
الأسباب الكونية في سبيل الوصول إلى مقاصده
ومآربه، كل ذلك مملوكة لله محضاً، آتاهها الإنسان
وملكه إياها، ولم يخرج بذلك عن ملك الله ولا انقطع
عنه، بل تلبس الإنسان منها بما تلبس، فانتسب إليه
بشيتته، ولو لم يشأ لم يملك الإنسان شيئاً من ذلك،
فليس للإنسان أن يستقل عنه تعالى في شيء من نفسه
وآثار نفسه، ولا شيء من الأسباب الكونية ذلك.

يقول: إنك ذاك التُّراب ثُمَّ المني الذي ما كان يملك
من الإنسانيَّة والرجوليَّة وآثار ذلك شيئاً، والله
سبحانه هو الذي آتاكها بشيتته وملكها إياك، وهو
المالك لما ملكك، فما لك تكفريه وتستر ربوبيته؟
وأي أنت والاستقلال؟ (٣١٣: ١٣)

على البذل، والبيان، والسنت، والقطع إلى الرفع أو التصب. (٤٨٨:٦)

الشُّرَيْبِيُّ: أي أوجدك من العدم مهياً بتقدير الأعضاء. (٤٩٧:٤)

الْيُرُوسِيُّ: صفة ثانية مقررة للربوبية مهيئة للكرم، لأن الخلق إعطاء الوجود، وهو خير من العدم منبهة على أن من قدر على الخلق وما يليه بدء قدر عليه إعادة، أي خلقك بعد أن لم تكن شيئاً.

(٣٥٨:١٠)

الْأَلُوسِيُّ: صفة ثانية مقررة للربوبية مهيئة للكرم، مومية إلى صحة ما كذب من البعث والجزاء، موطئة لما بعد؛ حيث تبهت على أن من قدر على ذلك بدء أقدر عليه إعادة. (٦٤:٣٠)

الطَّبَّاءُ طِبَّائِيٌّ: وقوله: ﴿هَذَا الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوِّيكَ فَعَدَّلَكَ﴾. بيان لربوبيته المتلبسة بالكرم، فإِنَّ مَنْ تديره خلق الإنسان بجمع أجزاء وجوده، ثم تسويته بوضع كل عضو فيما يناسبه من الموضع على ما يقتضيه الحكمة، ثم عدله بعدل بعض أعضائه وقواه ببعض، يجعل التوازن والتعادل بينها، فما يضعف عنه عضو يقوى عليه عضو، فيتم به فعله. كما أن الأكل مثلاً بالالتقام وهو للفم، ويضعف الفم عن قطع اللقمة ونهشها وطحنها فيتم ذلك بمختلف الأسنان، ويحتاج ذلك إلى نقل اللقمة من جانب من الفم إلى آخر، وقلبيها من حال إلى حال، فجعل ذلك للسان، ثم الفم يحتاج في فعل الأكل إلى وضع الغذاء فيه، فتوصل إلى ذلك باليد وتتم عملها بالكف وعملها بالأصابع -

على اختلاف منافعها - وعملها بالأنامل، وتحتاج اليد في الأخذ والوضع إلى الانتقال المكاني نحو الغذاء، وعدل ذلك بالرجل.

وعلى هذا القياس في أعمال سائر الجوارح والقوى، وهي ألوف وألوف لا يحصيها العدد، والكل من تديره تعالى، وهو المفيض لها من غير أن يريد بذلك انتفاعاً لنفسه، ومن غير أن يمنعه من إفاضة ما يقايله به الإنسان من نسيان الشكر وكفران النعمة، فهو تعالى ربه الكريم. (٢٢٥:٢٠)

مكارم الشيرازي: فالآية قد طرحت مراحل خلق الإنسان الأربعة: أصل الخلقة، التسوية، التعديل، ومن ثم التركيب.

ففي المرحلة الأولى: يبدأ خلق الإنسان من نقطة في ظلمات رحم الأم.

وفي المرحلة الثانية: مرحلة «التسوية والتنظيم» وفيها يقدر الباري سبحانه خلق كل عضو من أعضاء الإنسان بميزان متناهي الدقة.

فلو أمعن الإنسان النظر في تكوين عينه أو أذنه أو قلبه، وعروقه وسائر أعضائه، وما أودع فيها من اللطاف ومواهب وقدرات إلهية، لتجسم^(١) أمامه عالمًا من العلم والقدرة واللطيف والكرم الإلهي، عطاء رباني قد شغل العلماء آلاف السنين بالتفكير والبحث والتأليف، ولا زالوا في أول الطريق ...

وفي المرحلة الثالثة: يكون التعديل بين القوى

(١) كذا والظاهر ليُجسَّم أمامه عالمًا.

والشَّريين (٣٢: ١)، وأبو السَّعود (٨١: ١)،
والكاشاني (٨٦: ١)، والبروسوي (٧٤: ١)،
والشَّوكاني (٦٤: ١)، والآلوسي (١٨٤: ١)، وابن
عاشور (٣٢١: ١)، ومكارم الشيرازي (١٠٠: ١).

٢ - يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ
نَفْسٍ وَاحِدَةٍ....
نفس واحدة...
لاحظ: ن ف س: «نفس».

٣ - هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا
زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا.
الأعراف: ١٨٩
البروسوي: «خَلَقَكُمْ» جميعاً وحده من غير أن
يكون لغيره مدخل في ذلك بوجه من الوجوه.
(٢٩٤: ٣)

الآلوسي: استئناف لبيان ما يقتضي التوحيد
الذي هو المقصد الأعظم، وإيقاع الموصول خبراً
لتفخيم شأن المبتدأ أي هو سبحانه ذلك العظيم الشأن
الذي خلقكم جميعاً وحده، من غير أن يكون لغيره
مدخل في ذلك أصلاً.
ابن عاشور: جملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً، عاد
بها الكلام إلى تقرير دليل التوحيد، وإبطال الشرك
من الذي سلف ذكره في قوله: «وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ تَبَنِي
أَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» الأعراف: ١٧٢، وليست
من القول المأثور به في قوله: «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا
وَلَا ضَرًّا» الأعراف: ١٨٨، لأن ذلك المقول قصد منه
إبطال الملازمة بين وصف الرسالة وعلم الرسول

والأعضاء، وتحكيم الارتباط فيما بينها.

وبدن الإنسان قد بُني على هذين القسمين
المتضاربين، فاليدان، الرجلان، العينان، الأذنان،
العظام، العروق، الأعصاب، والعضلات، قد توزعت
جميعها على هذين القسمين متجانسين ومترايطين.

هذا بالإضافة إلى أن الأعضاء في عملها يكمل
بعضها لبعض الآخر، فجهاز التنفس مثلاً يساعد في
عمل الدورة الدموية، والدورة الدموية بدورها تقدم
يد العون إلى عملية التنفس، ولأجل ابتلاع لقمة
غذاء، لا تصل إلى الجهاز الهضمي إلا بعد أن يؤدي كل
من: الأسنان، اللسان، اللبنة وعضلات الفم دوره
الموكل به، ومن ثم تتعاضد أجزاء الجهاز الهضمي على
إتمام عملية الهضم وامتصاص الغذاء، لينتج منه القوة
اللازمة للحركة والفعالية... (٤٢٩: ١٩)

خَلَقَكُمْ

١ - يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ
وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.
البقرة: ٢١
لاحظ: ابن عباس (٥)، الطبري (١: ١٩٧)،
والزجاج (٩٧: ١)، والسعدي (١: ١٦٦)،
والواحدي (٩٨: ١)، والبغوي (٩٣: ١)، والميمني
(٩٨: ١)، والزمخشري (٢٢٨: ١)، والطبرسي (١: ١)،
(٦٠)، والفخر السرازي (٢: ١٠٠)، والقرطبي (١: ٢٢٦)،
والبيضاوي (٣٢: ١)، والتسفي (٢٨: ١)،
والثيسابوري (١: ١٩٠) وابن جزي (١: ٤٠)،
وأبو حيان (٩٤: ١)، والسمين (١: ١٤٥)،

بالغيب، وقد تم ذلك، فالمناسب أن يكون الغرض الآخر كلاماً موجهاً من الله تعالى إلى المشركين، لإقامة الحجّة عليهم بفساد عقولهم في إشراكهم وإشراك آبائهم.

و مناسبة الانتقال جريان ذكر اسم الله في قوله: ﴿الْأَمَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ الأعراف: ١٨٨، و ضمير الخطاب في ﴿خَلَقَكُمْ﴾ للمشرّكين من العرب، لأنهم المقصود من هذه الحجج والتذكير، وإن كان حكم هذا الكلام يشمل جميع البشر، وقد صدر ذلك بالتذكير بنعمة خلق النوع المبتدئ بخلق أصله، وهو آدم وزوجه حواء تمهيداً للمقصود.

و تعليق الفعل باسم الجمع في مثله في الاستعمال، يقع على وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد الكل الجموعي، أي جملة ما يصدق عليه الضمير، أي خلق بمجموع البشر من نفس واحدة، فتكون النفس هي نفس آدم الذي تولد منه جميع البشر.

وثانيهما: أن يكون المراد: الكل الجمعي، أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة، فتكون النفس هي الأب، أي أبو كل واحد من المخاطبين، على نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ﴾ الحجرات: ١٣، وقوله: ﴿فَجَعَلْ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ﴾ القيمة: ٣٩. (٣٨٣: ٨)

عبد الكريم الخطيب: الله سبحانه وتعالى هو الخالق المصور لكل مخلوق في السموات أو في الأرض، والإنسان هو من بعض ما خلق الله:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾

فليُنظر الإنسان مم خلق؟ و لينظر كيف كان خلقه، و على آية صورة صور؟

فهذا العالم البشري كله مخلوق من نفس واحدة. (٥٣٧: ٥)

و لاحظ: ن ف س «نفس واحدة».

٤- وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَقْوِيْكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ كَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ. التّحِل: ٧٠

الطبري: يقول تعالى ذكره: والله خلقكم أئها الناس وأوجدكم، ولم تكونوا شيئاً، لا الآلهة التي تعبدون من دونه، فاعبدوا الذي خلقكم دون غيره.

(٦١٥: ٧) نحوه الواحدي (٧٣: ٣)، والمييدي (٤١٣: ٥)، والحازن (٨٤: ٤)، والثروسوي (٥٤: ٥).

الطوسي: هذه الآية فيها تعديد لنعم الله تعالى على عباده، شيئاً بعد شيء، ليشكروه عليها، وبحسبها يقول الله: إني أنا الذي خلقتكم وأخرجتكم من العدم إلى الوجود، وأنعمت عليكم بضروب النعم، دينية و دنيوية. (٤٠٤: ٦)

نحو الطبرسي. (٣٧٢: ٣) القشيري: خلق الإنسان في أحسن تركيب، وأملح ترتيب، في الأعضاء الظاهرة والأجزاء الباطنة، والثور والظياء، والفهم والذكاء، ورزقه

سبحانه. (٢٠: ٧٤-٧٦)

ابن عاشور: انتقال من الاستدلال بدقائق صنع الله على وحدانيته، إلى الاستدلال بتصرفه في الخلق - التصرف الغالب لهم الذي لا يستطيعون دفعه - على انفرادهم بربوبيتهم، وعلى عظيم قدرته. كما دل عليه تذييلها بجملة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ فهو خلقهم بدون اختيار منهم، ثم يتوفاهم كرها عليهم أو يردهم إلى حالة يكرهونها، فلا يستطيعون ردًا لذلك ولا خلاصًا منه، وبذلك يتحقق معنى العبودية بأوضح مظهر.

وانتدأت الجملة باسم الجلالة للغرض الذي - شرحناه عند قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَلْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ التجل: ٦٥، وأما إعادة اسم الجلالة هنا دون الإضمار، فلأن مقام الاستدلال يقتضي تكرير اسم المستدل - بفتح الدال - على إثبات صفاته تضرعًا واضحًا.

وجيء بالمستدل فعليًا لإفادة تخصيص المستدل إليه بالمستدل الفعلي في الإثبات، نحو: أنا سعييت في حاجتك. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَلْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ التجل: ٦٥، فهذه عبرة وهي أيضًا منة، لأن الخلق وهو الإيجاد نعمة لشرف الوجود والإنسانية، وفي التوفي أيضًا نعم على المتوفي، لأن به تندفع آلام الهرم، ونعم على نوعه إذ به ينتظم حال أفراد النوع الباقيين بعد ذهاب من قبلهم، هذا كله بحسب الغالب فردًا ونوعًا، والله يخص بنعمته ومقدارها من يشاء. (١٣: ١٦٩)

من العقل والتفكير، والعلم والتبصر، وفنون المناقب التي حصنها من الرأي والتدبير، ثم في آخر عمره يجعله إلى أرذل العمر مردودًا، ويرى في كل يوم الحما جديدًا. (٣: ٣٠٧)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات، ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس، فمنها: ما هو مذكور في هذه الآية، وهو إشارة إلى مراتب عمر الإنسان، والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب:

أولها: سن النشوء والنماء.

وثانيها: سن الوقوف، وهو سن الشباب.

وثالثها: سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة.

ورابعها: سن الانحطاط الكبير، وهو سن

الشيخوخة.

فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض، على أن ذلك الناقل هو الله تعالى، والأطباء الطبائعون قالوا: المفتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الإنسان، وأنا أحكي كلامهم على الوجه الملخص، وأبين ضعفه وفساده، وحينئذ يبقى أن ذلك الناقل هو الله سبحانه، وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكر الله تعالى في هذه الآية. [فذكر كلامهم وأبطله ثم قال:]

إذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ لأنه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله

٥ - وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَثْتَسِرُونَ. الروم: ٢٠

ابن عباس: من آدم و آدم من تراب، وأنتم أولاده. (٣٤٠)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ومن حُججه على أنه القادر على ما يشاء أيها الناس من إنشاء وإفناء، وإيجاد وإعدام، وأن كل موجود فخلقه خلقه أبيكم من تراب، يعني بذلك خلق آدم من تراب، فوصفهم بأثمه خلقهم من تراب، إذ كان ذلك فعله بأبيهم آدم، كنحو الذي قد بينا فيما مضى من خطاب العرب من خاطبت بما فعلت بسلفه، من قولهم: فعلنا بكم وفعلنا. (١٧٥: ١٠)

الزجاج: أي من العلامات التي تدل على أن الله واحد لا مثيل له، ظهور القدرة التي يعجز عنها المخلوقون، ومعنى ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾، أي خلق آدم من تراب. (١٨١: ٤)

القشيري: خلق آدم من التراب، ثم من آدم الذرية. فذكرهم نسبهم لئلا يعجبوا بأحوالهم.

ويقال: الأصل تربة ولكن العبرة بالتربية لا بالتربة، القيمة لما منه لا لأعيان المخلوقات. اصطفى واختار «الكعبة» فهي أفضل من الجنة؛ الجنة جواهر وياقوت، والبيت حجر، ولكن البيت مختارة وهذا المختار حجر، واختار الإنسان، وهذا المختار مدبر، والغني غني لذاته، غني عن كل غير من رسم وأثر.

(١١٢: ٥)

المبيدي: أي خلقكم في أصل الإنشاء من تراب،

لأنكم بنو آدم و آدم خلق من تراب، وإذا كان الأصل تراباً فالفرع كذلك.

وقيل: تقديره: خلق أباكم من تراب فحذف المضاف. (٤٤٥: ٧)

الزمخشري: لأنه خلق أصلهم منه. (٢١٨: ٣) نحوه البيضاوي. (٢١٩: ٢)

أبو البركات: (أن) وصلتها في موضع رفع على الابتداء، والجار والمجرور قبلها خبرها، وتقديره: وخلقكم من تراب من آياته. (٢٤٩: ٢)

٦ - وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولَى.

الشعراء: ١٨٤

راجع: ج ب ل: «الجبيلة».

٧ - اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يَمْسِكُكُمْ ثُمَّ يُخَيِّكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ مِثْلَ حَاجَتِهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ. الروم: ٤٠

ابن عباس: نسما في بطون أمهاتكم، ثم أخرجكم وفيكم الروح. (٣٤١)

الطبري: يقول تعالى ذكره للمشركين به، مرقهم قبح فعلهم، وخبت صنيعهم الله: أيها القوم الذي لا تصلح العبادة إلا له، ولا ينبغي أن تكون لغيره، هو الذي خلقكم ولم تكونوا شيئا، ثم رزقكم وخولكم، ولم تكونوا تملكون قبل ذلك، ثم هو يميتكم من بعد أن خلقكم أحياء، ثم يحييكم من بعد مماتكم لبعث القيامة. (١٩٠: ١٠)

و من المسلم به أن المشركين لم يكن أي منهم يعتقد بأن الخلق كان من قبل الأوثان، أو أن أرزاقهم بيد الأوثان والأصنام، أو أن نهاية حياتهم بأيدي هذه الأوثان كذلك، بل لأنهم جعلوا هذه الأوثان المصنوعة واسطة وشفعاء بينهم وبين الله؛ فعلى هذا يكون الجواب على هذه الأسئلة هو النفي، والاستفهام هنا استفهام إنكاري.

الموضوع الآخر الذي يثير السؤال هنا هو أن أولئك المشركين لم يكونوا يعتقدون بالحياة بعد الموت، فكيف يستند القرآن في آخر وصف الله تعالى إلى ذلك؟ لعل هذا التعبير هو لأن مسألة المعاد والحياة بعد الموت - كما ذكرناها في بحوثنا المتقدمة - لها جنبه فطريته، والقرآن هنا لا يستند إلى معتقداتهم، بل إلى فطرتهم.

إضافة إلى ذلك فقد يتفق أن متكلمنا ذلقا حين يواجه شخصا آخر يُذكر موضوعا ما، فيستدرجه بما لديه من حقائق يتقبلها ذلك الآخر، ويستند إليها بشكل قطعي ليظهر أثرها، وينزل صاحبه من مركب الإنكار.

ثم بعد هذا كله فإن بين الحياة الأولى - من قبل الله وقدرته على ذلك - والحياة بعد الموت رابطة لا تقبل الانفصام، ومع ملاحظة هذه الرابطة المنطقية فإن كلا الأمرين جاء في عبارة واحدة.

وعلى كل حال فإن القرآن يقول: عندما يكون الخلق والرزق والموت والحياة بيد الله، فالعبادة ينبغي أن تكون له فقط، ويكشف هذه الحقيقة بقوله:

الطوسي: خاطب تعالى خلقه، فقال: ﴿الله الذي خلقكم﴾ بعد أن لم تكونوا موجودين. (٨: ٢٥٥)

الزمخشري: (الله) مبتدأ، وخبره ﴿الذي خلقكم﴾ أي الله هو فاعل هذه الأفعال الخاصة التي لا يقدر على شيء منها أحد غيره... ويجوز أن يكون ﴿الذي خلقكم﴾ صفة للمبتدأ والخبر ﴿هل من شركائكم﴾. (٣: ٢٢٤)

نحوه القرطبي. (١٤: ٤٠)

ابن عاشور: هذا الاستئناف الثاني من الأربعة التي أقيمت عليها دلائل انفراد الله تعالى بالتصرف في الناس وإبطال ما زعموه من الإشراك في الإلهية، كما أنبا عنه قوله: ﴿هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء﴾، وإدماجا للاستدلال على وقوع البعث. وقد جاء هذا الاستئناف على طريقة قوله: ﴿الله يبدؤا الخلق ثم يعيده﴾ يونس: ٣٤، وأطرد الافتتاح بمثله في الآيات التي أريد بها إثبات البعث، كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿الله يبدؤا الخلق ثم يعيده﴾ يونس: ٣٤، وسيأتي في الآيتين بعد هذه.

مكارم الشيرازي: وفي الآية الأخيرة عودة أخرى إلى مسألة المبدأ والمعاد، وهي الموضوع الأساسي الذي ورد في كثير من آيات هذه السورة... وتصف الآية (الله) بأربعة أوصاف، لتكون إشارة للتوحيد ومواجهة الشرك، ودليلا على المعاد أيضا، فتقول: ﴿الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يعيذك ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء﴾ سبحانه وتعالى عما يشركون.

﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ وهي أن المشركين
أهانوا كثيراً مقام رب العزة؛ إذ أشركوه في العبادة مع
أوثانهم. (٤٩٥: ١٢)

فضل الله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ وهذه هي
الحقيقة التي لا يستطيعون الشك فيها، لأنكم لم تخلقوا
أنفسكم ولم يخلقكم أحد من هؤلاء الذين من حولكم.
(١٤٣: ١٨)

٨- الله الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ
ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا
يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ. الروم: ٥٤

لاحظ: ض ع ف: «مِنْ ضَعْفٍ».

٩- وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَطَقْنَا
اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ. فصلت: ٢١

ابن عباس: أنطقكم. (٤٠٢)
الطبري: يقول تعالى ذكره: والله خلقكم الخلق
الأول ولم تكونوا شيئاً. (١٠٠: ١١)

الطوسي: إخبار منه تعالى وخطاب لخلقك بأنه
الذي خلقهم في الابتداء. (١١٨: ٩)

المبيدي: غير ناطق ثم أنطقكم. (٥١٦: ٨)
الفخر الرازي: معناه: أن القادر على خلقكم

وإنطاقكم في المرة الأولى حالما كنتم في الدنيا، ثم على
خلقكم وإنطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة
والبعث، يستبعد منه إنطاق الجوارح والأعضاء؟

(١١٧: ٢٧)

نحوه: الثيسابوري. (٦٤: ٢٤)

القرطبي: أي ركب الحياة فيكم بعد أن كنتم
نطفاً، فمن قدر عليه قدر على أن ينطق الجلود وغيرها
من الأعضاء. وقيل: ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ابتداء
كلام من الله. (٣٥٠: ١٥)

الطباطبائي: وقوله: ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ
إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ من تنمة الكلام السابق أو هو من
كلامه، وهو احتجاج على علمه بأعمالهم، وقد أنطق
الجوارح بما علم.

يقول: إن وجودكم يتبدى منه تعالى، وينتهي إليه
تعالى، فعند ما تظهرون من كتم الغدوم وهو خلقكم
أول مرة يُعطيكُم الوجود ويملككم الصفات والأفعال
فتنسب إليكم ثم ترجعون وتنتهون إليه، فيرجع ما
عندكم من ظاهر الملك الموهوب إليه، فلا يبقى ملك
إلا وهو الله سبحانه.

وبما مر من البيان يظهر وجه تقييد قوله: ﴿وَهُوَ
خَلَقَكُمْ﴾ بقوله: ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فالمراد به أول وجودهم.
(٣٨٠: ١٧)

ابن عاشور: يجوز أن تكون هذه الجملة والتي
عُطفت عليها من تمام ما أنطق الله به جلودهم فتُفسي^(١)
على مقالاتها، تشهيراً بخطئهم في إنكارهم البعث،
والمصير إلى الله لزيادة التنديم والتحسير. وهذا ظاهر
كون «الواو» في أول الجملة واو العطف، فيكون التعبير
بالفعل المضارع في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

(١) كذا والظاهر: تُفسي.

لأن من أنعم وجب أن يُطاع ولا يُعصى، ليلتزم غيره من الطاعة ما قد التزمها، وهذا إلزام صحيح.

(٤: ١٧٥)

الطُّوسِيّ: أخرجني من العدم إلى الوجود.

(٨: ٣٢)

مثله الطُّوسِيّ: (٤: ١٩٣)

المُيَبِّدِيّ: الذي خلقتني في الدنيا على فطرته فهو يهدين في الآخرة إلى جنته. وقيل: الذي خلقتني ولم أك شيئاً فهو يهديني إلى الرشاد؛ إذ عبدته ولم أشرك به شيئاً.

(٧: ١١٧)

الفخر الرازي: أعلم أنه تعالى لسألكي عنه أنه استثنى رب العالمين، حكى عنه أيضاً ما وصفه به بما يستحق العباداة لأجله، ثم حكى عنه ما سأله عنه، أمّا الأوصاف فأربعة:

أولها: قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾

واعلم أنه سبحانه أثنى على نفسه بهذين الأمرين في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّىٰ﴾ و﴿الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ (الأعلى: ٣، ٢). واعلم أن الخلق والهداية، بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع عليه.

فلتتكلّم في الإنسان فنقول: إنه مخلوق، فمنهم من قال: هو من عالم الخلق والجسمانيّات، ومن قال: هو من عالم الأمر والروحانيّات، وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق مقدّم على إعطاء القلب الذي هو من عالم الأمر، على ما أخبر عنه سبحانه في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (ص: ٧٢)، فالنسوية إشارة إلى تعديل المزاج وتركيب الأمشاج، ونفخ

لاستحضار حالتهم، فإنهم ساعثون في قبضة تصرف الله مباشرة. (٢٥: ٣٨)

فضل الله: ولم تكونوا شيئاً مذكوراً بل كنتم في قبضة العدم. (٢٠: ١٠٩)

١٠- هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (التغابن: ٢)
لاحظ: ك ف ر: «كافر».

١١- وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا. (ط ور: «أطواراً».)
نوح: ١٤

خَلَقَنِي

الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ. الشعراء: ٧٨
ابن عباس: من النطفة.
الشَّعْلِيّ: وصفه فقال: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ أخبر أن الهادي على الحقيقة هو الخالق لا الهادي غيره.

قال أهل اللسان: الذي خلقتني في الدنيا على فطرته فهو يهديني في الآخرة إلى جنته. (٧: ١٦٧)
الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: الذي خلقتني بنعمته فهو يهديني لطاعته.
الثاني: الذي خلقتني لطاعته فهو يهديني لجنته.
فإن قيل: فهذه صفة لجميع الخلق فكيف جعلها إبراهيم دليلاً على هدايته ولم يهتد بها غيره؟
قيل: إنما ذكرها احتجاجاً على وجوب الطاعة.

الروح إشارة إلى اللطيفة الربانية التورانية التي هي من عالم الأمر، وأيضاً قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢، و﴿لَمَّا تَمَّمْ مَرَاتِبَ تَغْيِيرَاتِ الْأَجْسَامِ قَالَ: ﴿ثُمَّ أَسْأَلُهُ خَلْقًا آخَرَ﴾﴾ المؤمنون: ١٤، وذلك إشارة إلى الروح الذي هو من عالم الملائكة، ولا شك أن الهداية إنما تحصل من الروح، فقد ظهر بهذه الآيات أن الخلق مقدم على الهداية.

أما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية، فهو أن بدن الإنسان إنما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث، وهما إنما يتولدان من الأغذية المتولدة من تركيب العناصر الأربعة وتفاعلها، فإذا امتزج المني بالدم فلا يزال ما فيها من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلاً، وما في كل واحد منها من القوى كاسرٍ سورة كيفية الآخر، فحينئذ يحصل من تفاعلها كيفية متوسطة تستحر بالقياس إلى البارد وتستبرد بالقياس إلى الحار، وكذا القول في الرطب واليابس، وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك التركيب، فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب الغذاء، ثم تمسكه ثم تهضمه، ثم تدفع الفضلة المؤذية، ثم تقيم تلك الأجزاء بدل ما تحلل منها، ثم تزيد في جوهر الأعضاء طوًلاً وعرضاً، ثم يفضل عن تلك المواد فضلة يمكن أن يتولد عنها مثل ذلك.

ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمس والخيال والحفظ والذكر، وبعضها فاعلة: إما آمرة كالشهوة والغضب، أو مأمورة كالقوى المركوزة في العضلات.

ومنها قوى إنسانية وهي إما مدركة أو عاملة، والقوى المدركة هي القوى القوية على إدراك حقائق الأشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية. ثم إنك إذا فحشت عن كل واحدة من مركبات هذا العالم الجسماني ومفرداتها، وجدت لها أشياء ثلاثها، وتكمل حالها، وأشياء تنافرها وتفسد حالها، ووجدت فيها قوى جذابة للملائم دافعة للمنافي، فقد ظهر أن صلاح الحال في هذه الأشياء لا يتم إلا بالخلق والهداية.

أما الخلق فتصويره موجوداً بعد أن كان معدوماً، وأما الهداية فبتلك القوى الجذابة للمنافع والدافعة للمضار، فثبت أن قوله: ﴿خَلَقْنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ كلمة جامعة حاوية لجميع المنافع في الدنيا والدين، ثم هاهنا دقيقة وهو أنه قال: ﴿خَلَقْنِي﴾ فذكره بلفظ الماضي وقال: ﴿يَهْدِينِ﴾ فذكره بلفظ المستقبل، والسبب في ذلك أن خلق الذات لا يتجدد في الدنيا، بل لما وقع بقي إلى الأمد المعلوم.

أما هدايته تعالى فهي مما يتكرر كل حين وأوان، سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية، وذلك بأن تحكم الحواس بتمييز المنافع عن المضار، أو في المنافع الدنيوية وذلك بأن يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر، فبين بذلك أنه سبحانه هو الذي خلقه بسائر ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة، وأنه يهديه إلى مصالح الدين والدنيا بضروب الهدايات في كل لحظة ولحظة. (١٤٣: ٢٤) (١٨٧: ٣) التفسير: بالتكوين في القرار المكين.

للعالمين، تصریحًا بالتعم الخاصة به عليه الصلاة والسلام، وتفصيلًا لها لكونها أدخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى، وقصر الالتجاء في جلب المنافع الدينية والدينية، ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى. (٤٦: ٥)

نحوه الآلوسي، سيّد قطب: الذي أنشأني من حيث يعلم ولا أعلم، فهو أعلم بما هيّتي وتكويني، ووظائفي ومشاعري، وحالي ومالي. (٢٦٠٣: ٥)

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ إلى قوله: ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ الشعراء: ٨٢، لما استثنى رب العالمين جل اسمه وصفه بأوصاف تتم بها المحجة، على أنه تعالى ليس عدوًّا له بل ربّ رحيم ذو عناية بحاله، منعم عليه بكل خير، دافع عنه كل شرّ، فقال: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي...﴾ وأما قول القائل: إن قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي...﴾ استئناف من الكلام لا يعبأ به.

فقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ بدأ بالخلق، لأن المطلوب بيان استناد تدبير أمره إليه تعالى، بطريق إعطاء الحكم بالدليل، والبرهان على قيام التدبير به تعالى قيام الخلق والإيجاد به، لوضوح أن الخلق والتدبير لا ينفكان في هذه الموجودات الجسمانية التدريجية الوجود التي تستكمل الوجود على التدرج، فليس من المعقول أن يقوم الخلق بشيء والتدبير بشيء، وإذا كان الخلق والإيجاد لله سبحانه فالتدبير له أيضًا؛ ولهذا عطف الهداية على الخلق بد «فاء» التقرّيع، فدلّ على أنه تعالى هو الهادي، لأنه

التيسابوري: أي خلق بدني كما له الممكن له، ثم يهدين في الاستقبال إلى ضروب مصالح الدارين والدنيا، كامتصاص الدّم في البطن والشدّي بعد الولادة، نظيره ما مرّ في طه: ٥٠، ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (٥٨: ١٩)

أبو حيّان: وأجازوا في ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ التّصّب على الصّفة لـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ٧٧، أو بإضمار، «أعني» والرفع خبر مبتدأ محذوف، أي هو الذي، وقال الحوفي: ويجوز أن يكون ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ رفعًا بالابتداء، ﴿فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ ابتداء وخبر في موضع الخبر عن ﴿الَّذِي﴾ ودخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط، انتهى. [إلى أن قال:]

ولما كان الخلق لا يمكن أن يدّعيه أحد لم يؤكّد فيه بد «هو»، فلم يكن التركيب «الذي هو خلقتني» ولما كانت الهداية قد يمكن ادّعاؤها والإطعام، والسقي كذلك، أكّد (هو) في قوله: ﴿فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ والَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي (٢٤: ٧)

السّمين: قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ يجوز فيه أوجه: التّصّب على التّعب لـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أو البدل، أو عطف البيان، أو على إضمار «أعني»، والرفع على خبر ابتداء مضمّر أي: هو الذي خلقتني أو على الابتداء. (٢٧٧: ٥)

أبو السّعود: وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ صفة لـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وجعله مبتدأ وما بعده خبر، غير حقيق بجزالة التّنزيل، وإنما وصفه تعالى بذلك وعما عطفه عليه مع اندراج الكلّ تحت ربوبيّته تعالى

هو الخالق.

(٢٨٣: ١٥)

فضل الله: فهو الذي أعطانى سر الحياة بكل عمقها و حركتها و تفاصيلها، فلم يكن الخلق وجوداً ضائعاً في الفراغ، بل كان نظاماً شاملاً للحياة، في كل حركة الهداية التي يهتدي بها الوجود إلى طعامه و شرابه و جميع أوضاعه، في حياته الخاصة والعامة، حتى حركة الفكر عندما يفكر، والقلب عندما ينبض، والإحساس عندما يرتبط بما حوله، حتى ذلك. كان في نطاق نظام الهداية الذي أعدّه الله في تكوين الإنسان بطريقة واعية، تغذي بعفوية الحياة في الجسم، و حركة الإرادة في العقل والشعور.

(١٢٥: ١٧)

خَلَقُوا

١ - ... أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ
الرعد: ١٦

ابن عباس: ﴿خَلَقُوا﴾ خلقاً ﴿كَخَلْقِهِ﴾ كخلق الله ﴿فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ فتشابه كل الخلق ﴿عَلَيْهِمْ﴾ فلا يدرون خلق الله من خلق آلهتهم ﴿قُلِ﴾ يا محمد ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ بائن منه، لا آلهة، لا إله إلا هو.

(٢٠٧)

مجاهد: ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ فحملهم ذلك على أن يشكوا في الأوثان.

(الطبري ٣٦٨: ٧)

مقاتل: ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ يقول: خلقوا كما خلق الله ﴿فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ يقول: فتشابه ما خلقت الآلهة والأصنام وما خلق الله عليهم، فإنهم لا يدرون أن يخلقوا، فكيف يعبدون ما لا يخلق شيئاً، ولا يملك،

ولا يفعل، كفعل الله عز وجل.

(٣٧٣: ٢)

الطبري: وقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد هؤلاء المشركين: أخلق أوثانكم التي اتخذتموها أولياء من دون الله خلقاً كخلق الله، فاشتبه عليكم أمرها فيما خلقت وخلق الله، فجعلتموها له شركاء من أجل ذلك، أم إنما بكم الجهل والذهاب عن الصواب؟ فإنه لا يشكل على ذي عقل أن عبادة ما لا يضر ولا ينفع من الفعل جهل، وأن العبادة إنما تصلح للذي يرجى نفعه ويخشى ضرره، كما أن ذلك غير مشكل خطؤه و جهل فاعله، كذلك لا يشكل جهل من أشرك في عبادة من يرزقه ويكلفه ويؤتمنه، من لا يقدر له على ضرر ولا نفع.

وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل هؤلاء المشركين إذا أقرؤا لك أن أوثانهم التي أشركوها في عبادة الله لا تخلق شيئاً، فالله خالقكم وخالق أوثانكم وخالق كل شيء، فما وجه إشراككم ما لا يخلق ولا يضر؟

(٣٦٨: ٧)

الزجاج: أي أو غير الله خلق شيئاً فاشتبه عليهم خلق الله من خلق غيره.

(١٤٤: ٣)

﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ والمعنى أنه خالق كل شيء مما يصح أن يكون مخلوقاً، ألا ترى أنه تعالى شيء وهو غير مخلوق.

(الشوكاني ٩٤: ٣)

العليني: فأصبحوا لا يدرون أين خلق الله هو أو من خلق آلهتهم.

(٢٨٣: ٥)

نحوه البغوي.

(١٣: ٣)

على قول المجيزة فلا توبيع يتوجه على الكفار، ولا لوم يلحقهم بل لهم أن يقولوا: إناك خلقت فينا ذلك فما ذنبنا فيه ولم توبخنا على فعل فعلته؟ فبطل حينئذ فائدة الآية؛ على أنه تعالى إنما نفى أن يكون أحد يخلق مثل خلقه.

ونحن لا نقول: إن أحداً يخلق مثل خلق الله، لأن خلق الله اختراع مبتدع، وأفعال غيره مفعولة في محل القدرة عليه مباشراً أو متولداً في غيره بسبب حال في محل القدرة، ولا يقدر أحدنا على اختراع الأفعال في غيره على وجه من الوجود، ولأن أحدنا يفعل ما يحريه نفعاً أو يدفع به ضرراً، والله تعالى لا يفعل لذلك، فبان الفرق بين خلقنا وخلقته. ولأن أحدنا يفعل بقدرة محدثة يفعلها الله فيه والله تعالى يفعل، لأنه قادر لنفسه. وأيضاً فإن هاهنا أجناساً لا تقدر عليها، وهو تعالى قادر على جميع الأجناس، ونحن لا نقدر أن نفعل بقدرة واحدة في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد أكثر من جزء واحد، والله تعالى يقدر أن يفعل ما لا نهاية له. فبان الفرق بيننا وبينه من هذه الوجوه.

(٢٣٧: ٦)

(٢٨٥: ٣)

نحوه الطبرسي.

القشيري: أي لو كان له شريك لوجب أن يكون له نداء مضاه، وفي جميع الأحكام له مواز، ولم يجد حينئذ التمييز بين فعليهما.

وكذلك لو كان له نداء، فإن إثباتهما شيئين اثنين يوجب اشتراكهما في استحقاق كل وصف، وأن يكون أحدهما كصاحبه أيضاً مستحقاً له، وهذا يؤدي إلى

الماوردي: ومعناه: أنه لما لم يخلق آلهتهم التي عبدوها خلقاً كخلق الله، فيتشابه عليهم خلق آلهتهم بخلق الله، فلمّا اشتبه عليهم حتى عبدوها كعبادة الله تعالى.

﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فلزم لذلك أن يعينه كل شيء.

الطوسي: قال: هل جعلوا؟ يعني هؤلاء الكفار لله شركاء في العبادة، خلقوا أفعالاً مثل خلق الله، من خلق الأجسام والألوان والطعوم والأراجيح^(١)، والموت والحياة، والشهوة والثفار، وغير ذلك من الأفعال التي يختص تعالى بالقدرة عليها، فاشتبه ذلك عليهم، فظنوا أنها تستحق العبادة، لأن أفعالها مثل أفعال الله، فإذا لم يكن ذلك شبيهاً بل كان معلوماً لهم أن جميع ذلك ليست من جهة الأصنام، فقل لهم: الله خالق كل شيء، أي هو خالق جميع ذلك، يعني ما تقدم من الأفعال التي يستحق بها العبادة.

ومن تعلق من المجيزة بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على أن أفعال العباد مخلوقة لله، فقد أبعد، لأن المراد ما قدمناه، من أنه تعالى خالق كل شيء يستحق بخلق الله العبادة دون ما لا يستحق به ذلك، ولو كان المراد ما قالوه، لكان فيه حجة للخلق على الله تعالى وبطل التوبيخ الذي تضمنته الآية إلى من وجه عبادة الله إلى الأصنام، لأنه إذا كان الخالق لعبادتهم الأصنام هو الله

(١) الصواب: الأراجيح، جمع: رائحة... كما جاء عند

أَلَا يَعْرِفُ الْمَحَلَّ... وَذَلِكَ مُحَالٌ. (٢٢٣:٣)

الْمُبِيدِي: ﴿خَلَقُوا﴾ مثل ما خلق الله تعالى، ﴿فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ أي اشتبه مخلوق الله بمخلوق الشر كآء عندهم، فمن أجل ذلك جعلوهم شركاء. وهذا استفهام إنكار، أي ليس الأمر هكذا حتى يشتبه الأمر ويجعلوهم شركاء، بل الله سبحانه هو المتفرد بالخلق، وهو قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ دخل فيه المخلوقون بصفاتهم وأفعالهم، والمخلوقات بصفات وأفعالها، والمخاطب لا يدخل في الخطاب، وهو الواحد المتفرد بالخلق. (١٧٧:٥)

الزَّمَحْشَرِي: ﴿خَلَقُوا﴾ صفة لـ ﴿شُرَكَاءَ﴾ يعني أنهم لم يتخذوا الله شركاء خالقين، قد خلقوا مثل خلق الله ﴿فَتَشَابَهَ﴾ عليهم خلق الله وخلقهم حتى يقولوا: قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه، فاستحقوا العبادة، فتخذهم له شركاء ونعبدهم كما يعبد؛ إذ لافرق بين خالق وخالق، ولكنهم اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدر على ما يقدر عليه الخلق، فضلاً أن يقدروا على ما يقدر عليه الخالق ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لا خالق غير الله ولا يستقيم أن يكون له شريك في الخلق، فلا يكون له شريك في العبادة. (٣٥٥:٢)

نحوه البَيْضَاوِي (٥١٧:١)، والتَّسْفِي (٢٤٦:٢)، والكاشاني (٦٤:٣) والمشهدِي (٩٦:٥)، والبرُّوسَوِي (٣٥٨:٤)، والقاسمي (٣٦٦٦:٩).

الفخر الرازي: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ يعني هذه الأشياء التي

زعموا أنها شركاء الله ليس لها خلق يُشبه خلق الله حتى يقولوا: إنها تشارك الله في الخالقية، فوجب أن تشاركه في الإلهية، بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الأصنام لم يصدر عنها فعل البتة، ولا خلق ولا أثر، وإذا كان الأمر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء الله في الإلهية محض السَّفه والجهل.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال من وجوه:

الأول: أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى، وعلى هذا التقدير فقد جعلوا الله شركاء خلقوا كخلقه. ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الذم والإنكار، فدلَّت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه.

قال القاضي: نحن وإن قلنا: إن العبد يفعل ويُحدث، إلّا أنّنا لا نطلق القول بأنه يخلق، ولو أطلقناه لم نقل: إنه يخلق كخلق الله. لأنّ أحدنا يفعل بقدرته الله، وإنّما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة، والله تعالى منزّه عن ذلك كلّّه، فنبت أن بتقدير كون العبد خالقاً، إلّا أنّه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى.

وأيضاً فهذا الإلزام لازم للمجبرة، لأنهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى، فهو كسب العبد وفعل له. وهذا عين الشرك، لأن الإله والعبد في خلق تلك الأفعال بمنزلة الشريكين اللذين لا مال لأحدهما إلّا وللآخر فيه حق.

وأما قوله: لو كان فعل العبد خلقاً لله تعالى، لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب.

قلنا: حاصله يرجع إلى أنه لما حصل المدح والذم، وجب أن يكون العبد مستقلاً بالفعل، وهو منقوض، لأنه تعالى ذم أباهب على كفره مع أنه عالم منه أنه يموت على الكفر، وقد ذكرنا أن خلاف المعلوم محال الوقوع، فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الآية.

وأما الوجه الثاني: في التمسك بهذه الآية قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ولا شك أن فعل العبد شيء، فوجب أن يكون خالقه هو الله، وسؤالهم عليه ما تقدم. والوجه الثالث: في التمسك بهذه الآية وقوله: ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ وليس يقال فيه أنه تعالى واحد في أي المعاني، ولما كان المذكور السابق هو الخالقية، وجب أن يكون المراد هو الواحد في الخالقية، القهار لكل ما سواه، وحينئذ يكون دليلاً أيضاً على صحة قولنا.

المسألة الثانية: زعم جهم: أن الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء. [وأدام البحث إلى أن قال:]
المسألة الثالثة: تمسك المعتزلة بهذه الآية في أنه تعالى عالم لذاته لا بعلم وقادر لذاته لا بالقدر. قالوا: لأنه لو حصل لله تعالى علم وقدر وحياة، لكانت هذه الصفات إما أن تحصل بخلق الله أو لا بخلقه، والأول باطل وإلا لزم التلسل، والثاني باطل لأن قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يتناول الذات والصفات، حكماً بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى، فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على

وأيضاً فهو تعالى إما ذكر هذا الكلام عيباً للكفار وذنماً لطريقتهم، ولو كان فعل العبد خلقاً لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة، لأن للكفار أن يقولوا على هذا التقدير: إن الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكفر فينا، فلم يذمنا عليه ولا ينسبنا إلى الجهل والتقصير، مع أنه قد حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا.

والجواب عن السؤال الأول: أن لفظ «الخلق» إما أن يكون عبارة عن الإخراج من العدم إلى الوجود، أو يكون عبارة عن التقدير، وعلى الوجهين فيقتدير أن يكون العبد محدثاً فإنه لا بد وأن يكون حادثاً.

أما قوله: والعبد وإن كان خالقاً إلا أنه ليس خلقه كخلق الله.

قلنا: الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين والإخراج من العدم إلى الوجود، ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدره العبد لما كانت مثلاً للحركة الواقعة بقدره الله تعالى، كان أحد المخلوقين مثلاً للمخلوق الثاني، وحينئذ يصح أن يقال: إن هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى، بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات، إلا أن حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه، وهذا القدر يكفي في الاستدلال.

وأما قوله: هذا لازم على المجبرة؛ حيث قالوا: إن فعل العبد مخلوق لله تعالى، فنقول: هذا غير لازم، لأن هذه الآية دالة على أنه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلاً لخلق الله تعالى، ونحن لا ننبت للعبد خلقاً البتة، فكيف يلزمنا ذلك؟!

الأصل، وهو أن يكون تعالى خالقاً لكل شيء سوى ذاته تعالى، فلو كان الله علم و قدرة لوجب كونه تعالى خالقاً لهما وهو محال. وأيضاً تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن، قالوا: الآية دالة على أنه تعالى خالق لكل الأشياء، والقرآن ليس هو الله تعالى، فوجب أن يكون مخلوقاً وأن يكون داخلًا تحت هذا العموم.

والجواب: أقصى ما في الباب أن الصيغة عامة، إلا أننا نخصّصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية. (٣١: ١٩)

القرطبي: هذا من تمام الاحتجاج، أي خلق غير الله مثل خلقه، فتشابه الخلق عليهم، فلا يدرون خلق الله من خلق آلهتهم. ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي قل لهم يا محمد: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، فلزم لذلك أن يعبد كل شيء. والآية رد على المشركين والقدارية الذين زعموا أنهم خلقوا كما خلق الله...

قال القشيري أبو نصر: ولا يبعد أن تكون الآية واردة فيمن لا يعترف بالصانع، أي سلمهم عن خالق السماوات والأرض، فإنه سهل تقرير الحجة فيه عليهم. ويقرب الأمر من الضرورة، فإن عجز الجهاد وعجز كل مخلوق عن خلق السماوات والأرض معلوم، وإذا تقرّر هذا وبأن الصانع هو الله فكيف يجوز اعتداد الشريك له؟ وبين في أثناء الكلام أنه لو كان للعالم صانعان لاشتبه الخلق، ولم يتميز فعل هذا عن فعل ذلك، فيم يعلم أن الفعل من اثنين؟ (٣٠٣: ٩) **التيسابوري:** والمراد بل جعلوا ﴿الله شركاء﴾ خالقين مثل خلقه ﴿فتشابه الخلق﴾ أي خلق الله

و خلقهم ﴿عليهم﴾ أي ليس لهذه الشركاء خلق مثل خلق الله حتى يشبهه الأمر عليهم، بل ليس لهم خلق أصلاً، بل كل ما سوى الله عاجز عن الخلق، بدليل قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ المتوحد بالربوبية الذي لا يغالب، وما عداه مريب ومقهور.

قالت المعتزلة: للعبد فعل وتأثير، ولكنا لا نقول: إنه يخلق كخلق الله، لأن العبد يفعل لطلب منفعة أو دفع مضرة، والله تعالى منزّه عن ذلك.

وأجيب بأن المخالفة من بعض الوجوه لا تقدر في المماثلة من وجه آخر، فلو كان فعل العبد كالتحريك مثلاً واقعاً بقدرته، لكأن مثلاً للتحريك الواقع بقدرة الله تعالى، وهذا الإشكال وارد أيضاً على من ثبت للعبد كسباً. (٧٨: ١٣)

الحازن: هذا استفهام إنكار، يعني جعلوا الله شركاء ﴿خلقوا كخلقهم﴾ يعني خلقوا سماوات وأرضين وشمساً وقمرًا وجبالاً وبحاراً وجنًا وإنسًا ﴿فتشابه الخلق عليهم﴾ من هذا الوجه، والمعنى هل راوا غير الله خلق شيئاً فاشتبه عليهم خلق الله بخلق غيره.

وقيل: إن الله تعالى وبخهم بقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ فتشابه خلق الشركاء بخلق الله عندهم. وهذا استفهام إنكاري، أي ليس الأمر كذلك حتى يشبه عليهم الأمر، بل إذا تفكروا بعقولهم وجدوا الله هو المنفرد بخلق سائر الأشياء والشركاء مخلوقون له أيضاً، لا يخلقون شيئاً حتى يشبه خلق الله بخلق الشركاء، وإذا كان الأمر كذلك

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴿٥٦﴾ أي موجد الأشياء كلها معبوداتهم وغيرها، وهم أيضًا مقرّون بذلك، ﴿وَلَسَنُ سَأَلُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ العنكبوت: ٦١. (٣٧٩: ٥)

الآلوسي: إله تعالى أكد ما اقتضاه الكلام السابق من تخطئة المشركين، فقال سبحانه: ﴿أَمْ جَعَلُوا﴾ أي بل أجعلوا الله جلّ وعلا ﴿شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ سبحانه وتعالى، والهمزة لإنكار الوقوع، وليس المتكرر هو الجعل، لأنه واقع منهم، وإنما هو الخلق كخلقه تعالى، والمعنى: أنهم لم يجعلوا الله تعالى شركاء خلقوا كخلقه ﴿فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ بسبب ذلك، وقالوا: هؤلاء خلقوا كخلق الله تعالى، واستحقوا بذلك العبادة كما استحقها سبحانه، ليكون ذلك منشا لخطئهم، بل إنما جعلوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق، فضلاً عما يقدر عليه الخالق.

والمقصود بالإنكار والتقي هو القيد والمقيد على مانصّ عليه غير واحد من المحققين. وفي «الانتصاف» أن ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ في سياق الإنكار جيء به للتهكم، فإن غير الله تعالى لا يخلق شيئاً لامساوياً ولا منوطاً وقد كان يكفي في الإنكار - لولا ذلك - أن الآلهة التي اتخذوها لا تخلق.

وتعقبه الطيّبي بأن إثبات التهكم تكلف، فإنه ذكر الشيء وأراد نقيضه استحقاقاً للمخاطب، كما في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١، وههنا ﴿كَخَلْقِهِ﴾ جيء به مبالغة في إثبات العجز

فقد لزمتهم الحجة، وهو قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي قل يا محمد هؤلاء المشركين: الله خالق كل شيء مما يصح أن يكون مخلوقاً، وقوله: خالق كل شيء من العموم الذي يراد به الخصوص، لأن الله تعالى خلق كل شيء وهو غير مخلوق ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ﴾ يعني والله تعالى هو الواحد المنفرد بخلق الأشياء كلها. (١١: ٤)

نحوه الشربيني: ابن جرّي: (أم) هنا بمعنى: «بل والهمزة» و﴿خَلَقُوا﴾ صفة لـ ﴿شُرَكَاءَ﴾، والمعنى أن الله وقفهم هل خلق شركائهم خلقاً كخلق الله فحملهم ذلك، واشتباهه بما خلق الله على أن جعلوا إلهاً غير الله. ثم أبطل ذلك بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (١٣٣: ٢). أبو حيان: ثم انتقل من خطابهم إلى الإخبار عنهم غائباً إعرافاً عنهم، وتبييناً على توبيخهم في جعل شركاء الله، وتعجباً منهم، وإنكاراً عليهم. وتضمن هذا الاستفهام التهكم بهم، لأنه معلوم بالضرورة أن هذه الأصنام وما اتخذوها من دون الله أولياء، وجعلوهم شركاء، لا تقدر على خلق ذرة، ولا إيجاد شيء البتة.

والمعنى أن هؤلاء الشركاء هم خالقون شيئاً حتى يستحقوا العبادة، وجعلهم شركاء الله، أي جعلوا الله شركاء موصوفين بالخلق مثل خلق الله، فتشابه ذلك عليهم، فيعبدونهم. ومعلوم أنهم لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون فكيف يشركون في العبادة؟ ﴿أَقَمْنِ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ النحل: ١٧. ثم أمره تعالى فقال: ﴿قُلِ

لألهتهم، على سبيل الاستدراج وإرخاء العنان، فإنه تعالى لما أنكر عليهم أو لا اتخذهم من دونه شركاء، ووصفها بأنها لا تغنيكم لأنفسها نفعاً ولا ضرراً فكيف تملك ذلك لغيرها؟ أنكر عليهم ثانياً على سبيل التدرج وصف الخلق أيضاً، يعني هب أن أولئك الشركاء قادرون على نفع أنفسهم وعلى نفع عبدتهم، فهل يقدرون على أن يخلقوا شيئاً؟ وهب أنهم قادرون على خلق بعض الأشياء فهل يقدرون على ما يقدر عليه الخالق من خلق السماوات والأرض؟ انتهى.

والحق أن الآية ناعية عليهم متهمكة بهم، فإن من لا يملك لنفسه شيئاً من النفع والضرر أبعد من أن يفيدهم ذلك، وكيف يتوهم فيه أنه خالق وأن يشبهه على ذي عقل فينبه على نفيه؟ وهذا المقدار يكفي في الغرض، فافهم.

﴿قُلْ﴾ تحقيقاً للحق وإرشاداً لهم ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الجواهر والأعراض، ويلزم هذا أن لا خالق سواه لئلا يلزم التوارد، وهو المقصود، ليدل على المراد وهو نفي استحقاق غيره تعالى للعبادة والألوهية، أي لا خالق سواه فيشاركه في ذلك الاستحقاق.

وبعموم الآية استدلل أهل السنة على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى، والمعتزلة تزعم التخصيص بغير أفعالهم. ومن الناس من يحتج أيضاً لما ذهب إليه أهل الحق بالآية الأولى، وهو كما ترى. (١٢٨: ١٣) المراعي: أي بل أخلق أو ثابكم التي اتخذتموها معبودات من دون الله، خلقاً كخلقهم، فاشتبه عليكم

أمرها فيما خلقت وخلق الله، فجعلتموها له شركاء من أجل ذلك، أم إنما يكتم الجهل والبعد عن الصواب؟ إذ لا يخفى على من له مسكة من العقل، أن عبادة ما لا يضر ولا ينفع، من الجهل بحقيقة المعبود، ومن يجب له التذلل والخضوع، والإنابة والرفق والإخبات إليه، وإنما الواجب عبادة من يرجى نفعه ويخشى عقابه وضرره، وهو الذي يرزقه ويموته آناء الليل وأطراف النهار.

ثم ذكر فذلك لما تقدم، ونتيجة لما سبق من الأدلة والأمثال التي ضربت لها، فقال: ﴿قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي قل مبيهاً لهم وجه الحق: الله خالقكم وخالق أو ثابكم وخالق كل شيء. (١٣: ٨٦) سيّد قطب: أم ترى هؤلاء الشركاء الذين اتخذوهم من دون الله، خلقوا مخلوقات كالتّي خلقها الله. فتشابهت على القوم هذه المخلوقات وتلك، فلم يدروا أيها من خلق الله وأيها من خلق الشركاء؟ فهم معذورون إذن إن كان الأمر كذلك، في اتخاذ الشركاء، فالهم من صفات الله تلك القدرة على الخلق التي بها يستحق المعبود العبادة، وبدونها لا تقوم شبهة في عدم استحقاقه.

وهو التهمك المرعى على القوم يرون كل شيء من خلق الله، ويرون هذه الآلهة المدعاة لم تخلق شيئاً، وما هي بخالقة شيئاً، إنما هي مخلوقة. وبعد هذا كله يعبدونها ويدرّون لها في غير شبهة؛ وذلك أسخف وأحط ما تصل العقول إلى دركه من التفكير. والتعقيب على هذا التهمك اللاذع؛ حيث

«اللام» في قوله: ﴿الْخَلْقُ﴾ لأنها عوض عن الضمير المضاف إليه. والتقدير: فتشابه خلقهم عليهم. والوصفان هما مصيب التهكم والتغليط.

وجملة: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ فذلك لما تقدم ونتيجة له، فإنه لما جاء الاستفهام التوبيخي في ﴿أَفَأَتَّخِذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ وفي ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ كان بحيث ينتج أن أولئك الذين اتخذوهم شركاء لله والذين تبين قصورهم عن أن يملكوا لأنفسهم نفعاً أو ضرراً، وأنهم لا يخلقون كخلق الله إن هم إلا مخلوقات لله تعالى، وأن الله خالق كل شيء، وما أولئك الأصنام إلا أشياء داخلية في عموم ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ وأن الله هو المتوحد بالخلق. (١٢: ١٦٤) الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ في التعبير بقوله: ﴿جَعَلُوا﴾ و﴿عَلَيْهِمْ﴾ دون أن يقال: جعلتم وعليكم، دليل على أن الكلام مصروف عنهم إلى النبي ﷺ دون أن يؤمر بإلقائه إليهم.

ثم العود في جواب هذا الاحتمال الذي يتضمنه قوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ إلى الأمر بإلقائه إليهم بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ دليل على أن السؤال إنما هو عن النبي ﷺ، والمطلوب من إلقاء توحيد الخالق إليهم هو الإلقاء الابتدائي، لا الإلقاء بنحو الجواب، وليس إلا أنهم لا يقولون بخالق غير الله سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥، والزمر: ٣٨، وقد كرر تعالى

للمعارضة ولا جدال، بعد هذا السؤال: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ فهي الوجدانية في الخلق، وهي الوجدانية في القهر أقصى درجات السلطان. وهكذا تحاط قضية الشركاء في مطلعها بسجود من في السماوات والأرض، وظلالهم طوعاً وكرهاً لله، وفي ختامها بالقهر الذي يخضع له كل شيء في الأرض أو في السماء. وقد سبقته من قبل بروق ورعود وصواعق وتسييح وتحميد عن خوف أو طمع. فأين القلب الذي يصمد لهذا الهول، إلا أن يكون أعمى مطموساً يعيش في الظلمات، حتى يأخذه الهلاك؟

(٤: ٢٠٥٢)

ابن عاشور: (أم) للإضراب والانتقال في الاستفهام مقابل قوله: ﴿أَفَأَتَّخِذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾، فالكلام بعد (أم) استفهام حذف أداته لدلالة (أم) عليها. والتقدير: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ والنكتة عن الخطاب إلى الغيبة إعراضاً عنهم لما مضى من ذكر ضلالهم.

والاستفهام مستعمل في التهكم والتغليط، فالمعنى لو جعلوا لله شركاء يخلقون كما يخلق الله، لكانت لهم شبهة في الاغترار واتخاذهم آلهة، أي فلا عذر لهم في عبادتهم، فجملة: ﴿خَلَقُوا﴾ صفة لـ ﴿شُرَكَاءَ﴾.

وشبه جملة: ﴿كَخَلْقِهِ﴾ في معنى المفعول المطلق، أي خلقوا خلقاً مثل ما خلق الله. و«الخلق» في الموضعين مصدر.

وجملة ﴿فَتَشَابَهَ﴾ عطف على جملة: ﴿خَلَقُوا﴾ كَخَلْقِهِ فهي صفة ثانية لـ ﴿شُرَكَاءَ﴾، والرباط

نقل ذلك عنهم.

فهؤلاء الوثنيون ما كانوا يرون لله سبحانه شريكاً في الخلق والإيجاد، وإنما كانوا ينازعون الإسلام في توحيد الربوبية، لا في توحيد الألوهية بمعنى الخلق والإيجاد، وتسليمهم توحيد الخالق المبدع، وقصر ذلك على الله، يُبطل قولهم بالشركاء في الربوبية، وتمّ الحجة عليهم، لأن اختصاص الخلق والإيجاد بالله سبحانه ينفي استقلال الوجود والعلم والقدرة عن غيره تعالى، ولا ربوبية مع انتفاء هذه الثعوت الكمالية.

ولذلك لم يبق لهم في القول برؤية شركائهم مع الله سبحانه إلا أن ينكروا توحيده تعالى في الخلق والإيجاد، ويثبتوا بعد الخلق والإيجاد لأهلهم، وهم لا يفعلونه. وهذا هو الموجب لذكره تعالى هذا الاحتمال لنبههم عليه من دون أن يخاطبهم به أو يأمره أن يخاطبهم. فكأنه تعالى إذ يقول: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ يقول لنبههم عليه هؤلاء تمت عليهم الحجة في توحيد الربوبية من جهة اختصاصه تعالى بالخلق والإيجاد، فلم يبق لهم إلا أن يقولوا بشركة شركائهم في الخلق والإيجاد، فهل هم قائلون بأن شركائهم خلقوا خلقاً كخلقه ثم تشابه الخلق عليهم فقالوا برؤية شركائهم إجمالاً مع الله؟

ثم أمر النبي ﷺ أن يلتقي إليهم ما يقطع دابر هذا الاحتمال، فقال: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ والجملة صدرها دعوى، دليلها ذيلها، أي أنه تعالى واحد في خالقيته لا شريك له فيها، وكيف يكون له

فيها شريك وله وحدة يقهر كل عدد وكثرة؟! وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِلَهُ رَبِّكَ أَنْتَ أَكْبَرُ﴾ الله الواحد القهار، يوسف: ٢٩، بعض الكلام في معنى كونه تعالى هو الواحد القهار، وتبين هناك أن مجموع هاتين الصفتين ينتج صفة الأحديّة.

وقد بان بما ذكرناه وجه تغيير السياق في قوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ والإعراض عن سياق الخطاب السابق، فتأمل في ذلك.

وأعلم أن أكثر المفسرين اشتبه عليهم الحال في الحجج التي تُقيمها الآيات القرآنية لإثبات ربوبيته تعالى، وتوحيده فيها، ونفي الشريك عنه، فخلطوا بينها وبين ما أقيمت لإثبات الصانع، فتنبه لذلك.

(١١: ٣٢٥)

عبد الكريم الخطيب: هذا استفهام إنكاري يسأل فيه المشركون عن تلك الآلهة التي عبدوها من دون الله، أو جعلوها شركاء لله، أهذه الآلهة تخلق كما يخلق الله؟ وهل لها في هذا الوجود شيء خلقته، حتى يكون هؤلاء المشركين وجه من العذر حين ينظرون - إن كان لهم نظر - فيرون أن هذه الآلهة خلقاً خلقته، وعندئذ يتشابه الخلق عليهم، فلا يفرقون بين ما خلق الله، وما خلق غير الله، أذلك ما يقع عليه نظرنا إلى هذا الوجود؟ وهل يستطيع مشرك أن يحسك بنظره مخلوقاً واحداً لهذه الآلهة المعبودة لهم؟ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْنَاهُمْ الذُّبَابَ

والأرض؟ وبعدها بدون أن ينتظر منهم الجواب، يأمر النبي أن يجيب هو على السؤال... وبدون فاصلة يؤتى المشركون على عبادتهم الأصنام، أي طراز هذا في السؤال والجواب؟

ولكن مع الالتفات إلى هذه النقطة يتضح لنا الجواب، وهو أنه في بعض الأحيان يكون الجواب للسؤال واضحاً جداً، ولا يحتاج إلى الانتظار. فمثلاً نسال أحداً: هل الوقت الآن ليل أم نهار؟ وبلا فاصلة نجيب نحن على السؤال، فنقول: الوقت بالتأكيد ليل. وهذه كناية لطيفة: حيث إن الموضوع واضح جداً ولا يحتاج إلى الانتظار للجواب، بالإضافة إلى أن المشركون يعتقدون بخلق الله للعالم، ولم يقولوا أبداً أن الأصنام خالقة السماء والأرض، بل كانوا يعتقدون بشفاعتهم وقدرتهم على نفع الإنسان ودفع الضرر عنه، ولهذا السبب كانوا يعبدونهم. وبما أن الخالقية غير منفصلة عن الربوبية يمكن أن نخطب المشركون بهذا الحديث ونقول: أنتم الذين تقولون بأن الله خالق، يجب أن تعرفوا أن الربوبية لله كذلك، ويختص بالعبادة أيضاً لذلك.

٣ - العين المبصرة ونور الشمس شرطان ضروريان

يشير ظاهر المثالين «الأعمى والبصير» و«الظلمات والنور» إلى هذه الحقيقة، وهي أن النظر يحتاج إلى شيئين: العين المبصرة، وشعاع الشمس؛ بحيث لو انتفى واحد منهما فإن الرؤية لا تتحقق، والآن يجب أن نفكر: كيف حال الأفراد المحرومين من

شيئاً لا يستلذوه منه ضعف الطالب والمطلوب» الحج: ٧٣، فكيف يستوي من يخلق ومن لا يخلق؟ أفلا تذكرون؟

﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ لم يسبق إذن إلا الصيرورة إلى هذا الحكم الذي لا حكم غيره، وهو أن الله هو الخالق لكل شيء. (٧: ٩١)

مكارم الشيرازي: ... ثم يدل على بطلان عقيدة المشركون عن طريق آخر، فيقول: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ والحال ليس كذلك، فإن المشركون أنفسهم لا يعتقدون بها، فهم يعلمون أن الله خالق كل شيء، وعالم الوجود مرتبط به، ولذلك تقول الآية: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾
يُحَوِّثُ

١ - الخالقية والربوبية يتطلبان العبادة

يمكن أن يستفاد من الآية أن الخالق هو الرب المدبر، لأن الخلق أمر مستمر ودائم، وليس من خلق الكائنات يتركهم وشأنهم، بل إنه تعالى يفيض بالوجود عليهم باستمرار، وكل شيء يأخذ وجوده من ذاته المقدسة. وعلى هذا فنظام الخلق وتدير العالم كلها بيد الله، ولهذا السبب يكون هو النافع والضار وغيره لا يملك شيئاً إلا منه، فهل يوجد أحد غير الله أحق بالعبادة؟

٢ - كيف يسأل ويجيب بنفسه؟

بالنظر إلى الآية يطرح هذا السؤال: كيف أمر الله نبيه أن يسأل المشركون: من خلق السماوات

البصر والثورة؟ المشركون المصدّقون الواقعيّ لهذا، فقلوبهم عميٌ ومحيطهم مليء بالكفر وعبادة الأصنام، ولهذا السبب فهم في تيهٍ وضياح، وعلى العكس فالمؤمنون بنظرهم إلى الحق، واستلهاهم من نور الوحي وإرشادات الأنبياء، عرفوا مسيرة حياتهم بوضوح.

٤- هل أن خلق الله لكل شيء دليل على الجبر؟ استدلال جمع من أتباع مدرسة الجبر أن جملة ﴿الله خالق كل شيء﴾ في الآية لها من السعة بحيث تشمل حتى عمل الأفراد، فالله خالق أعمالنا ونحن غير مختارين.

يمكن أن نجيب على هذا القول بطريقتين:

أولاً: الجمل الأخرى للآية تنفي هذا الكلام، لأنها تلوم المشركين بشكل أكيد، فإذا كانت أعمالنا غير اختيارية، فلماذا هذا التوبيخ؟ وإذا كانت إرادة الله أن تكون مشركين فلماذا يلومنا؟ ولماذا يسعى بالأدلة العقلية لتغيير مسيرتهم من الضلالة إلى الهداية؟ كل هذا دليل على أن الناس أحرار في انتخاب طريقهم.

ثانياً: إن الخالقية بالذات من محتضات الله تعالى، ولا يتنافى مع اختيارنا في الأفعال، لأن ما نمتلكه من القدرة والعقل والشعور، وحتى الاختيار والحرية، كلها من عند الله، وعلى هذا فمن جهة هو الخالق بالنسبة لكل شيء وحتى أفعالنا، ومن جهة أخرى نحن نفعل باختيارنا، فهما في طول واحد وليس في عرض وأفق واحد، فهو الخالق لكل وسائل الأفعال، ونحن نستفيد منها في طريق الخير أو الشر.

فمثلاً الذي يؤسس معملًا لتوليد الكهرباء أو لإنتاج أنابيب المياه، يصنعها ويضعها تحت تصرفنا، فلا يمكن أن نستفيد من هذه الأشياء إلا بمساعدته، ولكن بالنتيجة يكون التصميم النهائي لنا، فيمكن أن نستفيد من الكهرباء لإمداد غرفة عمليات جراحية وإفقاد مريض مشرف على الموت، أو نستخدمها في مجالس اللهو والفساد، ويمكن أن نروي بالماء عطش إنسان ونسقي ورذاً جميلاً، أو نستخدم الماء في إغراق دور الناس وتخريبها. (٣٢٦: ٧)

فضل الله: ﴿أَمْ جَعَلُوا اللَّهَ...﴾، لأن الشرك الواقعي ينطلق من دراسة شيئين ومقارنتهما على مستوى الطبيعة والصفات، فإن تشابها أو تقارباً أمكن وضعهما في مستوى وموقع واحد، فإذا كان أحدهما من مواقع الألوهية لقدرة أو صفة محددة يملكها، فمن الطبيعي أن نضع الآخر في هذا الموقع، على أساس التساوي أو التشابه، ولكن ذلك لا مجال له عند المقارنة بين قدرة الله وقدرة من اتخذهم المشركون شركاء، فإن الله هو الذي خلق الكون كله وباعترافهم، ولم يخلق هؤلاء شيئاً منه، ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فكيف يساويه غيره من العباد الذين لم يخلقوا شيئاً وهم يُخلَقون؟! (٣٦: ١٣)

٢- قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ إِيَّانِي يَكْتَابُ مِنْ قَبْلِ هَذَا. (الأحقاف: ٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره: قل يا محمد لهؤلاء

صريح العقل حاكماً بأنه لا يجوز إسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم إليها، وإن كان ذلك الجزء أقل الأجزاء، ولا يجوز أيضاً إسناد الإعانة إليها في أقل الأفعال وأذلها، فحينئذ صح أن الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه، وأن المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه. والعبادة عبارة عن الإتيان بأكمل وجوه التعظيم؛ وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكمل وجوه الإنعام، فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، وجب أن لا يجوز الإتيان بالعبادة والعبودية إلا له ولاجله.

بقي أن يقال: إنا لا نعبدها، لأنها تستحق هذه العبادة، بل إنما نعبدها لأجل أن الإله الخالق المنعم أمرنا بعبادتها، فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال، فقال: ﴿إِنِّي بَكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾، وتقرير هذا الجواب: أن ورود هذا الأمر لاسبيل إلى معرفته إلا بالوحي والرسالة، فنقول: هذا الوحي الدال على الأمر بعبادة هذه الأوثان، إما أن يكون على محمد أو في سائر الكتب الإلهية المنزلة على سائر الأنبياء، وإن لم يوجد ذلك في الكتب الإلهية لكثرة من تقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل.

أما إثبات ذلك بالوحي إلى محمد ﷺ فهو معلوم البطلان، وأما إثباته بسبب اشتغال الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء المتقدمين عليه، فهو أيضاً باطل، لأنه علم بالتواتر الضروري لإطباق جميع الكتب الإلهية على المنع من عبادة الأصنام، وهذا هو المراد من

المشركين بالله من قومك: أرايتم أيها القوم الآلهة والأوثان التي تعبدون من دون الله، أروني أي شيء خلقوا من الأرض، فإن ربي خلق الأرض كلها، فدعوتهم من أجل خلقها ما خلقت من ذلك آلهة وأرباباً، فيكون لكم بذلك في عبادتكم إيّاها حجة، فإن من حجّتي على عبادتي إلهي، وإفرادي له الألوهة، أنه خلق الأرض فابتدعها من غير أصل.

(٢٧١: ١١)

الزجاج: أي في خلق السماوات، أي فذلك أشركتموهم في عبادة الله عز وجل.

(٤٣٧: ٤)

الطوسي: فاستحقوا بخلق ذلك العبادة والشكر.

(٢٦٧: ٩)

نحوه الطبرسي:

(٨٢: ٥)

القشيري: أروني أي أثر فيهم في الملك، أو القدرة على النفع والضرر؟ إن كانت لكم حجة فأظهروها، أو دلالة فيبئوها، وإذا قد عجزتم عن ذلك فهلا رجعتم عن غيبيكم وأقلعتم؟

(٣٩٦: ٥)

المسبدي: أي هل خلق واحد منهم شيئاً من الأرض.

(١٤٣: ٩)

ابن العربي: فهذه بيان لأدلة العقل المتعلقة بالثبوت، وحدوث العالم، وانفراد الباري سبحانه بالقدرة والعلم والوجود والخلق.

(١٦٩٦: ٤)

الفخر الرازي: والمراد: أن هذه الأصنام، هل يعقل أن يضاف إليها خلق جزء من أجزاء هذا العالم؟ فإن لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال: إنها أعانت إله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم، ولما كان

قوله تعالى: ﴿إِنِّي بِيَوْمِ بَيْتِكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾.

وأما إثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الأنبياء سوى ما جاء في الكتب، فهذا أيضاً باطل، لأن العلم الضروري حاصل بأن أحداً من الأنبياء ما دعا إلى عبادة الأصنام، وهذا هو المراد من قوله: ﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾. ولما بطل الكل ثبت أن الاشتغال بعبادة الأصنام عمل باطل وقول فاسد. وبقي في قوله تعالى: ﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾ نوعان من البحث، [ثم ذكرهما]

(٣: ٢٨)

البيضاوي: أي أخبروني عن حال أهلكم بعد تأمل فيها، هل يعقل أن يكون لها في أنفسها مدخل في خلق شيء من أجزاء العالم فتستحق به العبادة؟!

(٣٨٤: ٢)

مثله الكاشاني (٥: ١١)، والمشهدى (٩: ٤٤٠).

السيبوري: والمراد أنهم لا يستحقون العبادة أصلاً، لأنهم ما خلقوا شيئاً في هذا العالم لا في الأرض ولا في السماء، ولم يذلّ وحى من الله على عبادتهم، لأن هذا القرآن ناطق بالتوحيد، وإبطال الشرك وما من كتاب قبله إلا هو ناطق بمثل ذلك. (٦: ٢٦)

البروسوي: أي في خلقها أو ملكها وتديرها، حتى يتوهم أن يكون لهم شائبة استحقاق للعبودية، فإن ما لا مدخل له في وجود شيء من الأشياء بوجه من الوجوه، فهو معزل من ذلك الاستحقاق بالكلية وإن كانوا من الأحياء العقلاء، فما ظنكم بالجمادات؟

فإن قلت: فما تقول في عيسى عليه السلام فإنه كان يحيى الموتى ويخلق الطير، ويفعل ما لا يقدر عليه غيره؟

قلت: هو بإقدار الله تعالى وإذنه؛ وذلك لا ينافي

عجزه في نفسه. (٨: ٤٦٣)

الآلوسي: وقوله تعالى: ﴿مَاذَا خَلَقُوا﴾ جَوَزَ فيه أن تكون (ما) اسم استفهام مفعولاً مقدماً لـ ﴿خَلَقُوا﴾ و (ذا) زائدة وأن تكون ﴿مَاذَا﴾ اسماً واحداً مفعولاً مقدماً، أي أي شيء خلقوا، وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبراً مقدماً، و (ذا) اسم موصول خبراً أو مبتدأ مؤخراً و جملة ﴿خَلَقُوا﴾ صلة الموصول، أي ما الذي خلقوه. وعلى الأولين جملة ﴿خَلَقُوا﴾ مفعول ثانٍ لـ ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ وعلى ما بعدها جملة ﴿مَاذَا خَلَقُوا﴾.

و جَوَزَ أن يكون الكلام من باب الإعمال وقد عمل الثاني، وحذف مفعول الأول واختاره أبو حيان. (٥: ٢٦)

القاسمي: أي أروني ما تأمير ما تعبدونه في شيء أرضي بالاستقلال، أو شيء سماوي بالشركة، حتى تستحق العبادة. (١٥: ٥٢٣٧)

المراغي: أخبروني عن حال أهلكم بعد التأمل في خلق السماوات والأرض وما بينهما، والنظام القائم فيهما، المبني على الحكمة ودقة الصنيع، والإبداع في التكوين، هل تعقلون لهم مدخلاً في خلق جزء من هذا العالم السفلي، فيستحقوا لأجله العبادة؟ ولو كان لهم ذلك لظهر التفاوت في هذا النظام، والمشهد أنك على حال واحدة يستمد أدناه من أعلاه، ويرتبط بعضه ببعض، وكل فرد في الأرض مخدوم بجميع الأفراد فيها. أم هل تظنون أن لهم شركة في خلق

آلهة لخروج المخلوقات عن خلقهم، وإذا بطل أن يكون لها خلق، بطل أن يكون لها تصرف في المخلوقات، كما قال تعالى: ﴿أَيُّ شَيْءٍ كُنَّا نَحْنُ خَالِقُ شَيْئًا وَهُمْ يَخْلُقُونَ﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿الأعراف: ١٩١، ١٩٢. (٨: ٢٦) الطَّبَّاطِبَائِي: وقوله: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ أروني بمعنى: أخبروني، و (مَا) اسم استفهام، و (ذَا) بعده زائدة، والمجموع مفعول ﴿خَلَقُوا﴾، و ﴿مِنْ الْأَرْضِ﴾ متعلق به.

وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾ أي شركة في خلق السماوات، فإن خلق شيء من السماوات والأرض هو المسؤول عنه.

توضيح ذلك: أنهم وإن لم ينسبوا إليها إلا تدبير الكون وخصوا الخلق به سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزمر: ٢٨، وقال: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزخرف: ٨٧، لكن لما كان الخلق لا ينفك عن التدبير أوجب ذلك أن يكون لمن له سهم من التدبير سهم في الخلق، ولذلك أمر تعالى نبيه ﷺ أن يسألهم عما لأربابهم الذين يدعون من دون الله من التخصيب في خلق الأرض أو في خلق السماوات، فلا معنى للتدبير في الكون من غير خلق. (١٨٧: ١٨٨)

مكارم الشيرازي:

أضل الناس:

كان الكلام في الآيات السابقة عن خلق السماوات والأرض وأنها جميعاً من صنع الله العزيز

العالم العلوي شمساً وأقماره، كواكبه ونجومه، سياراتها وثوابتها.

وقصاري ذلك نفى استحقاق آلهتهم للمعبودية على أتم وجه، فقد نفى أن لها دخلاً في خلق شيء من أجزاء العالم السفلي استقلالاً، ونفى ثانياً أن لها دخلاً على سبيل الشراكة في خلق شيء من أجزاء العالم العلوي، ونفى ذلك يستلزم نفى استحقاق المعبودية أيضاً. (٥: ٢٦)

ابن عاشور: والأمر في ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ مستعمل في التسخير والتعجيز، كناية عن التفي إن لم يخلقوا من الأرض شيئاً فلا تستطيعوا أن تُروني شيئاً خلقوه في الأرض، وهذا من رؤوس مسائل المناظرة، وهو مطالبة المدعي بالدليل على إثبات دعواه.

و ﴿مَاذَا﴾ بمعنى: ما الذي خلقوه، فـ (مَا) استفهامية، و (ذَا) بمعنى الذي، وأصله اسم إشارة ناب عن الموصول، وأصل التركيب: «ماذا الذي خلقوا» فاقصر على اسم الإشارة، وحذف اسم الموصول غالباً في الكلام، وقد يظهر كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾ البقرة: ٢٥٥. ولهذا قال النحاة: إن (ذَا) بعد (مَا) أو (مَنْ) الاستفهاميتين بمنزلة (مَا) الموصولة.

والاستفهام في ﴿مَاذَا خَلَقُوا﴾ إنكاري، وجملة ﴿مَاذَا خَلَقُوا﴾ بدل من جملة ﴿أَرُونِي﴾، وفعل الرؤية معلق عن العمل بمرور (مَا) الاستفهامية بعده، وإذا لم يكن شيء من الأرض مخلوقاً لهم، بطل أن يكونوا

الحكيم، ولازم ذلك أن لا يكون في الكون إله سواه، لأن من له أهلية الألوهية هو خالق العالم ومدبره، وهاتان الصفتان قد جمعتا في الذات المقدسة.

ومن أجل تكملة هذا البحث، تخاطب هذه الآيات التي ﷺ قال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ...﴾ إذا كنتم تقرّون بأن الأصنام لا تدخل لها في خلق الموجودات الأرضية مطلقاً، ولا في خلق الشمس والقمر والنجوم وموجودات العالم العلوي، وتقولون بصراحة بأن الله هو خالقها جميعاً، فعلام تقدّون أكفكم إلى الأصنام التي لا تضر ولا تنفع، ولا تسمع ولا تعقل، تستمدون منها العون في حل معضلاتكم، ودفع البلاء عنكم، واستجلاب البركات إليكم؟

وإذا قلتم - على سبيل الفرض - : إنها شريكة في أمر الخلق والتكوين ف﴿إِيْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ آثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

و خلاصة القول، فإن الدليل: إما أن يكون نقلياً عن طريق الوحي السماوي، أو عقلياً منطقياً، أو بشهادة العلماء وتقريرهم، أما أنتم فليست من مستندين إلى الوحي والكتاب السماوي في دعواكم حول الأصنام، وغير قادرين من طريق العقل على إثبات اشتراكها في خلق السماوات والأرض وبالتالي إثبات كونها آلهة، ولم يرد أثر من أقوال العلماء الماضين ما يؤيد رأيكم ويدعم اعتقادكم. ومن هنا يتبين أن دينكم ومعتقدكم لا يعدو كونه حفنة من الخرافات المستهجنة، والأوهام الكاذبة.

بناءً على هذا، فإن جملة ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِن

الأرض...﴾ إشارة إلى دليل العقل، وجملة ﴿إِيْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا﴾ إشارة إلى الوحي السماوي، والتعبير ب﴿آثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ إشارة إلى سنن الأنبياء الماضين وأوصيائهم، أو آثار العلماء السابقين. (١٦: ٢٢٧)

خَلَقُوا

أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ. الطور: ٣٥
ابن عباس: ﴿أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ من غير أب، ويقال: من غير رب ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ من غير المخلوقين. (٤٤٥)

ابن عطاء: أليسوا خلقوا من نطفة ثم علقه ثم مضغة؟ (التعليق: ٩: ١٣١)

ابن كيسان: أَمْ خَلَقُوا عَبَثًا وَتَرَكَوا سُذْيَ لَا يُؤْمَرُونَ وَلَا يُنْهَوْنَ. (التعليق: ٩: ١٣١)

الطبري: يقول تعالى ذكره: أخلق هؤلاء المشركون من غير شيء، أي من غير آباء ولا أمهات، فهم كالجساد، لا يعقلون ولا يفهمون لله حجة، ولا يعتبرون له بعبارة، ولا يتعظون بموعظة.

وقد قيل: إن معنى ذلك: أَمْ خَلَقُوا لغير شيء، كقول القائل: فعلت كذا وكذا من غير شيء، بمعنى لغير شيء. وقوله: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ يقول: أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ هذا الخلق، فهم لذلك لا يأثمون لأمر الله، ولا ينتهون عما نهاهم عنه، لأن الخالق الأمر والتهي.

(١١: ٤٩٥)

الزجاج: وقوله: ﴿أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ

الخالقون ﴿

معناه: بل أخلقوا من غير شيء. وفي هذه الآية قولان، وهي من أصعب ما في هذه السورة: قال بعض أهل اللغة: ليس هم بأشد خلقاً من خلق السماوات والأرض، لأن السماوات والأرض خلقتا من غير شيء، وهم خلقوا من آدم وآدم من تراب.

وقيل فيها قول آخر: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أم خلقوا لغير شيء، أي خلقوا باطلاً لا يحاسبون ولا يؤمرون ولا ينهون. (٦٥: ٥)

الشعلي: قيل: من غير أب ولا أم، فهم كالجماد لا يعقلون، ولا يقوم الله عليهم حجة. [نقل قول ابن كيسان ثم قال:]

وهذا كقول القائل: فعلت كذا وكذا من غير شيء، يعني لغير شيء. ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ لأنفسهم. (١٣١: ٩)

الطوسي: وقوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ معناه: أخلقوا من غير خالق ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ لأنفسهم فلا يأمرون لأمر الله ولا ينتهون عما نهاهم عنه.

وقيل: معنى أخلقوا من غير شيء: أخلقوا لغير شيء، أي أخلقوا باطلاً لا لغرض.

وقيل: المعنى: أخلقوا من غير أب ولا أم فلا يهلكون، كما أن السماوات والأرض خلقتا من غير شيء، فإذا هم أضعف من السماء الذي خلق لا من شيء، فإذا كان ما خلق لا من شيء يهلك فما كان دونه بذلك أولى. (٤١٤: ٩)

الْقَشِيرِيُّ: كَلَّا، لَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، بَلِ اللَّهُ هُوَ

الخالق وهم المخلوقون. (٤٥: ٦)

البغوي: قال ابن عباس: من غير رب، ومعناه: أخلقوا من غير شيء خلقهم فوجدوا بلا خالق؟ وذلك مما لا يجوز أن يكون، لأن تعلق الخلق بالخالق من ضرورة الاسم، فلا بد له من خالق، فإن أنكروا الخالق لم يجز أن يوجدوا بلا خالق، ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ لأنفسهم؛ وذلك في البطلان أشد، لأن ما لا وجود له كيف يخلق؟

فإذا بطل الوجهان قامت الحجة عليهم بأن لهم خالقاً فليؤمنوا به، ذكر هذا المعنى أبو سليمان الخطابي. (٢٩٥: ٤)

نحوه الميمني: الزم مخشري: أم أحدثوا وقدروا التقدير الذي عليه فطرتهم ﴿مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ من غير مقدر، أم هم الذين خلقوا أنفسهم حيث لا يعبدون الخالق ﴿بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ أي إذا سئلوا من خلقكم وخلق السماوات والأرض؟ قالوا: الله، وهم شاكون فيما يقولون: لا يوقنون.

وقيل أخلقوا من أجل لا شيء من جزاء ولا حساب. وقيل: أخلقوا من غير أب وأم. (٢٥: ٤)

نحوه التسفي: ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ قال الطبري معناه: أم خلقوا خلق الجماد من غير حي، فهم لا يؤمرون ولا ينهون، كما هي الجمادات عليه.

الفخر الرازي: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾.

ومن هنا لا خلاف أن (أَمْ) ليست بمعنى «بل»، لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام، إمّا «بالمهزلة» فكأنه يقول: أخلقوا من غير شيء؟ أو «هل». ويحتمل أن يقال: هو على أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في أثناء الكلام، وتقديره: أما خلقوا، أم خلقوا من غير شيء، أم هم الخالقون؟ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه تعلق الآية بما قبلها؟ نقول: لما كذبوا النبي ﷺ ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر وبراء الله من ذلك، ذكر الدليل على صدقه إبطالاً لتكذيبهم، وبدأ بأنفسهم، كأنه يقول: كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه، لأن قوله في ثلاثة أشياء: في التوحيد والحشر والرسالة، ففي أنفسهم ما يعلم به صدقه. وبيانه هو أنهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا أن في كل شيء له آية، تدل على أنه واحد، وقد بينا وجهه مراراً فلا نعيده.

وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل على جواز الخلق الثاني وإمكانه، ويدل على ما ذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ آلِهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الطور: ٤٣.

المسألة الثانية: إذا كان الأمر على ما ذكرت فلم حذف قوله: أما خلقوا؟ نقول: لظهور انتفاء ذلك ظهوراً لا يبقى معه للخلاف وجه.

فإن قيل: فلم لم يصدر بقوله: أما خلقوا ويقول: أم

وقال آخرون: معناه خلقوا لغير علة ولا لغير عقاب ولا ثواب، فهم لذلك لا يسمعون ولا يتشربعون وهذا كما تقول: فعلت كذا وكذا من غير علة، أي لغير علة، ثم وقفهم على جهة التوبيخ على أنفسهم: أهّم الذين خلقوا الأشياء فهم لذلك يتكبرون؟

(١٩٢: ٥)

الطبرسي: أي أم خلقوا لغير شيء أي أخلقوا باطلاً لا يحاسبون، ولا يؤمرون، ولا يؤنبون؟ ونحو هذا، عن الزجاج. وقيل: معناه: أم خلقوا عبثاً، وتركوا سدى، عن ابن كيسان. وهذا في المعنى مثل الأول.

وقيل: معناه: أخلقوا من غير خالق ومدبر دبرهم ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ أنفسهم، فلا يجب عليهم شيء أم؟ عن ابن عباس. (١٦٨: ٥)

ابن الجوزي: قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ فيه أربعة أقوال:

أحدها: أم خلقوا من غير رب خالق؟

والثاني: أم خلقوا من غير آباء ولا أمهات، فهم كالجماد لا يعقلون؟

والثالث: أم خلقوا من غير شيء كالسماوات والأرض؟ أي إنهم ليسوا بأشياء خلقاً من السماوات والأرض، لأنها خلقت من غير شيء وهم خلقوا من آدم، و آدم من تراب.

والرابع: أم خلقوا لغير شيء؟ فتكون «من» بمعنى اللام. والمعنى: ما خلقوا عبثاً فلا يؤمرون ولا يؤنبون.

قوله تعالى: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ فلذلك لا يأترون ولا يؤنبون؟ لأن الخالق لا يؤمر ولا يؤنب. (٥٥: ٨)

فإن قيل: كيف يكون ذلك الإثبات والأدسي خلق من تراب؟

نقول: والتراب خلق من غير شيء، فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره، وجدته خلق من غير شيء، أو نقول: المراد أم خلقوا من غير شيء مذكور أو معتبر، وهو الماء المهيّن. المسألة الرابعة: ما الوجه في ذكر الأمور الثلاثة التي في الآية؟

نقول: هي أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها، وقال: أما خلقوا أصلاً، ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لانتفاء الإيجاد وهو الخلق، وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الأول ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي أم يقولون: بسأتهم خلقوا لا شيء فلا إعادة، كما قال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ المؤمنون: ١١٥.

وعلى قولنا: إن المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء، فله وجه ظاهر، وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إبداعاً يخفى كونه مخلوقاً على بعض الأغبياء، ولهذا قال بعضهم: السماء رُفِعَ اتِّفَاقًا ووجد من غير خالق، وأما الإنسان الذي يكون أولاً نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم لحماً وعظماً، لا يتمكن أحد من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله، فقال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا﴾ بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداءً من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك، بل هم كانوا شيئاً من تلك الأشياء خلقوا منه خلقاً، فما خلقوا من غير شيء حتى

خلقوا من غير شيء؟ نقول: ليعلم أن قبل هذا أمراً متشياً ظاهراً، وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان.

فإن قيل: قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أيضاً ظاهر البطلان، لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة، نقول: الأول أظهر في البطلان، لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكراً للضرورة، فمكركه منكر لأمر ضروري.

المسألة الثالثة: ما المراد من قوله تعالى: ﴿مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾؟

نقول فيه وجوه: المنقول منها أنهم خلقوا من غير خالق، وقيل: إنهم خلقوا لا شيء عبثاً، وقيل: إنهم خلقوا من غير آب وأم. ويحتمل أن يقال: أم خلقوا من غير شيء، أي ألم يخلقوا من تراب أو من ماء، ودليله قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُخَلِّقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ المرسلات: ٢٠.

ويحتمل أن يقال: الاستفهام الثاني ليس بمعنى التثني بل هو بمعنى الإثبات، قال الله تعالى: ﴿ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ الواقعة: ٥٩، و﴿ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة: ٦٤، و﴿ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ الواقعة: ٧٢، كل ذلك في الأول منفي وفي الثاني مثبت، كذلك هاهنا قال الله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي الصادق هو هذا الثاني حينئذ، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَمْنَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ الدهر: ١.

ينكروا الوحداية، ولهذا قال تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ الزمر: ٦، ولهذا أكثر الله من قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ الدهر: ٢.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ الرسائل: ٢٠، يتناول الأمرين المذكورين في هذا الموضع، لأن قوله: ﴿أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ يحتمل أن يكون نفي المجموع بنفي الخلق، فيكون كأنه قال: أخلقتم لا من ماء، وعلى قول من قال: المراد منه ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي من غير خالق، ففيه ترتيب حسن أيضًا؛ وذلك لأن نفي الصانع: إما أن يكون بنفي كون العالم مخلوقًا فلا يكون ممكنًا، وإما أن يكون ممكنًا لكن الممكن لا يكون محتاجًا، فيقع الممكن من غير مؤثر، وكلاهما محال.

وأما قوله تعالى: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ فمعناه أنهم الخالقون للخلق، فيعجز الخالق بكثرة العمل؟ فإن دأب الإنسان أنه يعيا بالخلق، فما قولهم: أما خلقوا، فلا ثبت لهم إله البتة، أم خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق، أم جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا إليه المعجز؟ ومثل قوله تعالى: ﴿أَفَقَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ ق: ١٥، هذا بالنسبة إلى الحشر، وأما بالنسبة إلى التوحيد فهو رد عليهم؛ حيث قالوا: الأمور مختلفة، واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات، وقالوا: ﴿أَجْعَلِ الْأِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ ص: ٥، فقال تعالى: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ حيث لا يقدر الخباز على الخياطة، والخياط على البناء، وكل واحد يشغله شأن عن

شأن. (٢٨: ٢٥٩)

القرطبي: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:] وإذا أقرؤا أن ثم خالقًا غيرهم، فما الذي يمنعهم من الإقرار له بالعبادة دون الأصنام، ومن الإقرار بأنه قادر على البعث؟ (١٧: ٧٤)

التيسابوري: ... وبخهم على إنكار الصانع بقوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ من غير خالق ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ أنفسهم. وقيل: أخلقوا من أجل شيء من جزاء وحساب؟ والأول أقوى، لقوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الطور: ٣٦. (٢٧: ٢٠) ابن جزري: فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أن معناه: أم خلقوا من غير رب أنشأهم واستعبدهم، فهم من أجل ذلك لا يعبدون الله؟

الثاني: أم خلقوا من غير أب ولا أم كالجملادات، فهم لا يؤمرون ولا ينهون كحال الجمادات؟

الثالث: أم خلقوا من غير أن يحاسبوا ولا يجازوا بأعمالهم؟ فهو على هذا كقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ المؤمنون: ١١٥، ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ معناه: أنهم الخالقون لأنفسهم؛ بحيث لا يعبدون الخالق أم هم الخالقون للمخلوقات بحيث يتكبرون؟ (٤: ٧٣) أبو حيان: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي من غير شيء حي كالجملاد، فهم لا يؤمرون ولا ينهون، كما هي الجمادات عليه، قاله الطبري. وقيل: ﴿مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي من غير علّة ولا لغاية عقاب وثواب، فهم لذلك لا يسمعون ولا يتشرعون، وهذا كما تقول: فعلت كذا وكذا من غير علّة، أي لغير علّة، فـ (من)

أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في أثناء الكلام،
وتقديره: أخلقوا من غير شيء أم هم الخالقون؟

(١١٨:٤)

سيد قطب: والاستفهام التالي عن حقيقة
وجودهم، هم أنفسهم، وهي حقيقة قائمة لا مفر لهم
من مواجهتها، ولا سبيل لهم إلى تفسيرها بغير ما
يقوله القرآن فيها، من أن لهم خالقاً أوجدهم هو الله
سبحانه، وهو موجود بذاته. وهم مخلوقون ﴿أَمْ خُلِقُوا
مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾.

وجودهم هكذا من غير شيء أمر ينكره منطق
الفطرة ابتداءً، ولا يحتاج إلى جدل كثير أو قليل. أما
أن يكونوا هم الخالقين لأنفسهم فأمر لم يدعوه ولا
يدعيه مخلوق، وإذا كان هذان الفرضان لا يقومان
بحكم منطق الفطرة، فإنه لا يبقى إلا الحقيقة التي
يقولها القرآن، وهي أنهم جميعاً من خلق الله الواحد
الذي لا يشاركه أحد في الخلق والإنشاء، فلا يجوز أن
يشاركه أحد في الربوبية والعبادة، وهو منطق واضح
بسيط.

كذلك يواجههم بوجود السماوات والأرض
حياتهم، فهل هم خلقوها؟ فإنها لم تخلق نفسها بطبيعة
الحال، كما أنهم لم يخلقوا أنفسهم. (٣٣٩٩:٦)

ابن عاشور: إضراب انتقالي إلى إبطال ضرب
آخر من شبهتهم في إنكارهم البعث، وقد علمت في
أول السورة أن من أغراضها إثبات البعث والجزاء،
على أن ما جاء بعده من وصف يوم الجزاء وحال أهله
قد اقتضته مناسبات نشأت عنها تلك التفاصيل، فبدأ

للمسبب، وفي القول الأول لا ابتداء الغاية. [ثم نقل
كلام الزمخشري وقال:]

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ رَبٍّ وَلَا خَالِقٍ؟ أَيُّ أَمْ أَحَدُثُوا
وَبَرَزُوا لِلْوُجُودِ مِنْ غَيْرِ إِلَهٍ يُبْرِزُهُمْ وَيُنْشِئُهُمْ؟ ﴿أَمْ
هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ لأنفسهم، فلا يعبدون الله، ولا يأترون
بأوامره، ولا ينتهون عن مناهيه، والقسمان باطلان،
وهم يعترفون بذلك، فدل على بطلانهم. (١٥٢:٨)
نحوه الألوسي: (٣٧:٢٧)

ابن كثير: هذا المقام في إثبات الربوبية وتوحيد
الألوهية، فقال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ
الْخَالِقُونَ﴾ أي أوجدوا من غير موجد أم هم أوجدوا
أنفسهم؟ أي لا هذا ولا هذا، بل الله هو الذي خلقهم
وأنشأهم بعد أن لم يكونوا شيئاً مذكوراً. (٤٣٦:٦)
الشريبي: ﴿أَمْ خُلِقُوا﴾ أي وقع خلقهم على هذه
الكيفية المتقنة ﴿مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي خالق خلقهم،
فوجدوا بلا خالق؛ وذلك مما لا يجوز أن يكون، لأن
تعلق الخلق بالخالق من ضرورة الاسم، فإن أنكروا
الخالق لم يجز أن يوجدوا بلا خالق، ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾
لأنفسهم؛ وذلك في البطلان أشد، لأن ما لا وجود له
كيف يخلق. فإذا بطل الوجهان قامت الحجة عليهم بأن
هم خالقاً وهو الله تعالى، فلم لا يوحدونه ويؤمنون به
وبرسوله وبكتابه؟ [ثم نقل بعض الأقوال وأضاف:]

تنبيه: لا خلاف أن (أَمْ) هنا ليست بمعنى «بل»
لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر
الكلام من الاستفهام بالهمزة، كأنه يقول: أخلقوا من
غير شيء. قال الرازي: ويحتمل أن يقال: هو على

التعليلية، والمعنى: إنكار أن يكون خلقهم بغير حكمة. وهذا إثبات أن البعث واقع لأجل الجزاء على الأعمال، بأن الجزاء مقتضى الحكمة التي لا يخلو عنها فعل أحكم الحكماء، فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ المؤمنون: ١١٥، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ﴾ الحجر: ٨٥.

ولحرف (من) في هذا الكلام، الوقع البديع؛ إذ كانت على احتمال معنيها دليلًا على إمكان البعث وعلى وقوعه، وعلى وجوب وقوعه وجوبًا تقتضيه الحكمة الإلهية العليا. ولعل العدول عن صوغ الكلام بالصيغة الغالبة في الاستفهام التقريري، أعني صيغة التثني بأن يقال: أما خلقوا من غير شيء؛ والعدول عن تعيين ما أضيف إليه «غير» إلى الإتيان بلفظ مبهم وهو لفظ «شيء»، روعي فيه الصلاحية، لاحتمال المعنيين، وذلك من منتهى البلاغة.

وإذ كان فرض أنهم خلقوا من غير شيء واضح البطلان لم يحتج إلى استدلال على إبطاله بقوله: ﴿وَأَمَّ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ أم خلقوا السموات والأرض.

وهو إضراب انتقال أيضًا، والاستفهام المقدر بعد (أم) إنكاري، أي ما هم الخالقون. وإذا كانوا لم يدعوا ذلك فالإنكار مرتب على تنزيلهم منزلة من يزعمون أنهم خالقون.

وصيغت الجملة في صيغة الحصر الذي طريقه تعريف الجزأين قصرًا إضافيًا للرد عليهم بتنزيلهم

وفي حق ما اقتضته تلك المناسبات، ثني عنان الكلام إلى الاستدلال على إمكان البعث وإبطال شبهتهم التي تعللوا بها، من نحو قولهم: ﴿وَأَذًا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاءًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ الإسراء: ٤٩.

فكان قوله تعالى: ﴿وَأَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ الآيات أدلة على أن ما خلقه الله من بدء الخلق أعظم من إعادة خلق الإنسان. وهذا متصل بقوله أنفًا: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ الطور: ٧، لأن شبهتهم المقصود ردّها بقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ هي قولهم: ﴿وَأَذًا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاءًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ الإسراء: ٤٩ ونحو ذلك.

فحرف (من) في قوله: ﴿مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ يجوز أن يكون للابتداء، فيكون معنى الاستفهام المقدر بعد (أم) تقريريًا. والمعنى: أيقرون أنهم خلقوا بعد أن كانوا عدمًا، فكلما خلقوا من عدم في نشأتهم الأولى ينشئون من عدم في النشأة الآخرة؟ وذلك إثبات لإمكان البعث، فيكون في معنى قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ خلق من ماء دافق ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الله على رَجْعِهِ لِقَادِرٌ ﴿الطَّارِقُ: ٥-٨﴾ وقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ الأنبياء: ١٠٤، ونحو ذلك من الآيات.

ومعنى «شيء» على هذا الوجه: الموجود، فغير شيء المعدوم، والمعنى: أخلقوا من عدم.

ويجوز أن تكون (من) للتعليل، فيكون الاستفهام المقدر بعد (أم) إنكاريًا، ويكون اسم «شيء» صادقًا على ما يصلح لمعنى التعليل المستفاد من حرف (من)

وقيل: المراد: أم خلقوا من غير شيء حي؟ فهم لا يؤمرون ولا ينهون كالجماادات.

وقيل: المعنى: أم خلقوا من غير علة ولا لغاية ثواب وعقاب، فهم لذلك لا يسمعون.

وقيل: المعنى: أم خلقوا باطلاً لا يحاسبون ولا يؤمرون ولا ينهون.

وما قدمناه من المعنى أقرب إلى لفظ الآية وأشمل. وقوله: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ أي لأنفسهم، فليسوا مخلوقين لله سبحانه حتى يُربهم ويدبر أمرهم بالأمر والنهي. (٢٠: ١٩)

عبد الكريم الخطيب: هو انتقال بالقضية التي تنصل بالقرآن، وبقولاتهم فيه، بعد أن دعاهم إلى التحدي، فلم يقوموا له، انتقل إلى ميدان آخر من ميادين الحاجة. فلیدعوا هذا القرآن، وليدعوا ما يحدثهم به النبيّ منه. ثم لينظروا في أنفسهم، وليجيئوا على هذا السؤال: أخلقوا من غير شيء؟ فمن أين إذن جاءوا إلى هذه الدنيا؟ ومن صورهم على تلك الصورة التي هم فيها؟ أخلقوا هم أنفسهم؟ أصوروا هذه التطف التي بدأت بها مسيرتهم في الحياة في أرحام أمهاتهم؟ إنه لا جواب إلا الصمت المطبق، والوجوم الحائر. (١٤: ٥٧٤)

مكارم الشيرازي: ما هو كلامكم الحق؟

هذه الآيات تواصل البحث الاستدلالي السابق - كذلك - وهي تناقض المنكرين للقرآن ونسوة محمد ﷺ وقدره الله سبحانه.

منزلة من يزعم أنهم الخالقون لا الله، لأنهم عَدُّوا من المحال ما هو خارج عن قدرتهم، فجعلوه خارجاً عن قدرة الله، فالتقدير: أم هم الخالقون لأنحن، والمعنى: نحن الخالقون لأنهم.

وحذف مفعول ﴿الْخَالِقُونَ﴾ لقصد العموم، أي الخالقون للمخلوقات، وعلى هذا جرى الطبري، وقدره المفسرون عدا الطبري: أم هم الخالقون أنفسهم، كأَنهم جعلوا ضمير ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ دليلاً على أن المحذوف اسم معاد ذلك الضمير، ولا افتراء في انتفاء أن يكونوا خالقين، فلذلك لم يُخصد إلى الاستدلال على هذا الانتفاء. (٢٧: ٧٨)

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ إتيان ﴿شَيْءٍ﴾ منكراً بتقدير صفة تناسب المقام، والتقدير: من غير شيء خلق منه غيرهم من البشر.

والمعنى بل أخلق هؤلاء المكذبون من غير شيء خلق منه غيرهم من البشر، فصلح لإرسال الرسول والدعوة إلى الحق والتلّيس بعبوديته تعالى، فهؤلاء لا يتعلّق بهم تكليف، ولا يتوجّه إليهم أمر ولا نهى، ولا تستتبع أعمالهم ثواباً ولا عقاباً، لكونهم مخلوقين من غير ما خلق منه غيرهم.

وفي معنى الجملة أقوال أخرى:

ف قيل: المراد: أم أحدثوا وقدروا هذا التقدير البديع من غير مقدّر وخالق، فلا حاجة لهم إلى خالق يدبر أمرهم.

يكون كل شيء موجوداً في أي ظرف كان، والأمر ليس كذلك!

والاحتمال الثاني وهو أن يوجد الشيء من نفسه محال أيضاً، لأن مفهومه أن يكون موجوداً قليل وجوده، ويلزم منه اجتماع التقيضين، فلاحظوا بدقة. وكذلك الاحتمال الثالث وهو أن مخلوقات الإنسان خلقتها، وهو واضح البطلان؛ إذ يلزم منه الدور! وكذلك الاحتمال الرابع وهو تسلسل العليل وترتب العليل والمعلول إلى ما لا نهاية أيضاً محال، لأن سلسلة المعلولات اللا محدودة مخلوقة، والمخلوق مخلوق ويحتاج إلى خالق أوجده، ترى هل تتحول الأصفار التي لا نهاية لها إلى عدد؟! أو ينفلق الثور منماً لانهاية الظلمة؟! وهل يولد الغنى من ما لا نهاية له في الفقر والفاقة؟

فبناءً على ذلك لا طريق إلا القبول بالاحتمال الخامس، أي خالقية واجب الوجود، فلاحظوا بدقة أيضاً.

وحيث إن الركن الأصلي لهذا البرهان هو نفي الاحتمالين الأول والثاني، فإن القرآن اقتنع به فحسب.

والآن ندرك جيداً وجه الاستدلال في هذه العبارات الموجزة! (١٧: ١٧٣)

فضل الله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ وهذا هو بداية التساؤل الذي يطرح المسألة في نطاق قدرتهم، لي طرح المسألة من جميع جوانبها، فهؤلاء الذين يقفون موقف التحدي لله ورسوله، وهم المخلوقون الذين

وهي آيات تبدأ جميعها بـ (أَمْ) التي تفيد الاستفهام وتشكل سلسلة من الاستدلال في أحد عشر سؤالاً متتابعاً بصورة الاستفهام الإنكاري - وبتعبير أجلى إن هذه الآيات تسد جميع الطرق بوجه المخالفين، فلا تدع لهم مهرباً في عبارات موجزة ومؤثرة جداً؛ بحيث ينحني الإنسان لها من دون اختياره إعظماً، ويعترف ويقر بانسجامها وعظمتها. فأول ما تبدأ به هو موضوع الخلق فتقول: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾.

وهذه العبارة الموجزة والمقتضبة في الحقيقة هي إشارة إلى «برهان العلئية» المعروف الوارد في الفلسفة وعلم الكلام، لإثبات وجود الله، وهو أن العالم الذي نعيش فيه إنما لاشك فيه حادث، لأنه في تغير دائم، وكل ما هو متغير فهو في معرض الحوادث، وكل ما هو في معرض الحوادث محال أن يكون قديماً وأزلياً.

والآن يتقدح هذا السؤال، وهو إذا كان العالم حادثاً فلا يخرج عن الحالات الخمس التالية:

- ١- وُجد من دون علة!
- ٢- هو نفسه علة لنفسه.
- ٣- معلولات العالم علة لوجوده.
- ٤- إن هذا العالم معلول لعلة أخرى، وهي معلولة لعلة أخرى إلى ما لا نهاية.
- ٥- إن هذا العالم مخلوق لواجب الوجود الذي يكون وجوده ذاتياً له.

وبطلان الاحتمالات الأربع المتقدمة واضح، لأن وجود المعلول من دون علة محال، وإلا فينبغي أن

لما كان لقوله عقيب ذلك: ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾، معنى مفهوم، لأن السماوات والأرض أدلة على بارئها، لا على الثواب والعقاب، وإنما الدليل على الثواب والعقاب: الأمر والنهي. (٥٥١: ٣)

الزجاج: معناه يقولون: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ أي خلقته دليلاً عليك، وعلى صدق ما أتت به أنبياءك، لأن الأنبياء تأتي بما يعجز عنه المخلوقون، فهو كالسماوات والأرض في الدليل على توحيد الله.

(٤٩٩: ١)

الثعلبي: ذهب به إلى لفظ «الخلق»، ولورده إلى السماوات والأرض، لقول: هذه باطلاً عبثاً هزلًا، بل خلقته لأمر عظيم.

(٢٣٢: ٣)

نحوه البغوي: الطوسي: وقوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ إنما قال: (هذا) ولم يقل: هذه، ولا هؤلاء، لأنه أراد به: الخلق، كأنه قال: ما خلقته هذا الخلق باطلاً، أي يقولون: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ بل خلقته دليلاً على وحدانيتك، وعلى صدق ما أتت به أنبياءك، لأنهم يأتون بما يعجز عنه جميع الخلق.

(٨١: ٣)

الواحد: أي ويقولون: ربنا ما خلقته هذا الخلق «باطلاً» لغير شيء، خلقته دليلاً على حكمتك، وكمال قدرتك.

(٥٢٣: ١)

نحوه الميمني (٣٨٧: ٢)، والقرطبي (٣١٥: ٤)، والمخازن (٣٩١: ١)، والشوكاني (٥٢١: ١). الزمخشري: فإن قلت: (هذا) إشارة إلى ماذا؟ قلت: إلى «الخلق» على أن المراد: به المخلوق، كأنه

كانوا عدمًا، كيف وجدوا؟ هل كان وجودهم مجرد صدفة أنتجتها حركة الوجود؟ وكيف يمكن لوجود لا يملك في ذاته ما يحتم وجوده، أن يوجد بذاته؟ فكيف خلقوا من غير شيء؟ ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ الذين خلقوا أنفسهم، وكيف يخلق الإنسان نفسه من العدم؟! وإذا تجاوز التساؤل وطال إلى السماوات والأرض التي يقفون عليها ويستظلون بها ﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ حتى يقفوا هذا الموقف المتحدي الذي يوحى باستعراض القوة أمام الله، وكيف تعقل مثل هذه الفرضية التي يعرفون عدم صدقها في واقعهم الحياتي؟ ﴿بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ لأنهم لا يأخذون بأسباب اليقين لما يعيشونه من أجواء اللامبالاة التي تمنعهم من تركيز أفكارهم في دائرة التوحيد، وتدفعهم إلى اتخاذ مواقف غوغائية، وإطلاق كلمات لا معنى لها، كما أنهم لا يملكون قدرات أخرى تمكنهم من تأدية الدور الذي يريدون أن يلعبوه في حياة الناس، وليؤكدوا قوتهم من خلاله. (٢٤٤: ٢١)

خَلَقْتَ

... رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. آل عمران: ١٩١. الطبري: وإنما قال: ﴿مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ ولم يقل: ما خلقت هذه، ولا هؤلاء، لأنه أراد به (هذا): الخلق الذي في السماوات والأرض، يدل على ذلك قوله: ﴿سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾، ورغبتهم إلى ربهم في أن يقيهم عذاب الجحيم. ولو كان المعنى بقوله: ﴿مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾: السماوات والأرض،

قيل: ويتفكرون في مخلوق السموات والأرض، أي فيما خلق منها. ويجوز أن يكون إشارة إلى السموات والأرض، لأنها في معنى المخلوق. كأنه قيل: ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلاً. وفي هذا ضرب من التعظيم، كقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، ويجوز أن يكون ﴿بِاطِلًا﴾ حالاً من (هذا).

نحوه الفخر الرازي.

ابن عطية: معناه يقولون: ربنا على النداء، ما خلقت هذا باطلاً، يريد لغير غاية منصوبة، بل خلقت و خلقت البشر لينظر فيه فتوحّد وتعبّد، فمن فعل ذلك نعمته، ومن ضلّ عن ذلك عذّبه، لفكره وقوله عليك ما لا يليق بك، ولهذا المعنى الذي تعطيه قوة اللفظ حسن قولهم: ﴿مُسِيخَاتِكَ﴾ أي تنزيهاً لك عما يقول المبطلون.

العكبري: ... فإن قيل: كيف قال: (هذا) والسابق ذكر ﴿السموات والأرض﴾ والإشارة إليها بهذه؟ فقي ذلك ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الإشارة إلى «الخلق» المذكور في قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾، وعلى هذا يجوز أن يكون «الخلق» مصدراً، وأن يكون بمعنى المخلوق، ويكون من إضافة الشيء إلى ما هو هو في المعنى.

والثاني: أن ﴿السموات والأرض﴾ بمعنى الجمع، فعادت الإشارة إليه.

والثالث: أن يكون المعنى: ما خلقت هذا المذكور أو المخلوق.

البيضاوي: على إرادة القول، أي يتفكرون قائلين ذلك. و (هذا) إشارة إلى المتفكر فيه أي الخلق، على أنه أريد به المخلوق من السموات والأرض، أو إلهما لأتهما في معنى المخلوق. والمعنى: ما خلقت عبثاً ضائعاً من غير حكمة بل خلقتكم لحكم عظيمة، من جملة أن يكون مبدأ لوجود الإنسان، وسبباً لمعاشه، ودليلاً يده له على معرفتك ويحثه على طاعتك، لينال الحياة الأبدية والسعادة السرمديّة في جوارك.

(١٩٨:١)

نحوه التسقي (١: ٢٠١)، وأبو حيان ملخصاً (٣: ١٣٩)، والشربيني (١: ٢٧٥)، والثروسوي (٢: ١٤٥) والمشهدى (٢: ٣٢١).

السمين: و (هذا) في قوله: ﴿مَا خَلَقْتَ هَذَا﴾ إشارة إلى «الخلق» إن أريد به المخلوق. وأجاز أبو البقاء حال الإشارة إليه بـ (هذا) أن يكون مصدراً على حاله لا بمعنى المخلوق - وفيه نظر - أو إلى السموات والأرض، وإن كانا شيئين كل منهما جمع، لأتهما بتأويل: هذا المخلوق العجيب، أو لأتهما في معنى الجمع فأشير إليهما كما يشار إلى لفظ الجمع.

(٢٨٣:٢)

أبو السعود: كلمة (هذا) إشارة إلى السموات والأرض متضمنة لضرب من التعظيم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، والتذكير لما أتهما باعتبار تعلق الخلق بهما في معنى المخلوق، أو إلى «الخلق» على تقدير كونه بمعنى المخلوق.

(٨٣:٢)

الآلوسي: الإشارة إلى السماوات والأرض لما أتتهما باعتبار تعلق الخبر بهما في معنى المخلوق، أو إلى «المخلوق» على تقدير كونه بمعنى المخلوق، وقيل: (ليهما باعتبار المتفكر فيه. وعلى كل فأمر الإفراد والتذكير واضح. والصدول عن الضمير إلى اسم الإشارة للإشارة إلى أنها مخلوقات عجيبة، يحسب أن يعتنى بكمال تمييزها استعظاما لها. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء: ٩.... والمعنى: ربنا ما خلقت هذا المخلوق أو المتفكر فيه العظيم الشأن عاريا عن الحكمة خاليا عن المصلحة، كما ينبى عنه أوضاع الغافلين عن ذلك، المعرضين عن التفكير فيه، العادمين من جناح النظر قدماه وخوافيه، بل خلقته مشتملا على حكم جليلة منتظما لمصالح عظيمة، تقف الأفكار خسرى دون الإحاطة بها، وتكل أقدام الأذهان دون الوقوف عليها بأسرها. ومن جعلتها أن يكون مدارا لمعاش العباد. ومنارا يرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد، حسبما نطق به كتبك وجاءت به رسلك.

والجملة بتمامها في حيز النصب بقول مقدر، أي يقولون: ربنا إلخ. وجملة القول حال من المستكن في ﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾ أي يتفكرون في ذلك قائلين: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ وإلى هذا ذهب عامة المفسرين، واعترض بأن التظم الكريم لا يساعده لما أن (ما) في حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادئ الحكم الذي أجرى على الموصول ودواعي ثبوته له، كذكرهم لله تعالى في عامة أوقاتهم، وتفكرهم في خلق

السماوات والأرض، فإتتهما مما يؤدي إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب. ولا ريب أن قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائج المترتبة عليه، فاعتباره قيدا لما في حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل. فاللائق أن تكون جملة القول استئنافا مبيئا لنتيجة التفكير، ومدلول الآيات ناشئا مما سبق، فإن النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في خلق العالم بـ ﴿أُولَى الْأَلْبَابِ﴾، ثم وصفهم بذكر الله تعالى. والتفكر في بحال تلك الآيات تبقى مترتبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها، كآته قيل: فماذا يكون عند تفكرهم في ذلك وما يترتب عليه من النتيجة؟ فقولون: كَيْتُ وَكَيْتُ، مما ينبى عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسل، وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية.

وهذا على تقدير كون الموصول موصولا نعتا لـ ﴿أُولَى﴾ وأما على تقدير كونه مفعولا منصوبا أو مرفوعا على المدح مثلا، فتأتي الحالية من ذلك؛ إذ لا إشتباه في أن قولهم هذا من مبادئ مدحهم، ومحاسن مناقبهم، ويكون في إبراز هذا القول في معرض الحال إشعار بمقارنته لتفكرهم، من غير تردد وتلعثم في ذلك، انتهى.

وهو كلام تلوح عليه أمارات التحقيق ومخايل التدقيق، والقول بأن الحالية تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج، لا يخفى ما فيه. ثم كون هذا القول من نتائج التفكير مما لا يكاد ينكره ذو فكر. وتوضيح

ذلك على رأي أن القوم لمّا تفكروا في مخلوقاته سبحانه، ولاسيما السماوات مع ما فيها من الشمس والقمر والتجوم والأرض، وما عليها من البحار والجبال والمعادن؛ عرفوا أن لها ربّاً وصانعاً فقالوا: ﴿رَبَّنَا﴾. ثمّ لمّا اعترفوا بأنّ^{١٦} في كلّ من ذلك حكماً ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيلها الأفكار، قالوا: ﴿مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾. ثمّ لمّا تأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها، رأوا أنّه لا بدّ وأن يكون الصّانع منزّهاً عن مشابهة شيء منها. فإذاً هو ليس بجسم ولا عرض ولا في حيّز ولا يفتقر ولا ولا...

(١٥٩: ٤)

سيّد قطب: ما خلقت هذا الكون ليكون باطلاً، ولكن ليكون حقاً. الحقّ قوامه، والحقّ قانونه، والحقّ أصيل فيه. إنّ هذا الكون حقيقة، فهو ليس عدماً كما تقول بعض الفلسفات! وهو يسير وفق ناموس، فليس متروكاً للقوضى. وهو يمضي لغاية، فليس متروكاً للمصادفة. وهو محكوم في وجوده وفي حركته وفي غايته بالحق لا يتلبس به الباطل.

هذه هي اللمسة الأولى التي تمسّ قلوب ﴿أولى الألباب﴾ من التفكّر في خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار بشعور العبادة والذكر والاتصال. وهي اللمسة التي تطبع حسّهم بالحقّ الأصيل في تصميم هذا الكون، فتطلق ألسنتهم بتسبيح الله وتنزيهه عن أن يخلق هذا الكون باطلاً ﴿رَبَّنَا مَا

خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ﴾.

ثمّ تتوالى الحركات التّفسيّة، تجاه لمسات الكون وإيجاءاته. (٥٤٦: ١)

ابن عاشور: وقوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾ وما بعده جملة واقعة موقع الحال، على تقدير قول: أي يتفكّرون قائلين: ﴿رَبَّنَا﴾ إلخ، لأنّ هذا الكلام أريد به حكاية قولهم بدليل ما بعده من الدّعاء.

فإن قلت: كيف تواطأ الجمع من ﴿أولى الألباب﴾ على قول هذا التنزيه والدّعاء عند التفكّر مع اختلاف تفكيرهم وتأثيرهم ومقاصدهم؟

قلت: يحتمل أنّهم تلقّوه من رسول الله ﷺ فكانوا يلازمونه عند التفكّر وعقبه، ويحتمل أن الله ألهمهم إياه فصار هجيراهم مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ البقرة: ٢٨٥، ويدلّ لذلك حديث ابن عباس في «الصّحيح» قال: «بنت عند خالتي ميمونة، فقام رسول الله ﷺ فمسح التّوم عن وجهه، ثمّ قرأ العشر الآيات من سورة آل عمران» إلى آخر الحديث.

ويجوز عندي أن يكون قوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾ حكاية لتفكيرهم في نفوسهم، فهو كلام التّفكير يشترك فيه جميع المتفكرين، لاستوائهم في صحّة التفكّر لأنّه تنقل من معنى إلى متفرّع عنه، وقد استوى أولو الألباب المتحدّث عنهم هنا في إدراك هذه المعاني. فأولّ التفكّر أنتج لهم أن المخلوقات لم تخلق باطلاً، ثمّ تفرّع عنه تنزيه الله وسؤاله أن يقيهم عذاب النار لأنهم رأوا في المخلوقات طائناً وعاصياً، فعلموا أنّ

وصِّمات، وأبواب وبطون، فكل شيء فيه مخلوق لغاية، ومجسول هدف. وكذا الحال في طبقات العين، بل وحتى الأجفان والأظافر، كل واحد منها يؤدي دوراً، ويحقق غاية، فهل يمكن أن يكون لهذه الأجزاء الصغيرة جداً بالنسبة للكون العظيم، أهداف واضحة وغايات ملحوظة؟ ولا يكون لمجموعه المتمثل في الظاهرة الكونية الهائلة العظيمة، أي هدف مطلقاً ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾

إنَّ العقلاء لا يمكنهم - وهم يواجهون هذه الحقيقة الساطعة - إلا أن يقولوا بخشوع هذه الجملة: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ أي ربنا إنك لم تخلق هذا العالم العظيم.

وهذا الكون الذي لا يعرف له حد، وهذا النظام المتقن البديع إلا على أساس الحكم والمصلحة، ولهدف صحيح، فكل هذا آية وحدانيتك، وكل هذا ينزهك عن اللغو والعبث.

إن أصحاب العقول السليمة الواعية بعد أن يعترفوا بالهدفية في الخليقة يتذكرون أنفسهم فوراً، وكيف يعقل أن يكونوا - وهم ثمرة هذا الوجود نفسه وهذا الكون بالذات - قد خلِّقوا سدى، أو جاءوا إلى هذه الحياة عبثاً، وأنه ليس هناك من هدف سوى تربيته وتكاملهم. (٤٧: ٣)

خَلَقْتَهُ

قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. الأعراف: ١٢

وراء هذا العالم ثواباً وعقاباً، فاستعازوا أن يكونوا ممن حَقَّتْ عليه كلمة العذاب. وتوسَّلوا إلى ذلك بأنهم بذلوا غاية مقدورهم في طلب التجنُّة؛ إذ استجابوا لمنادي الإيمان - وهو الرسول ﷺ - وسألوا غفران الذنوب، وتكفير السيئات، والموت على البر إلى آخره... فلا يكاد أحد من أولي الألباب يخلو من هذه التفكرات، وربما زاد عليها، ولما نزلت هذه الآية وشاعت بينهم، اهتدى هذا التفكير من لم يكن انتبه له من قبل، فصار شائعاً بين المسلمين بمعانيه وألفاظه.

ومعنى ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ أي خلقاً باطلاً، أو ما خلقت هذا في حال أنه باطل، فهي حال لازمة الذكر في التفي وإن كانت فضلة في الإثبات، كقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ الدخان: ٣٨، فالمقصود نفي عقائد من يُفْضِي اعتقادهم إلى أن هذا المخلوق باطل أو خلى عن الحكمة، والعرب تبني صيغة التفي على اعتبار سبق الإثبات كثيرًا. (٣٠٨: ٣)

الطَّبَّاطِبَائِي: إما قيل: (هذا) مع كون المشار إليه جمعاً ومؤنثاً؛ إذ الغرض لا يتعلق بتمييز أشخاصها وأسمائها والجميع في أنها خلق واحد، وهذا نظير ما حكى الله تعالى من قول إبراهيم: ﴿فَلَسَّمَّارَهُ الشَّمْسُ﴾ بَارِغَةَ قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ ﴿الأنعام: ٧٨، لعدم علمه بعد بحقيقتها واسمها، سوى أنها شيء. (٨٧: ٤)

مكارم الشيرازي: لو أننا نظرنا في تركيبية نبته معينة، للاحتفاظ أهدافاً واضحة فيها، وهكذا نلاحظ مثل تلك الأهداف في قلب الإنسان وما فيه من حُفَرٍ،

ابن عباس: أنا ناري و آدم طيني، والنار تأكل الطين. (١٢٤)

لما خلق الله آدم قال للملائكة الذين كانوا مع إبليس خاصة، دون الملائكة الذين في السماوات: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾، فسجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس استكبر، لما كان حدث نفسه، من كبره واعتزازه، فقال: «لا أسجد له، وأنا خير منه، وأكبر سناً، وأقوى خلقاً، خلقتني من نار و خلقت من طين!» يقول: إن النار أقوى من الطين. (الطبري ٥: ٤٤١)

مجاهد: قوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ﴾، قال: ثم جعل ذريته من ماء. (الطبري ٥: ٤٤١)

الحسن: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ قاس إبليس، وهو أول من قاس. (الطبري ٥: ٤٤١)

ابن سيرين: أول من قاس إبليس، وما عُبِدَت الشمس والقمر إلا بالمقاييس. (الطبري ٥: ٤٤١)

الطبري: وأما قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، فإنه خبر من الله جل ثناؤه عن جواب إبليس إياه: إذ سأله: ما الذي منعه من السجود لآدم، فأحوجه إلى أن لا يسجد له، واضطره إلى خلافه أمره به، وتركه طاعته؟ أن المانع كان له من السجود، والداعي له إلى خلافه أمر ربه في ذلك: أنه أشد منه أيداً، وأقوى منه قوة، وأفضل منه فضلاً لفضل الجنس الذي منه خلق، وهو النار، على الذي خلق منه آدم، وهو الطين. فجهل عدو الله وجه الحق، وأخطأ سبيل الصواب؛ إذ كان معلوماً أن من جوهر النار الخفة والطيش والاضطراب والارتفاع علواً،

والذي في جوهرها من ذلك هو الذي حمل الخبيث - بعد الشقاء الذي سبق له من الله في الكتاب السابق - على الاستكبار عن السجود لآدم، والاستخفاف بأمر ربه، فأورثه العطب والهلاك. وكان معلوماً أن من جوهر الطين الرزاق والأناة والحلم والحياء والتثبت؛ وذلك الذي هو في جوهره من ذلك، كان الداعي لآدم - بعد السعادة التي كانت سبقت له من ربه في الكتاب السابق - إلى التوبة من خطيئته، ومسألته ربه العفو عنه والمغفرة. ولذلك كان الحسن وابن سيرين يقولان: أول من قاس إبليس، يعنيان بذلك: القياس الخطأ، وهو هذا الذي ذكرنا من خطأ قوله، وبعده من إصابة الحق، في الفضل الذي خص الله به آدم على سائر خلقه: من خلقه إياه بيده، ونفخه فيه من روحه، وإسجاده له الملائكة، وتعليمه أسماء كل شيء، مع سائر ما خصه به من كرامته. فضرب عن ذلك كله الجاهل صفحاً، وقصد إلى الاحتجاج بأنه خلق من نار وخلق آدم من طين؛ وهو في ذلك أيضاً له غير كفو، لو لم يكن لآدم من الله جل ذكره تكملة شيء غيره، فكيف والذي خص به من كرامته يكثر تعداده، ويعمل إحصاؤه؟!

وهذا الذي قاله عدو الله ليس لمسا له عنه بجواب، وذلك أن الله تعالى ذكره قال له: ما منعك من السجود؟ فلم يجب بأن الذي منعه من السجود أنه خلق من نار وخلق آدم من طين، ولكنه ابتدأ خبراً عن نفسه، فيه دليل على موضع الجواب، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾. (٥: ٤٤٠)

أحدهما: أنه اعترض كما يعترض السفيه على الحكيم الحليم في تدييره، من غير فكر في العاقبة. والثاني: أن يكون جهل هذا بشبهة دخلت عليه، وعلى ما ذهب إليه من أنه لم يكن عرف الله قط سقطت الشبهة.

واستدل أيضًا بهذه الآية على أن الجواهر متماثلة بأن قيل: لا شيء أبعد إلى الحيوان من الجناد، فإذا جاز أن ينقلب الطين حيوانًا وإنسانًا جاز أن ينقلب إلى كل حال من أحوال الجواهر، لأنه لا فرق بينهما في العقل.

واستدل أيضًا بهذه الآية على أن الأمر من الله يقتضي الإيجاب، بأن الله تعالى ذم إبليس على امتناعه من السجود حين أمره، فلو كان الأمر يقتضي التذنب لما استحق العيب بالمخالفة وترك الامتثال، والأمر بخلاف ذلك في الآية.

نحوه الطبرسي: (٤٠٢: ٢).

ابن عطية: [ذكر القول بزيادة (لا) والقول بعدم زيادتها ثم قال:] «قال القاضي أبو محمد: وجملة هذا الغرض أن يقدر في الكلام فعل يحسن حمل التقي عليه، كأ أنه قال: ما أحوجك أو حملك أو اضطررك؟»

وجواب إبليس اللعين ليس عما سئل عنه، ولكنه جاء بكلام يتضمن الجواب والحجة عليه، فكأنه قال: منعني فضلي إذ أنا خير منه حين خلقتني من نار وخلقته من طين. [ونقل قول ابن عباس ثم قال:]

وظن إبليس أن النار أفضل من الطين، وليس كذلك بل هي في درجة واحدة من حيث هي جواد مخلوق، فلمّا ظن إبليس أن صعود النار وخفتها

الطوسي: وقوله: «أنا خير...» حكاية لجواب إبليس حين ذمه تعالى على الامتناع من السجود، فأجاب بما قال. وهذا الجواب غير مطابق، لأنه كان يجب أن يقول معنى كذا، لأن قوله: «أنا خير منه» جواب لمن يقول: أيكما خير؟ ولكن فيه معنى الجواب. ويجري ذلك مجرى أن يقول القائل لغيره: كيف كنت؟ فيقول: أنا صالح، وكان يجب أن يقول: كنت صالحًا، لكنه جاز ذلك، لأنه أفاد أنه صالح في الحال مع ما كان صالحًا فيما مضى.

ووجه دخول الشبهة عليه في أنه خلقه من نار وخلق آدم من طين، أنه ظن أن النار إذا كانت أشرف لم يجز أن يسجد الأشرف للأدون. وهذا خطأ، لأن ذلك تابع لما يعلم الله من مصالح العباد، وما يتعلق به من اللطف لهم، ولم يكن ذلك استخفافًا بهم بالأعمال.

وقد قال الجبائي: إن الطين خير من النار، لأنها أكثر منفعة للمخلوق، من حيث إن الأرض مستقر الخلق وفيها معاشهم، ومنها تخرج أنواع أرزاقهم، لأن الخيرية في الأرض أو النار، إنما يراد بهما كثرة المنافع، دون كثرة الثواب، لأن الثواب لا يكون إلا للمكلف المأمور، وهذان جهادان.

وعلى ما يذهب إليه أصحابنا أن ذلك يدل على تفضيل آدم على الملائكة، وكان ذلك مستحقًا، فلذلك أسجد الله الملائكة له.

فإن قيل: لم اعترض إبليس على الله مع علمه أنه لا يفعل إلا الحكمة؟ قلنا: عنه جوابان:

يقتضي فضلاً على سكون الطين وبلادته، قاس أن ما خلق منها أفضل مما خلق من الطين، فأخطأ قياسه، وذهب عليه أن الروح الذي نُفخ في آدم ليس من طين.

قال الطبري: ذهب عليه ما في النار من الطيش والخفة والاضطراب، وفي الطين من الوقار والأناة والحمل والتثبت.

وفي كلام الطبري نظر. (٣٧٩: ٢)

الفخر الرازي: في الآية مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة الخامسة: اعلم أن قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ طلب الداعي الذي دعاه إلى ترك السجود، فحكى تعالى عن إبليس ذكر ذلك الداعي، وهو أنه قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾. ومعناه: أن إبليس قال: إنما لم أسجد لآدم، لأنني خير منه، ومن كان خيراً من غيره، فإنه لا يجوز أمر ذلك الأكمل بالسجود لذلك الأدون! ثم بين المقدمة الأولى وهو قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ بأن قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ والنار أفضل من الطين والمخلوق من الأفضل أفضل، فوجب كون إبليس خيراً من آدم.

أما بيان أن النار أفضل من الطين، فلأن النار مشرق، علوي، لطيف، خفيف، حار، يابس، مجاور لجواهر السماوات، ملاصق لها. والطين مظلم، سفلي، كثيف، ثقليل، بارد، يابس، بعيد عن مجاورة السماوات. وأيضاً فالنار قوية التأثير والفعل، والأرض ليس لها إلا القبول والانفعال، والفعل أشرف من الانفعال.

وأيضاً فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة، وأما الأرضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت، والحياة أشرف من الموت. وأيضاً فنضج الثمار متعلق بالحرارة، وأيضاً فسن الثمر من الثبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصلاً في هذين الوقتين، وأما وقت الشيخوخة، فهو وقت البرد واليبس المناسب للأرضية، لاجرم كان هذا الوقت أرذأ أوقات عمر الإنسان، فأما بيان أن المخلوق من الأفضل أفضل فظاهر، لأن شرف الأصول يوجب شرف الفروع. وأما بيان أن الأشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الأدون، فلا أنه قد تقرر في العقول أن من أمر أبا حنيفة والشافعي وسائر أكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة، كان ذلك قبيحاً في العقول، فهذا هو تقرير شبهة إبليس.

فنقول: هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة: (١)

أولها: أن النار أفضل من التراب، فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة.

وأما المقدمة الثانية: وهي أن من كانت مادته أفضل فصورته أفضل. فهذا هو محل النزاع والبحث، لأنه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداءً، لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة. ألا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر، والثور من الظلمة والظلمة من الثور؛ وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل إلا بفضل الله تعالى، لا بسبب فضيلة الأصل

من وجه آخر؛ وذلك لأن إبليس لمّا ذكر هذا القياس قال تعالى: ﴿فَأَهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ الأعراف: ١٣، فوصف تعالى إبليس بكونه متكبراً بعد أن حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النصّ. وهذا يقتضي أن من حاول تخصيص عموم النصّ بالقياس تكبر على الله، ولمّا دلت هذه الآية على أن تخصيص عموم النصّ بالقياس تكبر على الله، ودلت هذه الآية على أن التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والإخراج من زمرة الأولياء والإدخال في زمرة الملعونين؛ ثبت أن تخصيص النصّ بالقياس لا يجوز.

وهذا هو المراد ممّا نقله الواحدي في «البيسط»، عن ابن عباس أنّه قال: كانت الطاعة أولى بإبليس من القياس، فعصى ربه وقاس، وأول من قاس إبليس، فكفر بقياسه، فمن قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله مع إبليس.

هذا جملة الألفاظ التي نقلها الواحدي في «البيسط» عن ابن عباس.

فإن قيل: القياس الذي يبطل النصّ بالكلية باطل، أمّا القياس الذي يخصّص النصّ في بعض الصور فلم قلتم أنّه باطل؟

و تقريره: أنّه لو قبح أمر من كان مخلوقاً من النار بالسجود لمن كان مخلوقاً من الأرض، فكان قبح أمر من كان مخلوقاً من النار المحض بالسجود لمن كان مخلوقاً من الأرض أولى وأقوى، لأنّ النار أشرف من النار. وهذا القياس يقتضي أن يقبح أمر أخذ من

والجوهر. وأيضاً التكليف إنّما يتناول الحي بعد انتهائه إلى حدّ كمال العقل، فالمعتبر بما انتهى إليه لا بما خلق منه، وأيضاً فالفضل إنّما يكون بالأعمال وما يتصل بها، لا بسبب المادة. ألا ترى أن الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر.

المسألة السادسة: احتج من قال: أنّه لا يجوز تخصيص عموم النصّ بالقياس، بأنّه لو كان تخصيص عموم النصّ بالقياس جائزاً لما استوجب إبليس هذا الذمّ الشديد والتوبيخ العظيم. ولما حصل ذلك دلّ على أن تخصيص عموم النصّ بالقياس لا يجوز، وبيان الملازمة أن قوله تعالى للملائكة: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ البقرة: ٣٤، خطاب عام يتناول جميع الملائكة، ثم إن إبليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس، وهو أنّه مخلوق من النار وأتار أشرف من الطين، ومن كان أصله أشرف فهو أشرف، فيلزم كون إبليس أشرف من آدم عليه السلام، ومن كان أشرف من غيره، فإنّه لا يجوز أن يؤمر بخدمة الأدنى الأدنى.

والدليل عليه أن هذا الحكم ثابت في جميع النظائر، ولا معنى للقياس إلّا ذلك، فثبت أن إبليس ما عمل في هذه الواقعة شيئاً إلّا أنّه خصّص عموم قوله تعالى للملائكة: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ البقرة: ٣٤، بهذا القياس، فلو كان تخصيص النصّ بالقياس جائزاً، لوجب أن لا يستحقّ إبليس الذمّ على هذا العمل، وحيث استحقّ الذمّ الشديد عليه، علمنا أن تخصيص النصّ بالقياس لا يجوز.

وأيضاً ففي الآية دلالة على صحّة هذه المسألة

الملائكة بالسجود لآدم، فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية، وأنه باطل.

وأما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول النص العام، لم قلتم: إنه باطل؟ فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحداً ذكر هذا السؤال.

ويمكن أن يجاب عنه، فيقال: إن كونه أشرف من غيره يقتضي قبح أمر من لا يرضى أن يلجأ إلى خدمة الأدنى الأدون. أما لورضي ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح، لأنه لا اعتراض عليه في أنه يسقط حق نفسه. أما الملائكة فقد رضوا بذلك، فلا بأس به، وأما إبليس فإنه لم يرض بإسقاط هذا الحق، فوجب أن يقبح أمره بذلك السجود. فهذا قياس مناسب، وأنت يوجب تخصيص النص، ولا يوجب رفعه بالكلية ولا إبطاله.

فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً، لما استوجب الذم العظيم، فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه، علمنا أن ذلك إنما كان لأجل أن تخصيص النص بالقياس غير جائز، والله أعلم.

(١٤: ٣٢-٣٤)

نحوه التيسابوري.

أبو حيان: [ذكر نحو الفخر الرازي وأضاف:]

وقال بعض العلماء: أخطأ قياسه وذهب علمه أن الروح الذي نفخ في آدم ليس من طين، واستدل نفاة القياس على إبطاله بقصة إبليس، ولا حاجة فيها، لأنه قياس في مورد النص، فهو فاسد فلا يدل على بطلان القياس؛ حيث لا نص.

واستدل بقوله: ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ على أن مطلق الأمر يدل على الوجوب، ويدل على الفور لدم إبليس على امتناعه من السجود في الحال، ولو لم يدل على الوجوب ولا على الفور لم يستوجب الذم في الحال ولا مطلقاً. (٤: ٢٧٣)

الشريبي: علل الخيرية بقوله تعالى: ﴿وَخَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ﴾ فهي أغلب أجزائي، وهي مشرقة مضيئة عالية غالبية، ﴿وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ أي هو أغلب أجزائه، وهو كدر مظلم ساقل مغلوب، فكل منهما مركب من العناصر الأربعة، فالإضافة إلى ما ذكر باعتبار الجزء الغالب. [ونقل أقوال ابن عباس وابن سيرين ثم قال:]

وإنما أخطأ إبليس، لأنه رأى الفضل كله باعتبار العنصر، وغفل عما يكون باعتبار الفاعل، كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِذْنِي﴾ ص: ٧٥، أي: بغير واسطة. وباعتبار الصورة، كما ثبت عليه تعالى بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ الحجر: ٢٩، وباعتبار الغاية وهي ملاكته، ولذلك أمر الملائكة بالسجود لماتين لهم أنه أعلم منهم، وأن له خواصاً ليست لغيره.

وقال محمد بن جرير: «ظن الخبيث أن النار خير من الطين، ولم يعلم أن المفضل ما جعل الله له الفضل». وقد فضل الله الطين عن النار بوجوه:

منها: أن من جوهر الطين: الرزاق والوقار والحلم والصبر، وهو الداعي لآدم بعد السعادة التي سبقت له

النشأة، ولكل فضيلة في مقامه وحاله، فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل.

على أن من نظر إلى أن الأرض أكثر منافع للخلق، لأنها مستقرهم وفيها معاشهم، وأنها متصفة بالرزانة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار، وإلى أن النار دونها في المنافع، وأنها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات الطيش والاستكبار والترف، علم ما في كلام اللعين، وأيضاً شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع.

إنما الورد من الشوك ولا

ينبت الترجس إلا من يصل
ويكفي في ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمن،
وأيضاً قد خص الشرف بما هو من جهة المادة
والعنصر، مع أن الشيء كما يشرف بمادته وعنصره
يشرف بفاعله وغايته وصورته. وهذا الشرف في
آدم عليه السلام دونه، فإن الله تعالى خلقه بيديه، ونفخ فيه من
روحه، وجعله خليفة في الأرض، كما قص سبحانه
لما أودعه فيه. وأيضاً أي قبح في خدمة الفاضل
للمفضول تواضعاً وإسقاطاً لحظ النفس، على أن
الخدمة في الحقيقة إنما كانت لله تعالى.

ثم الظاهر أن هذا الجواب من اللعين كان مع
تسليم أنه مأمور بالسجود، وحينئذ فخطؤه أظهر من
نار على علم؛ إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على المالك
الحكيم.

وقال بعضهم: إنه لم يسلم أنه كان مأموراً ببل
أخرج نفسه من العموم بالقياس، واستدل أهل هذا

إلى التوبة والتواضع والتضرع، فأورثته الاجتناء
والمنزلة والهداية، ومن جوهر النار: الخفة والطيش
والحدة والارتفاع، وهو الداعي لإبليس بعد الشقاوة
التي سبقت له إلى الاستكبار والإصرار، فأورثته
اللعة والشقاوة، ولأن الطين سبب جمع الأشياء
والنار سبب تفرقها. ولأن التراب سبب الحياة، لأن
حياة الأشجار والنبات لا تكون إلا مع الطين، والنار
سبب الهلاك.

فإن قيل: لم سأل الله تعالى عن المانع من السجود،
وهو عالم بما منه؟

أجيب: بأنه للتوبيخ، ولإظهار معاندته وكفره
وكبره وافتخاره بأصله، وأزدرائه أصل آدم عليه السلام.

(١: ٤٦٥)

نحوه أبو السعود (٢: ٤٨٠)، والبروسوي (٣: ١٤٠).

الآلوسي: وقوله تعالى حكاية عنه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ تعليل لما ادعاه عليه اللعنة
من فضله عليه السلام. وحاصله: أنني مخلوق من عنصر
أشرف من عنصره، لأن عنصري علوي نير قوي
التأثير مناسب لمادة الحياة، وعنصره بضد ذلك،
والمخلوق من الأشرف أشرف، لأن شرف الأصل
يوجب شرف الفرع، فأنا كذلك، والأشرف لا يليق به
الانقياد لمن هو دونه.

وقد أخطأ اللعين فإن كون النار أشرف من
التراب ممنوع، فإن كل عنصر من العناصر الأربعة
يخص بفوائد ليست لغيره، وكل منها ضروري في هذه

القول بهذا التوبيخ، على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس.

وأجيب: بأن هذا ليس من التخصيص بل هو إبطال للنص، ورفع له بالكلية، وفيه تأمل.

وأخرج أبو نعيم في «الحلية» والذيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال: «أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: اسجد لآدم، فقال: أنا خير منه» إلخ، قال جعفر: فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس، لأنه أتبعه بالقياس، واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقاً.

وأجيب: عن ذلك: بأن المذموم هو القياس والرأي في مقابلة النص، أو الذي يعدم فيه شرط من الشروط المعتبرة، وتحقيق ذلك في محله.

وفي الآية دليل على الكون والفساد، لدلالاتها على خلق آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة وإيجادهما، وعلى استحالة الطين والتار عما كانا عليه من الطينية والتارية، لما تركب منهما ما تركب، وعلى أن إبليس ونحوه أجسام حادثة لا أرواح قديمة.

قيل: لعل إضافة خلق آدم عليه السلام إلى الطين وخلقها إلى التار باعتبار الجزء الغالب، وإلا فقد تقرر أن الأجسام من العناصر الأربعة. وبعض الناس من وراء المنع.

رشيد رضا: أي منعتني من ذلك إني أنا خير منه، لأنك خلقتني من نار وخلقته من طين، والتار خير من الطين وأشرف، ولا ينبغي للأشرف أن يكرم من دونه

ويعظمه، أي وإن أمره بذلك ربه. وهذا الجواب يتضمن ضرورياً من الجهل الفاضح، ما أوقع اللعين فيها إلا حسده وكبره، فإنهما يعميان البصائر.

الأول: الاعتراض على ربه وخالقه، كما تضمنته جوابه، ومثله في هذا كل من يعترض على كلام الله تعالى فيما لا يوافق هواه. وهذا كفر لا يقع مثله من مؤمن بالله وبكتابه، فإن المؤمن إذا خفيت عليه حقيقة أو حكمه لله في شيء من كلامه، بحث عنها بالتفكير والبحث وسؤال العلماء، وصبر إلى أن يهتدي إلى ما يطمئن به قلبه، مكتفياً قبل ذلك بأن الله تعالى يعلم ما لا يعلم من حقائق خلقه، وحكم شرعه، وفوائد أمره ونهيه.

الثاني: الاحتجاج عليه بما يؤيد به اعتراضه، والمؤمن المذعن لا يحتج على ربه بل يعلم أن الله الحجة البالغة.

الثالث: جعل امتثال أمر الرب تعالى مشروطاً باستحسان العبد له، وموافقته لرأيه وهواه، وهو رفض لطاعة الرب، وترفع عن مرتبة العبد، وتعالى منه إلى وضع نفسه موضع الثد، وهو في حكم الذين كفر، وفي العقل حماقة وجهل. فإن الرئيس لأية حكومة أو جيش أو جمعية أو شركة إذا كان لا يطيعه الرؤوسون له إلا فيما يوافق أهواءهم وآراءهم، لا يلبث أمرهم أن يفسد بأن تحتل الحكومة وتسقط، وينكسر الجيش ويهلك، وتتحل الشركة وتفلس.

وهكذا يقال في كل مصلحة يقوم بإدارتها كثرة، يرجع نظامها إلى جهة واحدة، كيوارج الحرب وسفن

تفضيل نفسه إلى فضيلة العنصر الذي خلق منه على العنصر الذي خلق منه آدم.

والنار هي الحرارة البالغة لشدةها الانتهاب الكائنة في الأجسام المصهورة بأصل الخلقة، كالنار التي في الشمس. وإذا بلغت الحرارة الانتهاب عرضت النارية للجسم من معدن أو نبات أو تراب مثل النار الباقية في الرماد.

والنار أفضل من التراب لقوة تأثيرها، وتسلبها على الأجسام التي تلاقىها، ولأنها تضيء، ولأنها زكية لا تلتصق بها الأقدار، والتراب لا يشاركها في ذلك، وقد اشتركا في أن كليهما تتكون منه الأجسام الحية كلها.

وأما التور الذي خلق منه الملك فهو أخلص من الشعاع الذي يبين من النار مجرداً عن ما في النار، من الأخلاط الجثمانية.

والطين: التراب المختلط بالماء، والماء عنصر آخر تتوقف عليه الحياة الحيوانية مع النار والتراب. وظاهر القرآن في آيات هذه القصة كلها أن شرف النار على التراب مقرر، وأن إبليس أخذ بعصيان أمر الله عصيانياً بآثاماً. والله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم قد علم استحقاق آدم ذلك، بما أودع الله فيه من القوة التي قد تبلغ به إلى مبلغ الملائكة، في الزكاء والتقديس.

فأما إبليس فغرة زكاء عنصريه، وذلك ليس كافياً في التفضيل وحده، ما لم يكن كيانه من ذلك العنصر مهياً إيّاه لبلوغ الكمالات، لأن العبرة بكيفية

التجارة ومعامل الصناعة، فإذا كان الصلاح والنظام في كل أمر يتوقف على طاعة الرئيس، وهو ليس رباً تجب طاعته لذاته ولا لنعمه، ولا معصوماً من الخطأ فيما يأمر به، فما القول في وجوب طاعة رب العالمين على عبده؟

ويشارك إبليس في هذا الجهل وما قبله كثيرون ممن يسمون أنفسهم مؤمنين، يتركون طاعة الله تعالى فيما أمر به مما يخالف أهواءهم، ويحتجون على ترك الصيام مثلاً بأن لفائدة في الجوع والعطش، أو بأن الله غني عن صيامهم على أن حكم الصيام كثيرة جليلة، كما بيّناها مراراً في التفسير. وفي «المنار»...

الرابع: الاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التكوين، وهذا جهل ظاهر من وجوه: [ثم ذكر وجوه الخيرية وعلّة الأمر بالسجود فلاحظ]

(٨: ٣٣٠)

ابن عاشور: وجملة: ﴿خَلَقْنِي مِنْ نَارٍ﴾ بيان لجملة: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ فلذلك فصلت، لأنها بمنزلة عطف البيان من الميّن.

وحصل لإبليس العلم بكونه مخلوقاً من نار، بإخبار من الملائكة الذين شهدوا خلقه، أو بإخبار من الله تعالى.

وكونه مخلوقاً من النار ثابت، قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ الرحمن: ١٤، ١٥، وإبليس من جنس الجن قال تعالى في سورة الكهف: ٥٠ ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ واستند في

التركيب، واعتبار خصائص المادة المركب منها بعد التركيب، بحسب مقصد الخالق عند التركيب، ولا عبرة بحالة المادة المجردة.

فإنه تعالى ركب إبليس من عنصر النار على هيئة تجعله يستخدم آثار القوة العنصرية في الفساد والاندفاع إليه بالطبع دون نظر، بحسب خصائص المادة المركب هو منها. وركب آدم من عنصر التراب على هيئة تجعله يستخدم آثار القوة العنصرية في الخير^(١) والصلاح والاندفاع إلى ازدياد الكمال بحض الاختيار والنظر، بحسب ما تسمح به خصائص المادة المركب هو منها، وكل ذلك منوط بحكمة الخالق للتركيب، وركب الملائكة من عنصر التور على هيئة تجعلهم يستخدمون قواهم العنصرية في الخيرات المحضة، والاندفاع إلى ذلك بالطبع دون اختيار ولا نظر، بحسب خصائص عنصرهم، ولذلك كان يلوغ الإنسان إلى الفضائل الملكية أعلى وأعجب، وكان ميله إلى الرذائل الشيطانية أخط وأسهل، ومن أجل ذلك خوطب بالتكليف.

ولأجل هذا المعنى أمر الله الملائكة بالسجود لآدم أصل النوع البشري، لأنه سجد اعترافاً لله تعالى بظهور قدرته العظيمة، وأمر إبليس بالسجود له كذلك. فأما الملائكة فامثلوا أمر الله ولم يعلموا حكمته، وانتظروا البيان، كما حكى عنهم بقوله: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ

(١) في الأصل: الخير!!

الْحَكِيمُ﴾ البقرة: ٣٢، فجاءهم البيان مجملًا بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٣٠، ثم مفصلاً بقصة قوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٣١، إلى قوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ البقرة: ٣٣. (٨: ٣٢)

الطَّاهِرِينَ؛ وقوله: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ يحكي عما أجاب به لعنه الله، وهو أول معصيته وأول معصية عصى بها الله سبحانه، فإن جميع المعاصي ترجع بحسب التحليل إلى دعوى الإكثية ومنازعة الله سبحانه في كبريائه، وله رداء الكبرياء لا شريك له فيه، فليس لعبد مخلوق أن يعتمد على ذاته ويقول: أنا قبال الإكثية الإلهية التي عنيت له الوجود، وخضعت له الرقاب، وخشعت له الأصوات، وذل له كل شيء.

و لو لم تنجذب نفسه إلى نفسه، ولم يحتبس نظره في مشاهدة إكثيته لم يتقيد باستقلال ذاته، وشاهد الإله القيوم فوقه، فذلت له إكثيته ذلة تنفي عنه كل استقلال وكبرياء، فخضع للأمر الإلهي، وطاعته نفسه في الانتمار والامتثال، ولم تنجذب نفسه إلى ما كان يترأى من كونه خيراً منه، لأنه من النار وهو من الطين، بل انجذبت نفسه إلى الأمر الصادر عن مصدر العظمة والكبرياء، ومنع كل جمال وجلال.

و كان من الحري إذا سمع قوله: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ عَلَىَّ﴾ أن يأتى بما يطابقه من الجواب، كأن يقول: منعتني أنت خير منه، لكنه أتى بقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ ليظهر به الإكثية، ويُفيد التَّبات والاستمرار.

الأرضية التي سوي منها، وإنما دُعوا إلى ذلك لما سواه ونفخ فيه من روحه الخاص به تعالى الحاملة للشرف كل الشرف، والمتعلقة لتمام العناية الربانية، ويدور أمر الخيرية في التكوينيات مدار العناية الإلهية، لالحكم من ذواتها، فلاحكم إلا الله.

ثم بين ثانياً لما سأل عن سبب عدم سجوده بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ أنه تعالى اهتم بأمر خلقته كل الاهتمام واعتنى به كل الاعتناء؛ حيث خلقه بكلتا يديه - بأي معنى فسرنا الدين - وهذا هو الفضل، فأجاب لعنه الله بقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، فتعلق بأمر النار والطين، وأهمل أمر تكبره على ربه، كما أنه في هذه السورة سُئل عن سبب تكبره على ربه؛ إذ قيل له: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ فتعلق بقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ إلخ، ولم يعن بما سُئل عنه، أعني السبب في تكبره على ربه؛ إذ لم ياتر بأمره.

بلى قد اعتنى به؛ إذ قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ فأثبت لنفسه استقلال الإلية قبال الإلية الإلهية التي قهرت كل شيء فاستدعاه ذلك إلى نسيان كبريائه تعالى ووجد نفسه مثل ربه، وأن له استقلالاً كاستقلاله، وأوجب ذلك أن أهمل وجوب امتثال أمره لأنه الله، بل اشتغل بالمرجحات، فوجد الترجيح للمعصية على الطاعة، وللمتمرّد على الانقياد، وليس إلا أن تكبره بإثبات الإلية المستقلة لنفسه أعمى بصره، فوجد مادة نفسه - وهي النار - خيراً من مادة نفس آدم - وهي الطين - فحكم بأنه خير من آدم، ولا ينبغي

و يستفاد منه أيضاً أن المانع له من السجدة ما يرى لنفسه من الخيريه، فقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ أظهر وأكد في إفادة التكبر.

ومن هنا يظهر أن هذا التكبر هو التكبر على الله سبحانه دون التكبر على آدم.

ثم إنّه في قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ استدلال على كونه خيراً من آدم ببدا خلقته وهو النار، وأنها خير من الطين الذي خلق منه آدم، وقد صدق الله سبحانه ما ذكره من مبدأ خلقته؛ حيث ذكر أنه كان من الجن، وأن الجن مخلوق من النار. قال تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ الكهف: ٥٠، وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ الحجر: ٢٦، ٢٧، وقال أيضاً: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ الرحمن: ١٤، ١٥.

لكنه تعالى لم يصدقه فيما ذكره من خيريته منه، فإنه تعالى وإن لم يرد عليه قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ﴾ إلخ، في هذه السورة إلا أنه بين فضل آدم عليه وعلى الملائكة في حديث الخلافة الذي ذكره في سورة البقرة للملائكة.

على أنه تعالى ذكر القصة في موضع آخر بقوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ إلخ، وقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ إلخ، ص: ٧١-٧٦.

فبين أولاً: أنهم لم يدعوا إلى السجود له لمادته

للفاضل أن يخضع بالسجود لفضوله، وإن أمر به الله سبحانه، لأنه يسوي بنفسه نفس ربه بما يرى لنفسه من استقلال وكبرياء كما استقلاله، فيترك الأمر ويتعلق بالمرجحات في الأمر.

وبالجملة هو سبحانه الله الذي منه يتبدى كل شيء، وإليه يرجع كل شيء فإذا خلق شيئاً وحكم عليه بالفضل، كان له الفضل والشرف واقعاً بحسب الوجود الخارجي، وإذا خلق شيئاً ثانياً وأمره بالخضوع للأول، كان وجوده ناقصاً مفضولاً بالنسبة إلى ذلك الأول، فإن المفروض أن أمره إما نفس التكوين الحق، أو ينتهي إلى التكوين، فقوله الحق والواجب في امتثال أمره أن يمثل لأمره، لأنه لا يمكن مشتمل على مصلحة أو جهة من جهات الخير والتفجع حتى يعزل عن ربوبيته ومولويته، ويعود زمام الأمر والثأير إلى المصالح والجهات، وهي التي تنتهي إلى خلقه وجعله كسائر الأشياء من غير فرق.

فجملة ما تدل عليه آيات القصة أن إبليس إنما عصى واستحق الرجم بالكبر على الله في عدم امتثال أمره، وأن الذي أظهر به تكبره هو قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ وقد تكبر فيه على ربه - كما تقدم بيانه - وإن كان ذلك تكبراً منه على آدم؛ حيث إنه فضل نفسه عليه واستصغر أمره، وقد خصه الله بنفسه، وأخبرهم بأنه أشرف منهم في حديث الخلافة، وفي قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ وقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ إلا أن العناية في الآيات باستكباره على الله لا استكباره على آدم.

ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ الكهف: ٥٠، حيث لم يقل: فاستنكف عن الخضوع لآدم، بل إنما ذكر الفسق عن أمر الرب تعالى.

فتلخص أن آيات القصة إنما تعني بمسألة استعلائه على ربه، وأما استكباره على آدم وما احتج به على ذلك، فذلك من المدلول عليه بالاتباع. والظاهر أنه هو السر في عدم التعرض للجواب عن حجته صريحاً إلا ما يومئ إليه بعض أطراف الكلام، كقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ وقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ وغير ذلك. ثم أدام البحث في أن الأمر بالسجود تكويني أم لا؟ فلا حظ [(٨: ٢٤)]

مكارم الشيرازي: يقول تعالى: أنه أخذ إبليس على عصيانه وطغيانه، و﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تُسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ فاعتذر في مقام الجواب بعذر غير وجيه؛ إذ ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾.

وكان إبليس كان يتصور أن النار أفضل من التراب، وهذه هي أكبر غلطاته وأخطائه. ولعله لم يقل ذلك عن خطأ والتباس، بل كذب عن وعي وفهم، لأننا نعلم أن التراب مصدر أنواع البركات، ومنبع جميع المواد الحياتية، وأهم وسيلة لمواصلات الموجودات الحية حياتها، على حين أن الأمر بالنسبة إلى النار ليس على هذا الشكل.

صحيح أن النار أحد عوامل التجزئة والتركيب

داحضة، ومحض تحجج وتعلل.

أول قياس هو قياس الشيطان:

القياس في الأحكام والحقائق الدينية مرفوض

بشكل قاطع في أحاديث عديدة وزدت عن أهل

البيت (عليه السلام)، ونقرأ في هذه الأحاديث أن أول من قاس

هو الشيطان. [ثم نقل الروايات في القياس وأضاف:]

جواب على سؤال:

بقي هنا سؤال وهو: كيف كان يتحدث الشيطان

مع الله، فهل كان ينزل عليه الوحي؟

الجواب هو: أن كلام الله لا يكون بالوحي دائماً،

فالوحي عبارة عن رسالة النبوة، فلامانع من أن يكلم

الله أحداً لا بعنوان الوحي والرسالة، بل عن طريق

الباطني أو بواسطة بعض الملائكة، سواء كان من

يحاده الله من الصالحين الأبرار مثل مريم وأم موسى،

أو من غير الصالحين مثل الشيطان! (٤: ٥٣١-٥٣٦)

وقد جاءت محاجة «إبليس» مع الله في خلقه من

النار وخلق آدم من الطين في ٣ آيات أخرى بنحو

ما جاء في هذه الآية مع تفاوت فنذكر الآيات مع

مواضع نصوصها رعاية للاختصار، وتسهيلاً لمن أراد

الوقوف عليها:

١ - وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا

إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا. (الإسراء: ٦١)

لاحظ: ابن عباس (الطبري ٨: ١٠٦)، والطبري (٨:

١٠٦)، والرجاج (٣: ٢٤٩)، والطوسي (٦: ٤٩٥)،

في الكائنات الموجودة في هذا الكون، ولكن الدور

الأصلي والأساسي هو للمواد الموجودة في التراب،

وتعد النار وسيلة لتكميلها فقط.

وصحيح أيضاً أن الكرة الأرضية انفصلت - في

بداية أمرها - عن الشمس، وكانت على هيئة كرة

نارية فبردت تدريجاً، ولكن يجب أن نعلم أن الأرض

مادامت مشتعلة وحارة، لم يكن عليها أي كائن حي،

وإنما ظهرت الحياة على سطح هذا الكرة عندما حلَّ

التراب والطين محل النار.

هذا مضافاً إلى أن آية نار ظهرت على سطح

الأرض كان مصدرها مواد مستفادة من التراب، ثم إن

التراب مصدر غو الأشجار، والأشجار مصدر ظهور

النار، وحتى المواد النفطية أو الدهون القابلة

للاشتعال والاحتراق تعود أيضاً إلى التراب أو إلى

الحيوانات التي تتغذى من المواد النباتية.

على أن ميزة الإنسان - بغض النظر عن كل هذه

الأمور - لم تكن في كونه من التراب، بل إن ميزته

الأصلية تكمن في «الروح الإنسانية» وفي خلافته الله

تعالى.

وعلى فرض أن مادة الشيطان الأصلية كانت

أفضل من مادة الإنسان، فإن ذلك لا يعني تسويغ عدم

السجود للإنسان الذي خلق بتلك الروح، ووهبه الله

تلك العظمة، وجعله خليفة له على الأرض.

والظاهر أن الشيطان كان يعرف بكل هذه

الأمور، ولكن التكبر، والأناية هما اللذان منعاه عن

امتنال أمر الله، وكان ما أتى به من العذر حجة

وابن عطية (٦: ٤)، والطبرسي (٣: ٥٠٣ و ٥٠٥)،
والفخر الرازي (٢١: ١٨٩)، والقرطبي (١١: ٨٤)،
والشربيني (٢: ٤١٥)، وأبو السعود (٤: ٢٣٢)،
والبروسوي (٥: ٣١٧)، والآلوسي (١٦: ٧٠)، وسيد
قطب (٤: ٢٣-٢٢)، وابن عاشور (١٦: ١٦)، ومكارم
الشيرازي (٩: ٣٦٤).

خَلَقْنَا

١- وَمِنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ.

الأعراف: ١٨١

لاحظ: أم م: «أُمَّة».

٢- وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ

الحجر: ٢٦

صسثون.

لاحظ: ص ل ص ل «صلصال».

٣- وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا

الحجر: ٨٥

بالحق.

لاحظ: ح ق ق «بالحق».

٤- وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ

وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ

الإسراء: ٧٠

خَلَقْنَا تَفْضِيلًا.

لاحظ: ف ض ل: «فَضَّلْنَاهُمْ - تَفْضِيلًا».

٥- وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ

الأنبياء: ١٦

لاحظ: ل ع ب: «لَاعِبِينَ».

٦- وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ.

المؤمنون: ١٢

والمئيدي (٥: ٥٧٧)، والحازن (٤: ١٣٦)، والآلوسي
(١٠٩: ١٥).

٢- إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ.

ص: ٧١

لاحظ: الزمخشري (٣: ٣٨٣)، والفخر الرازي

(٢٦: ٢٢٧)، وأبو حيان (٧: ٤٩)، والشربيني (٣: ٤٢٧)،

وأبو السعود (٥: ٣٧٢)، والآلوسي (٢٣: ٢٢٤).

٣- قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ

بِيَدَيَّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ.

ص: ٧٥

لاحظ: ابن عباس (٣٨٤)، وابن عمر (الطبري: ١٠)

(٦٠٦)، والطبري (١٠: ٦٠٦)، والقاسمي (٢: ٢٤٤)،

والمئيدي (٨: ٣٦٩)، وابن عطية (٤: ٥١٤)،

والآلوسي (٢٣: ٢٢٥). ولاحظ: ي دي «بيدي».

٤- وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.

الذاريات: ٥٦

لاحظ: ع ب د: «لِيَعْبُدُونِ».

٥- ذُرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا.

المدثر: ١١

لاحظ: و ح د: «وَحِيدًا».

خَلَقْتُكَ

قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ

مريم: ٩

قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا.

لاحظ: الطبري (٨: ٣١٢)، وأبو زرعة (٤٣٩)،

لاحظ: س ل ل: «سَلَالَة».

٩- فَاسْتَفْتِهِمْ أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ

مِنْ طِينٍ لَا رُبَّ. الصَّافَات: ١١.

ابن عباس: ﴿أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ يعني ﴿أَمْ مَنْ

خَلَقْنَا﴾ قبلهم من الملائكة وسائر الخلق. (٣٧٤)

سعيد بن جبير: من الملائكة. (الماوردي ٥: ٤٠)

مجاهد: ﴿أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾؟

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ. (الطبري ١٠: ٤٧٤)

الطبري: يقول: فسألهم أهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا؟ أخلقهم

أشدَّ أم خلق من عددنا خلقه من الملائكة والشیاطين

وَالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟

وذكر أن ذلك في قراءة عبد الله بن مسعود: (أَهَمْ

أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ عَدَدْنَا)؟

عن الضحاك أنه قرأ: (أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ عَدَدْنَا)؟

وفي قراءة عبد الله بن مسعود (عَدَدْنَا) يقول: ﴿رَبُّ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾

الصَّافَات: ٥، يقول: أهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا، أم السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ؟ يقول: السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَشَدُّ خَلْقًا مِنْهُمْ.

عن قتادة: (فَاسْتَفْتِهِمْ أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ عَدَدْنَا)

من خلق السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، قال الله: ﴿لَخَلْقُ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن:

٥٧. (١٠: ٤٧٤)

الزجاج: ﴿أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ من الأمم

السَّالفة قبلهم وغيرهم من السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.

(٤: ٢٩٩)

نحوه التعليل: (٨: ١٤٠)

الرَّمَّانِي: من الأمم الماضية فقد هلكوا، وهم أَشَدُّ

٧- ثُمَّ خَلَقْنَا الطُّفَّةَ عِلْقَةً فَخَلَقْنَا الْعِلْقَةَ مَضْغَةً

فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَرْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ

خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. المؤمنون: ١٤

لاحظ ابن عباس (٢٨٥)، والشعبي وعكرمة

والضحاك وابن زيد (الطبري ٩: ٢٠٤)، وأبو العالية

(الطبري ٩: ٢٠٤)، ومجاهد (الطبري ٩: ٢٠٥)،

والضحاك (الطبري ٩: ٢٠٥)، والحسن (الماوردي ٤:

٤٨)، وقتادة (الطبري ٩: ٢٠٤)، وابن جريج (الليثي

٦: ٤٢١)، والطبري (٩: ٢٠٣)، والماوردي (٤: ٤٨)،

والطوسي (٧: ٣٥٤)، والقشيري (٤: ٢٤٢)، والليثي

(٦: ٤٢)، وابن عطية (٤: ١٣٧)، والطبرسي (٤: ١٠١)،

والفخر الرازي (٢٣: ٨٣)، والعكبري (٢: ٩٥١)،

والبيضاوي (٢: ١٠٣)، والتقي (٣: ١١٥)، والسمين

(٥: ١٧٦)، وابن كثير (٥: ١١)، والشريبي (٢: ٥٧٣)،

وأبو السعود (٤: ٤٠٥)، والبروسوي (٦: ٧١)،

والألوسي (١٨: ١٤)، وسيد قطب (٤: ٢٤٥٩)، وابن

عاشور (١٨: ٢٠)، ومغنية (٥: ٣٦١)، والطباطبائي

(١٥: ١٢)، وعبد الكريم الخطيب (٩: ١١٢٠)، ومكارم

الشيرازي (١٠: ٣٨٣)، وفضل الله (١٦: ١٣٨).

٨- يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ

جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ

أَتْقَىٰكُمْ. الحجرات: ١٣

لاحظ: ذكر ر، و، أن ث: «ذكر» و«أنثى».

خلقاً منهم. (الماوردي ٥: ٤٠)

الطوسي: وهذا خطاب من الله تعالى لنبينا يأمره بأن يستفتي هؤلاء الكفار، وهو أن يسألهم أن يحكموا بما تقتضيه عقولهم، ويعدلوا عن الهوى وأتباعه، فالاستفتاء طلب الحكم ﴿أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ يعني من قبلهم من الأمم الماضية والقرون الخالية، فإنه تعالى قد أهلك الأمم الماضية الذين هم أشد خلقاً منهم لكفرهم، ولهم مثل ذلك إن أقاموا على الكفر.

وقيل: المعنى أهم أشد خلقاً منهم بكفرهم، وهم مثل ذلك أم من خلقنا من الملائكة والسموات والأرضين؟ فقال: أم من خلقنا، لأن الملائكة تعقل، فغلب ذلك على ما لا يعقل من السموات. (٨: ٤٨٦) الواحدي: ﴿أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ أحكم صنعة، ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ قبلهم من الأمم السالفة، يريد أنهم ليسوا بأحكم خلقاً من غيرهم من الأمم، وقد أهلكناهم بالتكذيب، فما الذي يؤمنهم من العذاب؟ ثم ذكر خلق الإنسان، فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾.

(٣: ٥٢٢)

البغوي: ﴿أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ يعني من السموات والأرض والحيال. وهذا استفهام بمعنى التقرير، أي هذه الأشياء أشد خلقاً كما قال: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المسومن: ٥٧، وقال: ﴿إِنَّمَا أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بُنِيَهَا﴾ التازعات: ٢٧.

وقيل: ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ يعني من الأمم الخالية، لأن (مَنْ) يُذكر فيمن يعقل، يقول: إن هؤلاء ليسوا بأحكم

خلقاً من غيرهم من الأمم، وقد أهلكناهم بذنوبهم، فما الذي يؤمن هؤلاء من العذاب؟ ثم ذكر خلق الإنسان، فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾.

(٤: ٢٧)

نحوه الميبدي: (٨: ٢٦٠)

الزمخشري: ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ يريد: ما ذكر من خلّقه من الملائكة والسموات والأرض والمشارك والكواكب والشهب الثواقب والشياطين المردة. وغلب أولى العقل على غيرهم، فقال: ﴿مَنْ خَلَقْنَا﴾ والدليل عليه قوله بعد هذه الأشياء: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ بالفاء المعقبة، وقوله: ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ مطلقاً من غير تقييد بالبيان، اكتفاء ببيان ما تقدمه، كأنه قال: خلقنا كذا وكذا من عجائب الخلق وبدائعها، فاستفهم أهم أشد خلقاً أم الذي خلقناه من ذلك؟ ويقطع به قراءة من قرأ (أَمْ مَنْ عَدَدُ نَا) بالتخفيف والتشديد. و﴿أَشَدُّ خَلْقًا﴾ يحتمل أقوى خلقاً، من قولهم: شديد الخلق، وفي خلقه شدة، وأصعب خلقاً وأشقّه على معنى الردّ لإنكارهم البعث والنشأة الأخرى، وأن من هان عليه خلق هذه الخلائق العظيمة ولم يصعب عليه اختراعها، كان خلق البشر عليه أهون.

وخلقهم ﴿مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ إمّا شهادة عليهم بالضعف والرخاوة، لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة، أو احتجاج عليهم بأن الطين اللازب الذي خلّقوا منه تراب فمن أين استنكروا أن يخلّقوا من تراب مثله؛ حيث قالوا: ﴿هَؤُلَاءِ

الكلام في هذا الباب فرّع عليها إثبات القول بالحشر والنشر والقيامة.

واعلم أن الكلام في هذه المسألة يتعلق بطرفين:
أولهما: إثبات الجواز العقلي.

وثانيهما: إثبات الوقوع. أمّا الكلام في المطلوب الأول، فاعلم أن الاستدلال على الشيء يقع على وجهين:

أحدهما: أن يقال: إنّه قدر على ما هو أصعب وأشدّ وأشقّ منه، فوجب أيضًا أن يقدر عليه.

والثاني: أن يقال: إنّه قدر عليه في إحدى الحالتين - وهو الفاعل والقابل باقيين كما كانا - فوجب أن تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية، والله تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان أن القول بالبعث والقيامة أمر جائز ممكن.

أمّا الطريق الأول: فهو المراد من قوله: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ والتقدير كأنه تعالى يقول: استفت يا محمد هؤلاء المنكرين أهما أشدّ خلقًا من خلق السماوات والأرض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ولا شك أنهم يعترفون بأن خلق هذا القسم أشقّ وأشدّ في العرف من خلق القسم الأول. فلمّا ثبت بالدلائل المذكورة في إثبات التوحيد، كونه تعالى قادرًا على هذا القسم الذي هو أشدّ وأصعب، فإن يكون قادرًا على إعادة الحياة في هذه الأجساد كان أولى. ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ

يُحْيِيَ الْمَيِّتِينَ﴾ الرعد: ٥، وهذا المعنى يعضده ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث. وقيل: ﴿مَنْ خَلَقْنَا﴾ من الأمم الماضية، وليس هذا القول بثلاثين.
نحوه البيضاوي (٢: ٢٨٩)، والشربيني (٣: ٣٧٢)، وأبو السعود (٥: ٣٢١)، والبروسوي (٧: ٤٥١)، والآلوسي (٢٣: ٧٥).

الطبرسي: ثم خاطب سبحانه نبيه ﷺ فقال: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ﴾ أي فاسألهم يا محمد سؤال تقرير ﴿أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾، أي أحكم صنعًا ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ قبلهم من الأمم الماضية، والقرون السالفة؟ يريد أنهم: ليسوا بأحكم خلقًا من غيرهم من الأمم، وقد أهلكناهم بالعذاب. وقيل: أهما أشدّ خلقًا أم من خلقنا من الملائكة، والسماوات، والأرض؟ وغلب ما يعقل على ما لا يعقل. ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ معناه إنهم إن قالوا نحن أشدّ، فأعلمهم أن الله خلقهم من طين، فكيف صاروا أشدّ قوة منهم؟! والمراد: أن آدم خلقه الله من طين، وأن هؤلاء نسله وذريته، فكأنهم منه. (٤: ٤٣٩)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في بيان النظم: اعلم أنّا قد ذكرنا أن المقصد الأقصى من هذا الكتاب الكريم إثبات الأصول الأربعة، وهي: الإلهيات، والمعاد، والنبوة، وإثبات القضاء والقدر. فنقول: إنّه تعالى افتتح هذه السورة [الصافات] بإثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على وحدانيته، وهو خلق السماوات والأرض وما بينهما، وخلق المشارق والمغارب، فلمّا أحكم

يَخْلُقُ مِثْلَهُمْ ﴿ يس: ٨١، وقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن:
٥٧.

وأما الطريق الثاني: فهو المراد من قوله: ﴿إِنَّمَا
خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾ والمعنى أن هذه الأجسام
قابلة للحياة: إذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت
حية في المرة الأولى، والإله قادر على خلق هذه الحياة
في هذه الأجسام. ولو لا كونه تعالى قادراً على هذا
المعنى لما حصلت الحياة في المرة الأولى. ولا شك أن
قابلية تلك الأجسام باقية، وأن قadrية الله تعالى باقية،
لأن هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية
فامتنع زوالها. فثبت بهذين الطريقين أن القول بالبعث
والقيامة أمر ممكن. ولما بين تعالى إمكان هذا المعنى
بهذين الطريقين، بين وقوعه بقوله: ﴿قُلْ نَعَمْ وَاللَّهِ
ذَاخِرُونَ﴾ الصافات: ١٨، وذلك لأنه ثبت صدق
الرسول ﷺ لأجل ظهور المعجزات عليه، والصادق
إذا أخبر عن أمر ممكن الوقوع، وجب الاعتراف
بوقوعه، فهذا تقرير نظم هذه الآية، وهو في غاية
الحسن، والله أعلم.

المسألة الثانية: في تفسير ألفاظ هذه الآية: أما
قوله: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ﴾ فيعني أنه لما ثبت بالدلائل
القاطعة كونه تعالى خالقاً للسموات والأرض وما
بينهما، فاستفت هؤلاء المنكرين وقل لهم: ﴿أَهُمْ أَشَدُّ
خَلْقًا﴾ أم هذه الأشياء التي بيننا كونه تعالى خالقاً لها؟
ولم يحك عنهم أنهم أقرؤا أن خلق هذه الأشياء أصعب
لأجل أن ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة، فلا حاجة أن

يحكي عنهم صحة أن الأمر كذلك. ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا
خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾ يعني أننا لما قدرنا على
خلق الحياة في ذواتهم أولاً وجب أن نبقي قادرين
على خلق الحياة فيهم ثانياً، لما بيننا أن حال القابل
وحال الفاعل بمنع التغير.

وفيه دققة أخرى وهي أن القوم قالوا: كيف
يعقل تولد الإنسان لا من التطفة ولا من الأبوين؟
فكأنه قيل لهم: إنكم لما أقررتم بحديث العالم
واعترفتم بأن السموات والأرض وما بينهما إنما
حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه، فلا بد وأن تعترفوا
بأن الإنسان الأول إنما حدث لا من الأبوين. فإذا
عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم: الإنسان
كيف يحدث من غير التطفة ومن غير الأبوين، وأيضاً
قد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين
اللازب، ومن قدر على خلق الحياة في الطين اللازب،
فكيف يعجز عن إعادة الحياة إلى هذه الذوات.

وأما كيفية خلق الإنسان من الطين اللازب فهي
مذكورة في السورة المتقدمة، واعلم أن هذا الوجه إنما
يحسن إذا قلنا: المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ
طِينٍ لَّازِبٍ﴾ هو أننا خلقنا أباهم آدم من طين لازب،
وفيه وجوه أخرى، وهو أن يكون المراد: أننا خلقنا
كل إنسان من طين لازب، وتقريره: أن الحيوان إنما
يتولد من المني ودم الطمث، والمني يتولد من الدم،
فالحيوان إنما يتولد من الدم، والدم إنما يتولد من
الغذاء، والغذاء إما حيواني وإما نباتي. أما تولد
الحيوان الذي صار غذاء، فالكلام في كيفية تولده

اكتفاءً ببيان ما تقدمه، وكأله قال: أم من خلقنا من غرائب المصنوعات وعجائبها.

وقرأ الأعمش: (أَمَّنْ) بتخفيف الميم دون «أَمْ»، جعله استفهاماً ثانياً تقريراً أيضاً، فهما جملتان مستقلتان في التقرير، و(مَنْ) مبتدأ، والخبر محذوف: تقديره أشد. فعلى ﴿أَمْ مَنْ﴾ هو تقرير واحد، ونظيره: ﴿هَ أَتَيْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ﴾ التازعات: ٢٧، ثم نقل قول الزمخشري وأضاف:

والذي يظهر الاحتمال الأول، وقيل: ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ من الأمم الماضية، كقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا﴾ ق: ٣٦، وقوله: ﴿كَانُوا أَشَدُّ مِنْكُمْ قُوَّةً﴾ التوبة: ٦٩، وأضاف: الخلق من الطين إليهم، والمخلوق منه هو أبوه آدم؛ إذ كانوا نسله.

السّمين: قوله: ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ العامة على تشديد الميم، الأصل: أم من وهي أم المنفصلة، عطفت (مَنْ) على (هَمْ). وقرأ الأعمش بتخفيفها، وهو استفهام ثان، فالهمزة للاستفهام أيضاً و(مَنْ) مبتدأ، وخبره محذوف أي: الذين خلقناهم أشد؟ فهما جملتان مستقلتان، وغلب من يعقل على غيره، فلذلك أتى بـ(مَنْ).

ابن عاشور: وهمزة ﴿أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ للاستفهام المستعمل للتقرير بضعف خلق البشر بالنسبة للمخلوقات السماوية، لأن الاستفهام يؤول إلى الإقرار؛ حيث إنه يلجئ المستفهم إلى الإقرار بالمقصود من طرفي الاستفهام، فالاستفتاء في معنى الاستفهام،

كالكلام في تولد الإنسان، فثبت أن الأصل في الأغذية هو النبات، والنبات إنما يتولد من امتزاج الأرض بالماء، وهو الطين اللّازب، وإذا كان الأمر كذلك، فقد ظهر أن كل الخلق متولدون من الطين اللّازب، وإذا ثبت هذا فنقول: إن هذه الأجزاء التي منها تركب هذا الطين اللّازب قابلة للحياة، والله تعالى قادر عليها، وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء، فوجب بقاء هذه الصّحة في كل الأوقات، وهذه بيانات ظاهرة واضحة.

نحوه التيسابوري.

التسفي: ﴿أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ أي أقوى خلقاً من قولهم: «شديد الخلق وفي خلقه شدة» أو أصعب خلقاً وأشدّه، على معنى الرّدّة، لإنكارهم النبعث، وأن من هان عليه خلق هذه الخلائق العظيمة، ولم يصعب عليه اختراعها، كان خلق البشر عليه أهون. ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ يريد ما ذكر من خلائقه من الملائكة والسموات والأرض وما بينهما، وجسيء بـ(مَنْ) تغليبا للعقلاء على غيرهم، ويدل عليه قراءة من قرأ (أَمْ مَنْ عددنا) بالتشديد والتخفيف.

أبو حيان: ... وعادل في هذا الاستفهام التقريري في الأشدّة بينهم وبين من خلق من غيرهم من الأمم والجنّ والملائكة والأفلاك والأرضين، وفي مصحف عبدالله: (أَمْ مَنْ عَدَدْنَا)، وهو تفسير لمن خلقنا، أي من عددنا من الصّافات وما بعدها من المخلوقين. وغلب العاقل على غيره في قوله: ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾، واقتصر على الفاعل في ﴿خَلَقْنَا﴾، ولم يذكر متعلق «الخلق»

فهو يستعمل في كل ما يستعمل فيه الاستفهام و ﴿أَشَدُّ﴾ بمعنى أصعب وأعسر.

و ﴿خَلَقْنَا﴾ تمييز، أي أخلقهم أشدَّ أم خلق من خلقنا الذي سمعتم وصفه. والمراد بـ ﴿مَنْ خَلَقْنَا﴾ ما خلقه الله من السماوات والأرض وما بينهما الشامل للملائكة والشياطين والكواكب المذكورة آنفاً، بقرينة إيراد فاء التعقيب بعد ذكر ذلك، وهذا كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ﴾ التازعات: ٢٧، ونحوه.

وجيء باسم العاقل وهو (مَنْ) الموصولة تغليباً للعاقلين من المخلوقات.

وجملة ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ في موضع العلة لما يتوكد من معنى الاستفهام في قوله: ﴿أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ من الإقرار بأنهم أضعف خلقاً من خلق السماوات وعوالمها، احتجاجاً عليهم بأن تأتي خلقهم بعد الفناء أهون من تأتي المخلوقات العظيمة المذكورة آنفاً، ولم تكن مخلوقة قبل، فإنهم خلقوا من طين، لأن أصلهم وهو آدم خلق من طين - كما هو مقرر لدى جميع البشر - فكيف يحيلون البعث بقالاتهم التي منها قولهم: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ نَارًا مِنْ عِظَامِهِ أَتَى لَمَبْعُوثُونَ﴾ الصافات: ١٦. (١٧: ٢٣) الطيبات: ١٢، والمراد بقوله: ﴿مَنْ خَلَقْنَا﴾ إما الملائكة المشار إليهم في الآيات السابقة، وهم حفظة الوحي ورعاة الشهب، وإما غير الناس من الخلق العظيم كالسماوات والأرض والملائكة، والتفسير بلفظ أولى العقل للتغليب.

والمعنى فإذا كان الله هو رب السماوات والأرض وما بينهما والملائكة فاسألهم أن يفتوا أهما أشدَّ خلقاً أم غيرهم ممن خلقنا؟ فهم أضعف خلقاً، لأننا خلقناهم من طين ملتزق، فليسوا بمعجزين لنا. (١٧: ١٢٥)

مكارم الشيرازي: هذه الآيات تعالج قضية منكري البعث، وتتابع البحث السابق بشأن قدرة الباري عز وجل، خالق السماوات والأرض، وتبدأ بالاستفسار منهم، وتقول: اسألهم هل أن معادهم وخلقهم مرة ثانية أصعب، أو خلق الملائكة و السماوات والأرض: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾؟

نعم، فنحن خلقناهم من مادة تافهة، من طين لزج. ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾. فالمشركون الذين ينكرون المعاد، قالوا بعد سماعهم الآيات السابقة بشأن خلق السماوات والأرض والملائكة: إن خلق الإنسان أصعب من خلق السماوات والأرض والملائكة. إلا أن القرآن الكريم أجابهم بالقول: إن خلق الإنسان مقابل خلق الأرض والسماوات والملائكة الموجودة في هذه العوالم، يعدّ لا شيء، لأن أصل الإنسان يعود إلى حفنة من التراب اللزج.

﴿اسْتَفْتِهِمْ﴾ من مادة «استفتاء» وتعني الحصول على معلومات جديدة.

وهذا التعبير إشارة إلى أن المشركين لو كانوا صادقين في أن خلقهم أهم وأصعب من خلق السماوات والملائكة، فإنهم قد جاؤوا بموضوع جديد

الملائكة من نور العزة، وخلق آدم من تراب، وخلق
الجان من نار السموم. (١٧٩: ٣)

لاحظ: س م م: «السموم».

٢- أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ
خَصِيمٌ مُبِينٌ. يس: ٧٧

لاحظ: ن ط ف: «نطفة».

٣- إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ. القمر: ٤٩
الطَّبِيرِي: واختلف أهل العربية في وجه نصب
قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾، فقال بعض نحوي
البصرة: نصب ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ في لغة من قال: عبد الله
ضربته، قال: وهي في كلام العرب كثير. قال: وقد
رُفِعَتْ ﴿كُلُّ﴾ في لغة من رفع، ورفعت على وجه
آخر، قال (إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) فجعل ﴿خَلَقْنَاهُ﴾
من صفة الشيء.

وقال غيره: إنما نصب ﴿كُلُّ﴾ لأن قوله:
﴿خَلَقْنَاهُ﴾ فعل، لقوله: (إِنَّا)، وهو أولى بالتقديم إليه
من المفعول، فلذلك أختير النصب، وليس قيل عبد الله
في قوله: عبد الله ضربته شيء هو أولى بالفعل، وكذلك
إِنَّا طعامك أكلناه، الاختيار النصب لأنك تريد: إِنَّا
أكلنا طعامك الأكل، أولى بأنا من الطعام.

قال: وأما قول من قال: ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ وصف للشيء
فبعيد، لأن المعنى إِنَّا خَلَقْنَاهُ كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ، وهذا
القول الثاني أولى بالصواب عندي من الأول، للعلل
التي ذكرت لصاحبها. (١١: ٥٦٩)

لم يطرح مثله من قبل. (١٤: ٢٦٥)

فضل الله: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ في ضخامة
الخلق وقوته وقدرته على الحركة في الآفاق، ﴿أَمْ مَنْ
خَلَقْنَا﴾ من المخلوقات الأخرى، كالملائكة
والسماوات والأرضين؟ ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ
لَازِبٍ﴾ أي ملتصق بعضه ببعض بحيث يلزمه ما
جاوره، من خلال خلقة أبيهم آدم، الأمر الذي يوحي
بالضعف لهشاشة العنصر الذاتي للخلق. وإذا كان
الأمر كذلك، فإن عليهم أن يتواضعوا لله الذي خلقهم،
ويؤخروه، فلا يشركوا به شيئاً. (١٩: ١٨٠)

خَلَقْنَاهُ

١- وَالْجَانُّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُومِ.
الحجر: ٢٧
ابن عباس: كان إبليس من حي من الملائكة
يقال لهم: الجن، خلقوا من نار السموم وخلق الجن
الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار، فأما الملائكة
فإنهم خلقوا من النور. (البقر: ٣: ٥٧)

فتادة: ﴿وَالْجَانُّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ﴾ وهو إبليس
خلق قبل آدم، وإنما خلق آدم آخر الخلق، فحسده
عدو الله إبليس على ما أعطاه الله من الكرامة، فقال:
أَنَا نَارِي، وهذا طيني، فكانت السجدة لآدم، والطاعة
لله تعالى ذكره. (الطبري: ٧: ٥١٣)

الطَّبِيرِي: يقول تعالى ذكره: وإبليس خلقناه من
قبل الإنسان من نار السموم. (٧: ٥١٣)
الزجاج: المعنى: وخلقنا الجان خلقناه، وخلق الله

نحوه العكبري.

(١١٩٦: ٢)

الزجاج: ونصب ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ بفعل مضمر.

المعنى: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، ويدل على هذا ﴿كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزَّيْرِ﴾ و﴿كُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَظَرٌّ﴾ القمر: ٥٢، ٥٣. (٩٢: ٥)

القيسي: كان الاختيار على أصول البصريين

رفع ﴿كُلُّ﴾ كما أن الاختيار عندهم في قولهم: «زيد

ضربته» الرفع، والاختيار عند الكوفيين النصب،

بخلاف قوله: زيد أكرمته، لأنه قد تقدم في الآية شيء

قد عمل فيما بعده وهو (إن) فالاختيار عندهم النصب

فيه.

وقد أجمع القراء على النصب في ﴿كُلُّ﴾ على

الاختيار فيه عند الكوفيين، ويدل ذلك على عموم

الأشياء المخلوقات، أنها لله عز وجل، بخلاف ما قاله

أهل الزيغ: إن ثم مخلوقات لغير الله تعالى الله عن ذلك،

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الرعد: ١٦، يرد

قولهم.

وإنما دل النصب في ﴿كُلُّ﴾ على العموم، لأن

التقدير: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، فـ ﴿خَلَقْنَاهُ﴾

تأكيد وتفسير لـ «خَلَقْنَا» المضمر الناصب لـ ﴿كُلُّ﴾.

فإذا حذفته وأظهرت الأول صار التقدير: إنا خلقنا

كل شيء خلقناه بقدر، فهذا لفظ عام يعم جميع

المخلوقات، ولا يجوز أن يكون ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ صفة

لـ ﴿شَيْءٍ﴾ لأن الصفة والصلة لا يعملان فيما قبل

الموصوف ولا الموصول، ولا يكونان تفسيراً لما يعمل

فيما قبلهما، فإذا لم يكن ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ صفة لـ ﴿شَيْءٍ﴾

لم يسبق إلا أنه تأكيد وتفسير للمضمر الناصب

لـ ﴿كُلُّ﴾؛ وذلك يدل على العموم. وأيضاً فإن

النصب هو الاختيار عند الكوفيين، لأن (إننا) عندهم

تطلب الفعل فهي به أولى، فالتنصب عندهم في ﴿كُلُّ﴾

هو الاختيار، فإذا انضاف إليه معنى العموم والخروج

من الشبهة كان النصب أقوى كثيراً من الرفع. وقد

أفردت هذه المسألة بأشبع من هذا التفسير، في غير

هذا الكتاب. (٣٤٠: ٢)

الطوسي: وفي نصب ﴿كُلُّ﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: على تقدير إنا خلقنا كل شيء خلقناه

بقدر.

الثاني: أنه جاء على: زيداً ضربته.

الثالث: على البدل الذي يشتمل عليه، كما أنه قال:

إِنْ كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ، أَي هُوَ مُقَدَّرٌ فِي اللَّوْحِ

المحفوظ. (٤٦٠: ٩)

ابن عطية: واختلف الناس في قوله تعالى: ﴿إِنَّا

كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ فقرا جمهور الناس ﴿إِنَّا كُلُّ﴾

بالنصب، والمعنى: خلقنا كل شيء خلقناه بقدر،

وليس ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ في موضع الصفة لـ ﴿شَيْءٍ﴾ بل

هو فعل دال على الفعل المضمر، وهذا المعنى يقتضي أن

كل شيء مخلوق إلا ما قام دليل العقل على أنه ليس

بمخلوق كالقرآن والصفات.

وقرأ أبو السمال ورجحه أبو الفتح (إنَّا كُلُّ)

بالرفع على الابتداء والخبر ﴿خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾. قال أبو

حاتم: هذا هو الوجه في العربية، وقراءتنا بالنصب مع

الجماعة. وقرأها قوم من أهل السنة بالرفع، والمعنى

مضمير يفسره الظاهر، كقوله: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَا﴾ يس: ٣٩، وقوله: ﴿وَالظَّلَامِينَ أَعَدَّ لَهُمْ﴾ الذَّهَر: ٣١، وذلك الفعل هو ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ وقد فسرهُ قوله: ﴿خَلَقْنَاهُ﴾، كإنه قال: إنا خلقنا كل شيء بقدر، و﴿خَلَقْنَاهُ﴾ على هذا لا يكون صفة لـ ﴿شَيْءٍ﴾، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ الذَّارِيَات: ٤٩، غير أن هناك يمنع من أن يكون صفة كونه خالقاً عن ضمير عائد إلى الموصوف، وهاهنا لم يوجد ذلك المانع. وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة، لأن أفعالنا شيء، فتكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى، ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَنَهْدَيْنَاهُمْ﴾ فَصَّلَتْ: ١٧، حيث قرئ بالرفع، لأن ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ نكرة فلا يصح مبتدأ، فيلزمه أن يقول: كل شيء خلقناه فهو بقدر، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ الرَّعْد: ٨، في المعنى. وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره، وذكر أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع. ويحتمل أن يقال: القراءة الأولى وهو التصب له وجه آخر، وهو أن يقال: نصبه بفعل معلوم لا بمضمير مفسر وهو: «قَدَّرْنَا أَوْ خَلَقْنَا» كإنه قال: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، أو قَدَّرْنَا كل شيء خلقناه بقدر. وإثما قلنا: إنه معلوم، لأن قوله: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الْمُؤْمِن: ٦٢، دل عليه، وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ الرَّعْد: ٨، دل على أنه قدر، وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي، وإثما يدل على بطلان قوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ

عندهم على نحو ما عند الأولى: إن كل شيء فهو مخلوق بقدر سابق و﴿خَلَقْنَاهُ﴾ على هذا ليست صفة لشيء. وهذا مذهب أهل السنة، ولهم احتجاج قوي بالآية على هذين القولين، وقالت القدرية - وهم الذين يقولون: لا قدر، والمرء فاعل وحده أفعاله - القراءة (إنا كل شيء خَلَقْنَاهُ) برفع (كُلِّ) و﴿خَلَقْنَاهُ﴾ في موضع الصفة بـ ﴿كُلِّ﴾، أي إن أمرنا وشأننا كل شيء خلقناه فهو بقدر وعلى حد ما في هيئته وزمنه وغير ذلك، فيزيلون بهذا التأويل موضع الحجة عليهم بالآية. ٥: (٢٢١)

نحوه القرطبي (١٧: ١٤٧)، والتسفي (٤: ٢٠٦).

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

الأولى: المشهور أن قوله: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ﴾ متعلق بما قبله، كإنه قال: ذوقوا، فإننا كل شيء خلقناه بقدر، أي هو جزاء لمن أنكر ذلك، وهو كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدَّخَان: ٤٩، والظاهر أنه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ القمر: ٤٨، ثم ذكر بيان العذاب، لأن عطف ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ القمر: ٥٠، يدل على أن قوله: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ ليس آخر الكلام، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤، وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ﴾ فيكون من اللائق أن يذكر الأمر، فقال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾.

المسألة الثانية: ﴿كُلُّ﴾ قرئ بالتصبي وهو الأصح المشهور، وبالرفع، فمن قرأ بالتصبي فنصبه بفعل

شيء ﴿الرَّحْمَنُ﴾ ٦٢.

وأما على القراءة الثانية وهي الرفع، فنقول: جاز أن يكون ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ مبتدأ و﴿خَلْقَانَهُ بِقَدَرٍ﴾ خبره، وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ وجه، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ نكرة فلا يصلح مبتدأ، ضعيف، لأن قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ عم الأشياء كلها بأسرها، فليس فيه المحذور الذي في قولنا: رجل قائم، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ يفيد ما يفيد: زيد خلقناه وعمره وخلقناه مع زيادة فائدة، ولهذا جوزوا: ما أحيد خير منك، لأنه أفاد العموم، ولم يحسن قول القائل: أحد خير منك، حيث لم يفد العموم. (٧٢: ٢٩)

نحوه التيسابوري. (٥٦: ٢٧)
أبو حيان: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾، قراءة الجمهور: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ بالتصبي. وقرأ أبو السمال، قال ابن عطية: وقوم من أهل السنة بالرفع، قال أبو الفتح: هو الوجه في العربية، وقراءتنا بالتصبي مع الجماعة. وقال قوم: إذا كان الفعل يتوهم فيه الوصف، وأن ما بعده يصلح للخبر، وكان المعنى على أن يكون الفعل هو الخبر، أختير التصبي في الاسم الأول حتى يتضح أن الفعل ليس بوصف، ومنه هذا الموضع، لأن في قراءة الرفع يتخيل أن الفعل وصف، وأن الخبر يقدر.

فقد تنازع أهل السنة والقدريّة الاستدلال بهذه الآية، فأهل السنة يقولون: كل شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدره، دليله قراءة التصبي، لأنه لا يفسر في مثل هذا التركيب إلا ما يصح أن يكون خبراً لو وقع الأول

على الابتداء. وقالت القدريّة: القراءة برفع ﴿كُلِّ﴾ و﴿خَلْقَانَهُ﴾ في موضع الصفة لـ ﴿كُلِّ﴾، أي إن أمرنا أو شأننا كل شيء خلقناه فهو بقدر أو بمقدار، على حد ما في هيئته وزمنه وغير ذلك. (١٨٣: ٨)
نحوه السمين. (٢٣٢: ٦)

الآلوسي: الآية من باب ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرًا تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢، ونصب ﴿كُلِّ﴾ بفعل يفسره ما بعده، أي إذا خلقنا كل شيء خلقناه. وقرأ أبو السمال قال ابن عطية وقوم من أهل السنة برفع ﴿كُلِّ﴾ وهو على الابتداء وجملة ﴿خَلْقَانَهُ﴾ هو الخبر و﴿بِقَدَرٍ﴾ متعلق به، كما في القراءة المتواترة، فتبدل الآية أيضاً على أن كل شيء مخلوق بقدر، ولا ينبغي أن تجعل جملة ﴿خَلْقَانَهُ﴾ صفة، ويجعل الخبر ﴿بِقَدَرٍ﴾ لاختلاف القراءتين معني حينئذ، والأصل توافق القراءات.

وقال الرضي: لا يتفاوت المعنى، لأن مراده تعالى بـ ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ كل مخلوق سواء نصبت ﴿كُلِّ﴾ أو رفعت، وسواء جعلت ﴿خَلْقَانَهُ﴾ صفة مع الرفع أو خبراً عنه؛ وذلك أن «خلقنا كل شيء بقدر» لا يريد سبحانه به خلقنا كل ما يقع عليه اسم شيء، لأنه تعالى لم يخلق جميع الممكنات غير المتناهية، واسم الشيء يقع على كل منها وحينئذ نقول: إن معنى ﴿كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ - على أن ﴿خَلْقَانَهُ﴾ هو الخبر - كل مخلوق مخلوق ﴿بِقَدَرٍ﴾ - على أن ﴿خَلْقَانَهُ﴾ صفة ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ - مخلوق كائن ﴿بِقَدَرٍ﴾ والمعنيان واحد؛ إذ لفظ ﴿كُلِّ﴾ في الآية مختص بالمخلوقات

سواء كان ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ صفة له أو خبراً.

وتعقبه السيد السند قدس سره بأنه لقائل أن يقول: إذا جعلنا ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ صفة، كان المعنى كل مخلوق متصف بأنه مخلوقنا كائن بقدر، وعلى هذا لا يمتنع، نظراً إلى هذا المعنى أن يكون هناك مخلوقات غير متصفة بتلك الصفة، فلا تندرج تحت الحكم. وأما إذا جعلناه خبراً أو نصبنا ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ فلا مجال لهذا الاحتمال، نظراً إلى نفس المعنى المفهوم من الكلام، فقد اختلف المعنيان قطعاً، ولا يجدي نفعاً أن كل مخلوق متصف بتلك الصفة في الواقع، لأنه إما يفهم من خارج الكلام، ولا شك أن المقصود ذلك المعنى الذي لا احتمال فيه، وذكر نحوه الشهاب الخفاجي، ولكون النصب نصّاً في المقصود انفتحت القراءات المتواترة عليه مع احتياجه إلى التقدير، وبذلك يترجح على الرّفْع الموهوم لخلافه، وإن لم يحتج إليه. (٢٧: ٩٤)

ابن عاشور: استئناف وقع تذييلاً لما قبله من الوعيد والإنذار والاعتبار بما حلّ بالكاذبين، وهو أيضاً توطئة لقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ القمر: ٥٠، إلخ.

والمعنى: إنا خلقنا وفعلنا كل ما ذكر من الأفعال وأسبابها وآلاتها، وسلطاناه على مستحقّيه، لأننا خلقنا كل شيء بقدر، أي فإذا علمتم هذا فاتّبهوا إلى أن ما أنتم عليه من التكذيب والإصرار مماثل لما كانت عليه الأمم السالفة.

واقتران الخبر بحرف (إن) يقال فيه ما قلناه في قوله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ القمر: ٤٧.

والخلق أصله: إيجاد ذات بشكل مقصود، فهو حقيقة في إيجاد الذوات، ويطلق مجازاً على إيجاد المعاني التي تُشبه الذوات في التميّز والوضوح، كقوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ العنكبوت: ١٧. [إلى أن قال:]

وانتصب ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ على المفعولية لـ ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ على طريقة الاشتغال، وتقديمه على ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ ليؤكد مدلوله بذكر اسمه الظاهر ابتداءً، وذكر ضميره ثانياً؛ وذلك هو الذي يقتضي العدول إلى الاشتغال في فصيح الكلام العربي، فيحصل توكيد للمفعول بعد أن حصل تحقيق نسبة الفعل إلى فاعله بحرف (أن) المفيد لتوكيد الخبر، وليتصل قوله: ﴿بِقَدْرٍ﴾ بالعامل فيه وهو ﴿خَلَقْنَاهُ﴾، لتلايلتهس بالثمت لشيء لو قيل: إنا خلقنا كل شيء بقدر، فيظن أن المراد: إنا خلقنا كل شيء مقدر، فيبقى السامع منتظراً لخبر (أن).

(٢٧: ٢٠٥، ٢٠٧)

لاحظ: ق در: «بقدر».

خَلَقْنَاهُمْ

١- كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ. المعارج: ٣٩

ابن عباس: يعني كفار مكة. (٤٨٦)

الحسن: خلقناهم من الطّفة. (الطوسي: ١٠: ١٢٨)

قتادة: إِنَّمَا خُلِقْتَ مِنْ قَدَرٍ يَا ابْنَ آدَمَ، فَاتَّقِ اللَّهَ.

(الطبري: ١٢: ٢٤٢)

الطبري: يقول جل وعز: إنا خلقناهم من منى

قدر، وإِنَّمَا يَسْتَوْجِبُ دُخُولَ الْجَنَّةِ مَنْ يَسْتَوْجِبُهُ مِنْهُمْ

بالطاعة، لا بآثامه مخلوق، فكيف يطمعون في دخول الجنة وهم عصاة كفر؟ (٢٤٢: ١٢)

التعليق: أي من نطفة ثم علقه ثم مضغه، فلا يستوجب الجنة أحد منهم بكونه شريكاً، لأن مادة الخلق واحدة بل يستوجبونها بالطاعة. [إلى أن قال:] وقيل: إنا خلقناهم من أجل ما يعلمون، وهو

الأمر والتبهي والثواب والعقاب فحذف «أجل».

(٤١: ١٠)

الطوسي: [نقل أقوال الحسن وقادة والزجاج

ثم قال:]

وهذا حجاج، لأن خلقهم من ماء مهين يقتضي أنهم خلقوا للعبادة، فجعل في خلقهم من هذا عبرة، ولولا ذلك لابتدأهم في نعيم الجنة، ولم يكن لتقلهم في الصور والأحوال معنى في الحكمة.

وقال بعضهم: المعنى خلقناهم من الذين يعلمون أو من الخلق أو الجنس الذي يعلمون ويفقهون، وتلزمهم الحجة، ولم يخلقهم من الجنس الذي لا يفقه كالبهائم والطيور. (١٢٨: ١٠)

الزمخشري: ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن طمعهم في دخول الجنة، ثم علل ذلك بقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾ إلى آخر السورة، وهو كلام دال على إنكارهم البعث، فكأنه قال: كَلَّا إنهم منكرون للبعث والجزاء، فمن أين يطمعون في دخول الجنة؟

فإن قلت: من أي وجه دل هذا الكلام على إنكار البعث؟

قلت: من حيث إنّه احتجاج عليهم بالتشاة الأولى

كالاحتجاج بها عليهم في مواضع من التنزيل؛ وذلك قوله: ﴿خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾، أي من النطفة وبالقدرة على أن يهلكهم ويبدل ناساً خيراً منهم، وأنه ليس بمسبوق على ما يريد تكوينه لا يعجزه شيء. والغرض أن من قدر على ذلك، لم تعجزه الإعادة.

ويجوز أن يراد: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾ أي من النطفة المذرة وهي منصبهم الذي لا منصب أوضع منه، ولذلك أتهم وأخفى إشعاراً بأنه منصب يستحيا من ذكره فمن أين يتشرفون ويدعون التقدم، ويقولون: ندخل الجنة قبلهم.

وقيل: معناه إنا خلقناهم من نطفة كما خلقنا بني آدم كلهم، ومن حكمنا أن لا يدخل أحد منهم الجنة إلا بالإيمان والعمل الصالح، فلم يطمع أن يدخلها من ليس له إيمان وعمل. (٤: ١٦٠)

أبو حيان: أي أنشأناهم من نطفة مذرة، فنحن قادرون على إعادتهم وبعثهم يوم القيامة، وعلى الاستبدال بهم خيراً منهم. قيل: بنفس الخلق، ومثبه عليهم بذلك يعطي الجنة، بل بالإيمان والعمل الصالح. (٢٣٦: ٨)

لاحظ: ع ل م: «يَعْلَمُونَ».

٢- نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ. الدهر: ٢٨

ابن عباس: يعني أهل مكة. (٤٩٦)

الطبري: يقول تعالى ذكره: نحن خلقنا هؤلاء

المشركين بالله المخالفين أمره ونهيه. (١٢: ٣٧٤)

ابن عاشور: وافتتاح الجملة بالمبتدأ المخبر عنه
بالمخبر الفعلي دون أن تفتتح بـ ﴿خَلَقْنَاهُمْ﴾ أو بحسن
خالقون، لإفادة تقوي الخبر وتحقيقه بالنظر إلى
المعنيين بهذا الكلام، وإن لم يكن خطاباً لهم، ولكنهم
هم المقصود منه.

و تقوية الحكم بناء على تنزيل أولئك المخلوقين
منزلة من يشك في أن الله خلقهم؛ حيث لم يجروا على
موجب العلم، فأذكروا أن الله يعيد الخلق بعد البلى،
فكأنهم يستندون الخلق الأول لغيره. وتقوي الحكم
بترتيب عليه أنه إذا شاء بطل أمثالهم بإعادة
أجسادهم، فلذلك لم يُحتج إلى تأكيد جملة: ﴿وَإِذَا
شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ﴾ استغناء بتولّد معناها عن معنى
التي قبلها وإن كان هو أولى بالتقوية على مقتضى
الظاهر. وهذا التقوي هنا مشعر بأن كلاماً يعقبه هو
مصبّب التقوي، ونظيره في التقوي والتفريع قوله تعالى:
﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ أفرأيتم ما تُؤمنون
إلى قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْبِقِينَ﴾ على أن يُبدل
أَمْثَالَكُمْ الواقعة: ٥٧ - ٦١، فإن المفرع هو: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ
مَا تُؤْمِنُونَ﴾ وما اتصل به. وجملة: ﴿فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾
معتزلة وقد مضى في سورة الواقعة: ٥٧ - ٦١.

(٣٧٩: ٢٩)

خَلَقْنَاكُمْ

١- وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...

الأنعام: ٩٤

لاحظ: ف رد: «فُرَادَى».

الطوسي: أي نحن الذين اخترعنا هؤلاء
المخلوقين. (١٠: ٢٢٠)
القشيري: أعدناهم، وخلقنا غيرهم بدلاً
عنهم. ويقال: أخذنا عنهم الميثاق. (٦: ٢٣٧)
الفخر الرازي: ثم إنه تعالى لما ذكر أن الداعي
لهم إلى هذا الكفر حب العاجل، قال: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ
وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾
والمراد أن حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله،
من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة؛ أما من حيث
الرغبة، فلا أنه هو الذي خلقهم وأعطاهم الأعضاء
السليمة التي بها يمكن الانتفاع بالذات العاجلة،
وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به، فإذا أحبوا الذات
العاجلة - وتلك الذات لا تحصل إلا عند حصول
المنتفع وحصول المنتفع به، وهذان لا يحصلان إلا
بتكوين الله وإيجاده - فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله
ولتكاليفه، وترك التمرد والإعراض.

وأما من حيث الرهبة، فلا أنه قادر على أن يمتهم،
وعلى أن يسلب النعمة عنهم، وعلى أن يلقهم في كل
حنة وبليّة، فلاجل من فوت هذه الذات العاجلة
يجب عليهم أن يتقادوا لله، وأن يتركوا هذا التمرد،
وحاصل الكلام كأنه قيل لهم: حسب أن حبكم لهذه
الذات العاجلة طريقة مستحسنة، إلا أن ذلك يوجب
عليكم الإيمان بالله والانقياد له، فلو أنكم توسلتم به
إلى الكفر بالله، والإعراض عن حكمه، لكنتم قد
تمردتم، وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب،
وطريقة لطيفة. (٣٠: ٢٦٠)

٢ - وَغَرَضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا
خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا.

الكهف: ٤٨

لاحظ: م ر ر: «أَوَّلَ مَرَّةٍ».

٣ - وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ... الأعراف: ١١

ابن عباس: من آدم و آدم من تراب: (١٢٤).

﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني آدم وأما ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾،

فذرّيته. (الطبري ٥: ٤٣٦)

نحوه الضحّاك. (الطبري ٥: ٤٣٦)

مجاهد: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ آدم ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾

في ظهر آدم. (الطبري ٥: ٤٣٧)

عكرمة: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ في أصلاب الرجال،

و ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في أرحام النساء. (الطبري ٥: ٤٣٦)

نحوه السّمي: (١: ٢٢٤)

الإمام الباقر (عليه السلام): أما ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ فتطفة، ثم

علقة، ثم مضغة، ثم عظاماً ثم لحماً. وأما ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾

فالعين والأنف والأذنين والفم واليدين والرجلين،

صوّر هذا ونحوه، ثم جعل الدّميم والوسيم والجسيم

والطويل والقصير وأشياء هذا. (الكاشاني ٢: ١٨٢)

عطاء: خلّقوا في ظهر آدم، ثم صوّروا في الأرحام.

(التعلي ٤: ٢١٨)

قتادة: خلق الله آدم من طين، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾

في بطون أمهاتكم خلّقاً من بعد خلق: علقه ثم مضغة ثم

عظاماً، ثم كسا العظام لحماً، ثم أنشأناه خلّقاً آخر.

(الطبري ٥: ٤٣٦)

السّدي: خلقنا آدم، ثم صوّرنا الذرّية في الأرحام

(الطبري ٥: ٤٣٦)

الرّبيع: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ خلق آدم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾

في بطون أمهاتكم. (الطبري ٥: ٤٣٦)

الكلبي: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ نطفاً في أصلاب الرجال

وترائب النساء، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ عند اجتماع

التّفتين في الأرحام. (الماوردي ٢: ٢٠٢)

معمر: خلق الله الإنسان في الرّحم، ثم صوّره،

فشقّ سمعه وبصره وأصابه. (الطبري ٥: ٤٣٧)

ابن أبي اليمان: خلق الإنسان في الرّحم، ثم

صوّره، ففتق سمعه وبصره وأصابه. (التعلي ٤: ٢١٨)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك.

فقال بعضهم: تأويل ذلك: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾، في

ظهر آدم، أيها الناس ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في أرحام

النساء خلّقاً مخلوقاً، ومثلاً ممثلاً في صورة آدم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾

في أصلاب آبائكم ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في بطون أمهاتكم.

سمعت الأعمش يقرأ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَا

كُمْ﴾ خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صوّرناكم في

أرحام النساء.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني

آدم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ يعني في ظهره.

وقال آخرون: معنى ذلك: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ في

بطون أمهاتكم، ثم صوّرناكم فيها.

وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: تأويله:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ ولقد خلقنا آدم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾

المتأخر. فلما وصفنا قلنا: إن قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، لا يصح تأويله إلا على ما ذكرنا. فإن ظن ظان أن العرب، إذ كانت ربما نطقت بـ«ثم» في موضع الواو في ضرورة شعره، كما قال بعضهم:

سَأَلْتُ رِبِيعَةَ مَنْ خَيْرُهَا

أَبَا أَمْ أُمًّا؟ فَقَالَتْ: لِمَه؟

يعني أبا وأما، فإن ذلك جائز أن يكون نظيره، فإن ذلك بخلاف ما ظن؛ وذلك أن كتاب الله جل ثناؤه نزل بأفصح لغات العرب، وغير جائز توجيه شيء منه إلى الشاذ من لغاتها. وله في الأفصح الأشهر معنى يفهوم ووجه معروف.

وقد وجه بعض من ضعفت معرفته بكلام العرب ذلك، إلى أنه من المؤخر الذي معناه التقديم، وزعم أن معنى ذلك: ولقد خلقناكم، ثم قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم، ثم صورناكم. وذلك غير جائز في كلام العرب، لأنها لا تدخل «ثم» في الكلام وهي مراد بها التقديم على ما قبلها من الخبر، وإن كانوا قد يقدمونها في الكلام، إذا كان فيه دليل على أن معناها التأخير، وذلك كقولهم: «قام ثم عبد الله عمرو»، فأما إذا قيل: «قام عبد الله ثم قعد عمرو»، فغير جائز أن يكون قعود عمرو كان إلا بعد قيام عبد الله، إذا كان الخبر صدقا، فقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا﴾، نظير قول القائل: «قام عبد الله ثم قعد عمرو» في أنه غير جائز أن يكون أمر الله للملائكة بالسجود لآدم كان إلا بعد الخلق

بتصويرنا آدم، كما قد بينا فيما مضى من خطاب العرب الرجل بالأفعال تُضيفها إليه، والمعنى في ذلك سلفه، وكما قال جل ثناؤه لمن بين أظهر المؤمنين من اليهود على عهد رسول الله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ البقرة: ٦٣، وما أشبه ذلك من الخطاب الموجه إلى الحي الموجود، والمراد: به السلف المعدوم، فكذلك ذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ معناه: ولقد خلقنا أباكم آدم، ثم صورناه.

وإنما قلنا هذا القول أولى الأقوال في ذلك بالصواب، لأن الذي يتلو ذلك قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾، ومعلوم أن الله تبارك وتعالى قد أمر الملائكة بالسجود لآدم، قبل أن يصور ذريته في بطون أمهاتهم، بل قبل أن يخلق أمهاتهم.

و«ثم» في كلام العرب لا تأتي إلا بإيدان انقطاع ما بعدها عما قبلها؛ وذلك كقول القائل: «قمت ثم قعدت»، لا يكون «القعود» إذا عطف به بـ«ثم» على قوله: «قمت» إلا بعد القيام، وكذلك ذلك في جميع الكلام. ولو كان العطف في ذلك بـ«الواو» جاز أن يكون الذي بعدها قد كان قبل الذي قبلها، وذلك كقول القائل: «قمت» و«قعدت»، فجائز أن يكون «القعود» في هذا الكلام قد كان قبل «القيام»، لأن الواو تدخل في الكلام إذا كانت عطفا، لتوجب للذي بعدها من المعنى ما وجب للذي قبلها، من غير دلالة منها بنفسها على أن ذلك كان في وقت واحد أو وقتين مختلفين، أو إن كانا في وقتين، أيهما المتقدم وأيهما

والتصوير، لما وصفنا قبل. (٤٣٨: ٥)

الزَّجَّاج: زعم الأخفش أن (ثم) هاهنا في معنى «الواو»، وهذا خطأ لا يميزه الخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعربيته، إنما (ثم) للشئ الذي يكون بعد المذكور قبله لا غير. وإما المعنى في هذا الخطاب ذكر ابتداء خلق آدم أولاً، فإِثْمَا المعنى: إنا بدأنا خلق آدم ثم صورناه، فابتداء خلق آدم التراب، الدليل على ذلك قوله عز وجل: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩.

فبدأ الله خلق آدم تراباً، وبدأ خلق حواء من ضلع من أضلعه، ثم وقعت الصورة بعد ذلك، فهذا معنى ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أي هذا أصل خلقكم، ثم خلق الله نطفاً ثم صوروا، قد (ثم) إنما هي لما بعد. (٣٢١: ٢)

الثعلبي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

فإن قيل: ما وجه قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وإثْمَا خلقنا بعد ذلك، و (ثم) يوجب الترتيب والتراخي، كقول القائل: «قسمت ثم قعدت» لا يكون القعود إلا بعد القيام؟

قلنا: قال قوم: على التقديم والتأخير، قال يونس: الخلق والتصوير واحد... إلينا، كما نقول: قد ضربناكم، وإثْمَا ضربت سيدهم، [ثم نقل قول الأخفش] (٢١٨: ٤)

الماوردي: فيه لأهل التأويل أربعة أقاويل: [ثم نقل الأقوال المتقدمة] (٢٠٢: ٢)

الطوسي: فإن قيل: كيف قال: ﴿ثُمَّ قُلْنَا

لِلْمَلٰٓئِكَةِ﴾ مع أن القول للملائكة كان قبل خلقنا وتصويرنا؟

قلنا: عن ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: قال الحسن وأبو علي الجبائي: المراد: به خلقنا إياكم ثم صورنا إياكم، ثم قلنا للملائكة، وهذا كما يذكر المخاطب ويراد به أسلافه، وذكرنا لذلك نظائر فيما مضى، منها قوله: ﴿وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ البقرة: ٦٣، أي ميثاق أسلافكم.

قال الزجاج: المعنى: ابتدأنا خلقكم بأن خلقنا آدم، ثم صورناه، ثم قلنا.

الثاني: قال ابن عباس ومجاهد والربيع وقتادة والضحاك والسدي: إن المعنى: خلقنا آدم ثم صورناكم في ظهره، ثم قلنا للملائكة.

الثالث: خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم أنما قلنا للملائكة، كما تقول: إني راحل ثم إني معجل. وقال الأخفش (ثم) هاهنا بمعنى «الواو»، كما قال: ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِدَ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ يونس: ٤٦، ومثله قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٧، على قول بعض المتأخرين معناه: وكان من الذين آمنوا، ومثله: ﴿وَأَن اسْتَغْفِرُوا رِشْكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ﴾ على بعض الأقوال معناه: وتوبوا إليه، قال الزجاج: هذا خطأ عند جميع النحويين، [ثم استشهد بشعر]

وقال بعضهم: معناه خلقناكم في ظهور آبائكم ثم صورناكم في بطون أمهاتكم.

وقال قوم: في الآية تقديم وتأخير، وتقديره:

في هذه البنية المخصوصة للبشر، وإلا فلم يعرف المخلوق قط من صورة، واضطراب الناس في ترتيب هذه الآية، لأن ظاهرها يقتضي أن الخلق والتصوير لبني آدم قبل القول للملائكة: أن يسجدوا، وقد صححت الشريعة أن الأمر لم يكن كذلك، فقالت فرقة: المراد بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾: آدم بنفسه وإن كان الخطاب لبنيه، وذلك لما كان سبب وجود بنيهم بما فعل فيه صح مع تجوز أن يقال: إنه فعل في بنيه.

وقال مجاهد: المعنى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في صلب آدم، وفي وقت استخراج ذريته آدم من ظهره أمثال الذر في صورة البشر، ويرتب في هذين القولين أن تكون (ثم) على بابها في الترتيب والمهلة.

وقال عكرمة والأعمش: المراد: خلقناكم في ظهور الآباء، وصوّرناكم في بطون الأمهات، وقال ابن عباس والربيع بن أنس: أمّا ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ فأدم، وأمّا ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ فذريته في بطون الأمهات، وقاله قتادة والضحاك.

وقال معمر بن راشد من بعض أهل العلم: بل ذلك كله في بطون الأمهات من خلق وتصوير، وقالت هذه الفرقة: إن (ثم) لترتيب الأخبار بهذه الجمل، لا لترتيب الجمل في أنفسها.

وقال الأخفش: (ثم) في هذه الآية بمعنى «الواو» ورد عليه نحويو البصرة، (٢: ٣٧٧)

الطبرسي: [نقل قول الزجاج ثم قال:]

وهذا مروي عن الحسن، ومن كلام العرب: فعلنا

خلقناكم بمعنى خلقنا أباكم، أي قدّرناكم، ثم قلنا للملائكة: اسجدوا، ثم صوّرناكم، (٤: ٣٨٤)

القشيري: ثبتناكم على التمت الذي أردناكم، وأقمناكم في الشواهد التي اخترنا لكم، فمن قبس صورته خلقاً ومن ملبس، ومن سقيم حالته خلقاً، ومن صحيح، ثم إننا نعرفكم سابق أيادينا إلى أيكم، ثم لاحق خلافة بما بقي عرق منه فيكم، ثم ما علمنا به من مكان يحسدكم ويعاديكم، (٢: ٢١٦)

الواحدي: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني آدم، وإلما قال: بلفظ الجمع، لأنه أبو البشر، وفي خلقه خلق من يخرج من صلبه، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ يعني ذريته في ظهر آدم، كما روي أن الله تعالى أخرج ذريته آدم من ظهره في صورة الذر.

ويجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ آدم، ولا يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ تصوير ذريته في الأرحام، (٢: ٣٥٢) نحوه البغوي.

الزمخشري: يعني خلقنا أباكم آدم طيناً غير مصور، ثم صوّرناه بعد ذلك، ألا ترى إلى قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾، الآية، (٢: ٦٨)

ابن عطية: هذه الآية معناها التنبيه على موضع العبرة والتعجيب من غريب الصنعة وإسداء النعمة، فبدأ بالخلق الذي هو الإيجاد بعد العدم، ثم بالتصوير

(١) كذا في الأصل، واحتمل في الهامش أن الصحيح:

بمن كان يحسدكم.

بكم كذا وكذا، وهم يعنون أسلافهم. وفي التثنية: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ البقرة: ٦٣، أي ميثاق أسلافكم.

وقد قيل: في ذلك أقوال أخر:

منها: أن معناه خلقنا آدم ثم صورناكم في ظهره، ثم قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم، عن ابن عباس، ومجاهد، والربيع، وقناة والسدي.

ومنها: أن الترتيب وقع في الأخبار، فكأنه قال: خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم، إنا قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم، كما يقول القائل: أنا راجل، ثم أنا مسرع، وهذا قول جماعة من التحوين، منهم علي بن عيسى، والقاضي أبو سعيد السيرافي، وغيرهما.

وعلى هذا فقد قيل: إن المعنى: خلقناكم في أصلاب الرجال، ثم صورناكم في أرحام النساء، عن عكرمة. وقيل: خلقناكم في الرحم، ثم صورناكم بشق السمع والبصر، وسائر الأعضاء، عن يمان، وقول الشاعر: [وذكر ما ذكره الطبري ثم قال:]

فمعناه لتجيب أولاً عن الأب، ثم الأم. (٢: ١-٤) الفخر الرازي: في هذه الآية سؤال، وهو أن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ يفيد أن المخاطب بهذا الخطاب نحن.

ثم قال بعده: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾، وكلمة (ثم) تفيد التراخي، فظاهر الآية يقتضي أن أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك، فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال:

الأول: أن قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ أي خلقنا أباكم آدم، وصورناكم، أي صورنا آدم، ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وهو قول الحسن ويوسف التحوي وهو المختار؛ وذلك لأن أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره، ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا، أقصى ما في الباب أن يقال: كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره؟

فنقول: إن آدم عليه السلام أصل البشر، فوجب أن تحسن هذه الكناية، نظيرة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ البقرة: ٦٣، أي ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام. ويقال: قتلت بنو أسد فلاناً، وإنا قتلنا أحدهم.

قال عليه السلام: «ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتل»، وإنا قتلنا أحدهم، وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد ﷺ: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ الأعراف: ١٤١ ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ البقرة: ٧٢، والمراد من جميع هذه الخطابات أسلافهم، فكذا هاهنا.

الثاني: أن يكون المراد من قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ آدم ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره، ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، وهذا قول مجاهد.

فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً، ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر، ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم.

الوجه الثالث: خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا

ويقوي هذا ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الأعراف: ١٧٢، والحديث: «أله أخرجهم أمثال الذر فأخذ عليهم الميثاق».

وقيل: (ثم) للإخبار، أي ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني في ظهر آدم ﷺ، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أي في الأرحام، قال الثعالب: هذا صحيح عن ابن عباس.

قلت: كل هذه الأقوال محتمل، والصحيح منها ما يعضده التزويل، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢، يعني آدم، وقال: ﴿وَخَلَقْنَا مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ النساء: ١، ثم قال: ﴿جَعَلْنَاهُ﴾ أي جعلنا نسله وذريته ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ المؤمنون: ١٣، فأدم خلق من طين ثم صور وأكرم بالسجود، وذريته صوروا في أرحام الأمهات بعد أن خلقوا فيها وفي أصلاب الآباء. وقد تقدم في أول سورة الأنعام أن كل إنسان مخلوق من نطفة وتربة، فتأمل.

وقال هنا: ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، وقال في آخر الحشر: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ الحشر: ٢٤، فذكر التصوير بعد البرء، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى.

وقيل: معنى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾، أي خلقنا الأرواح أولاً، ثم صورنا الأشياء أخيراً، (١٦٨: ٧) نحوه الشوكاني، (٢٣٩: ٢).

البيضاوي: أي خلقنا أبابكم آدم طيناً غير مصور ثم صورناه، نزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره، أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا

نحبركم أتاقلنا للملائكة: اسجدوا لآدم، فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر، ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر.

والوجه الرابع: أن الخلق في اللغة: عبارة عن التقدير، كما قررناه في هذا الكتاب، وتقدير الله عبارة عن علمه بالأشياء ومشيئته، لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ إشارة إلى حكم الله وتقديره، لإحداث البشر في هذا العالم.

وقوله: ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كائن محدث إلى قيام الساعة، على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال: أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته، والتصوير عبارة عن إثبات صور الأشياء في اللوح المحفوظ، ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم، وأمر الملائكة بالسجود له. وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه.

(١٤: ٣٠)

نحوه الثيسابوري: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، لحاظ ذكر نعمه ذكر ابتداء خلقه [إلى أن قال:]

وقيل: المعنى خلقناكم في ظهر آدم، ثم صورناكم حين أخذنا عليكم الميثاق، هذا قول مجاهد، رواه عنه ابن جرير وابن أبي نجيب، قال الثعالب: وهذا أحسن الأقوال، يذهب مجاهد إلى أنه خلقهم في ظهر آدم، ثم صورهم حين أخذ عليهم الميثاق، ثم كان السجود بعد.

آدم ثم صورناه. (٣٤٢: ١)

نحوه الشريبي (١: ٤٦٤)، والمشهدى (٣: ٤٤٨).

أبو حيان: والظاهر أن الخطاب عام لجميع بني آدم، ويكون على قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا﴾ إما أن تكون فيه (ثم) بمعنى «الواو» فلم ترتب، ويكون الترتيب بين الخلق والتصوير، أو تكون (ثم) في ﴿ثُمَّ قُلْنَا﴾ للترتيب في الأخبار لا في الزمان، وهذا أسهل يحمل في الآية.

ومنهم من جعل (ثم) للترتيب في الزمان واختلفوا في المخاطب، ف قيل: المراد به: آدم، وهو من إطلاق الجمع على الواحد، وقيل: المراد به: بنوه.

فعلى القول الأول يكون الخطاب في الجملتين لآدم، لأن العرب تخاطب العظيم الواحد بـ «خطاب الجمع». وقيل: الخطاب في الأولى لآدم وفي الثانية لذريته، فتحصل المهلة بينهما، و (ثم) الثالثة لترتيب الأخبار، وروى هذا العوفي عن ابن عباس. وقيل: خلقناكم لآدم ثم صورناكم لبنيه، يعني في صلبه عند أخذ الميثاق ﴿ثُمَّ قُلْنَا﴾، فيكون الترتيب واقعاً على بابه.

وعلى القول الثاني، وهو أن الخطاب لبني آدم، ف قيل: الخطاب على ظاهره وإن اختلف محل الخلق والتصوير [وذكر الأقوال المتقدمة عن ابن عباس وغيره وقال:]

(ثم) على هذه الأقوال في قوله: ﴿صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا﴾ للترتيب في الأخبار، وقيل: الخطاب لبني آدم (لأنه على حذف مضاف، التقدير: ولقد خلقنا

أرواحكم ثم صورنا أجسامكم، حكاه القاضي أبو يعلى في «المعتمد» ويكون (ثم) في ﴿ثُمَّ قُلْنَا﴾ لترتيب الأخبار. وقيل التقدير: ولقد خلقنا أباكم ثم صورنا أباكم ثم قلنا، فـ (ثم) على هذا للترتيب الزماني والمهلة على أصل وضعها.

وقيل هو من تلوين الخطاب، يخاطب العين ويراد به الغير، فيكون الخطاب لبني آدم، والمراد آدم، كقوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٤٩ ﴿فَأَخَذْنَاكُمْ الصَّاعِقَةَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ البقرة: ٥٥، ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ البقرة: ٧٢، هو خطاب لمن كان بحضرة الرسول من بني إسرائيل، والمراد أسلافهم. (٢٧٢: ٤)

نحوه السمين. (٢٣٨: ٣)

ابن كثير: قال الربيع بن أنس والسدي وقادة والضحك في هذه الآية ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾: أي خلقنا آدم ثم صورنا الذرية. وهذا فيه نظر، لأنه قال بعد ذلك: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ فدل على أن المراد بذلك: آدم، وإما قيل ذلك بالجمع، لأنه أبو البشر، كما يقول الله تعالى لبني إسرائيل الذين كانوا في زمن النبي ﷺ ﴿وَوَضَعْنَا عَلَى كُفْرِكُمُ الْقِمَامَ وَالْزُنُكُ عَلَى كُفْرِكُمُ الْمَنَ وَالسُّلُوبَ﴾ البقرة: ٥٧، والمراد: آباؤهم الذين كانوا في زمن موسى. ولكن لما كان ذلك مئة على الآباء الذين هم أصل، صار كأني واقع على الأبناء. وهذا بخلاف قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢، فإن المراد منه: آدم المخلوق من السلالة، وذريته مخلوقون من نطفة. وصح هذا، لأن المراد من خلقنا

الإنسان الجنس لا معيّنًا، والله أعلم. (١٤٨: ٣)

أبو السّعود: تذكير لنعمة عظيمة فائضة على آدم عليه السلام سارية إلى ذريته، موجبة لشكرهم كافة، وتأخيرها عن تذكير ما وقع قبله من نعمة التمكين: إمّا لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة، وإمّا للإيدان بأنّ كلّ منهما نعمة مستقلة مستوجبة للشكر على حيالها، فإنّ رعاية الترتيب الوقوعي ربّما تؤدّي إلى توهم عدّ الكلّ نعمة واحدة كما ذكر في قصة آدم.

وتصدير الجملتين بالقسم وحرف التحقيق، لإظهار كمال العناية بمضمونها، وإثبات نسب الخلق والتصوير إلى المخاطبين مع أنّ المراد بهما خلق آدم عليه السلام وتصويره حتّمًا، توفية لمقام الامتنان حقّه وتأكيدًا لوجوب الشكر عليهم بالرّمز، إلى أنّ لهم حظًا من خلقه عليه السلام وتصويره، لما أنّهما ليسا من الخصائص المقصورة عليه عليه السلام كسجود الملائكة له عليه السلام بل من الأمور السارية إلى ذريته جميعًا؛ إذ الكلّ مخلوق في ضمن خلقه على فطرته ومصنوع على شاكلته، فكأنّهم الذي تعلّق به خلقه وتصويره، أي خلقنا أباكم آدم طينًا غير مصوّر ثمّ صورناه أبدع تصوير وأحسن تقويم سار إليكم جميعًا. (٤٧٨: ٢)

الكاشاني: [نقل قول الإمام الباقر عليه السلام المتقدم ثمّ قال:]

الاقتصار على بيان الخلق والتصوير لبني آدم في الحديث، لا يتنافى شمول الآية لآدم، فإنّه خلقه طينًا غير مصوّر ثمّ صورّه، فلا ينافي الحديث تمام الآية. هو ثمّ قلنا

لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ۖ اٰی بعد خلق آدم وتصويره، فسجدوا إلاّ إبليس لم يكن من السّاجدين، ثمّ سجّد لآدم. (١٨٢: ٢)

البرّوسوي: أي خلقنا أباكم آدم طينًا غير مصوّر بصورته المخصوصة ثمّ صورناه، عبّر عن خلق نفس آدم وتصويره، بخلق الكلّ وتصويرهم، تنزيلاً لخلقهم وتصويره منزلة خلق الكلّ وتصويرهم، من حيث إنّ المقصود من خلقه وتصويره: تعمير الأرض بأولاده، فكان خلقه بمنزلة خلق أولاده، فالإسناد في ضمير الجمع مجازي. (١٣٩: ٣)

الآلوسي: تذكير لنعمة أخرى، وتأخيرها عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكين في الأرض: إمّا لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة، وإمّا للإيدان بأنّ كلّ منهما نعمة مستقلة، والمراد: خلق آدم عليه السلام وتصويره، كما يقتضيه ظاهر العطف الآتي. لكن لما كان مبدأ للمخاطبين جعل خلقه خلقًا لهم، ونزل منزلته، فالتجوّز على هذا في ضمير الجمع يجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق، لتفرّعهم عنه، أو في الإسناد إذ أسند ما لآدم الذي هو الأصل، والسبب إلى ما تفرّع عنه وتسبّب.

وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف، وذهب الإمام إلى أنّه كناية عن خلق آدم عليه السلام والمعنى خلقنا أباكم آدم طينًا غير مصوّر، ثمّ صورناه أبدع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك إليكم. وجوّز أن يكون التجوّز في الفعل، والمراد: ابتدأنا خلقكم ثمّ تصويركم بأنّ خلقنا آدم ثمّ صورناه، ويعود هذا إلى

والثانية: خُلِقُوا في ظهر آدم ثم صَوَّرُوا في الأرحام
أخرجها الغريابي.

والثالثة قال: **أَمَّا ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾** فآدم، و**أَمَّا ﴿ثُمَّ
صَوَّرْنَاكُمْ﴾** فذريته. أخرجها ابن جرير وابن أبي
حاتم، [ثم ذكر قول قتادة ومجاهد وأضاف:]

والتقدير: الذي ذكرناه أولاً هو الموافق لما عليه
الجمهور، والإنسان الأول عندنا وعند أهل الكتاب
والهندوس: آدم عليه السلام. (٣٢٨: ٨)

سيد قطب: إن الخلق قد يكون معناه: الإنشاء،
والتصوير قد يكون معناه: إعطاء الصورة والخصائص
وهما مرتبتان في النشأة لا مرحلتان. فإن (ثم) قد
لا تكون للترتيب الزمني، ولكن للترقي المعنوي،
والتصوير أرقى مرتبة من مجرد الوجود، فالوجود
يكون للمادة الخامة، ولكن التصوير - بمعنى إعطاء
الصورة الإنسانية والخصائص - يكون درجة أرقى
من درجات الوجود، فكأنه قال: إننا لم ننحكم بمجرد
الوجود، ولكن جعلناه وجوداً ذا خصائص راقية،
ذلك كقوله تعالى: **﴿أَلَّذِي أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ
هُدِيَ﴾** ٥٠.

إن كل شيء أعطي خصائصه ووظائفه، وهدي
إلى أدائها عند خلقه، ولم تكن هناك فترة زمنية بين
الخلق وإعطاء الخصائص والوظائف والهداية إلى
أدائها. والمعنى لا يختلف إذا كان معنى **﴿هُدِيَ﴾** هذاه
إلى ربه، فإنه هدي إلى ربه عند خلقه. وكذلك آدم
صُور وأُعطي خصائصه الإنسانية عند خلقه، و**﴿ثُمَّ﴾**
للتلقي في الرتبة، لا للتراخي في الزمن، كما ترجح.

ابتداء خلق الجنس، وابتداء خلق كل جنس بإيجاد
أول أفراده، فهو نظير قوله تعالى: **﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ
مِنْ طِينٍ﴾** السجدة: ٧، وعلى هذين الوجهين يظهر
وجه العطف بـ **﴿ثُمَّ﴾** في قوله تعالى: **﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ
اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾**. (٨٦: ٨)

رشيد رضا: الخطاب لبني آدم، والمعنى: خلقنا
جنسكم، أي مادته من الصلصال والحماء المسنون،
وهو الماء والطين اللذان المتغير الذي خلق منه
الإنسان الأول، **﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾** بأن جعلنا من تلك
المادة صورة بشر سوي قابل للحياة، أو قدرنا إيجادكم
تقديرًا، ثم صَوَّرْنَا مَا تَكُم تصويرًا. ومعنى الخلق في
أصل اللغة: التقدير، ثم أطلق على إيجاد الشيء المقدر
على صفة مخصوصة.

قال في حقيقة المادة من أساس البلاغة: خلق
الحرار الأديم، أي الجلد، والخياط الثوب: قدره قبل
القطع، وخلق لي هذا الثوب. قال: ومن المجاز خلق
الله الخلق: أوجده على تقدير أوجبه الحكمة. انتهى.
ولكن هذا المجاز اللغوي صار حقيقة شرعية. وهذا
التفسير أظهر من حيث اللغة وهو يصدق بخلق آدم
وبخلق مجموع الناس، فإن كل فرد من الأفراد يقدر الله
خلقهم، ثم يصور المادة التي يخلقهم منها في بطن أمه.

وقد اختلفت الروايات عن مفسري السلف في
الجمليتين، فعن ابن عباس: ثلاث روايات:

أحداها: رواها كثيرون، وصححها بعضهم على
شرط الشيخين، قال فيهما: خُلِقُوا في أصلاب الرجال
وصُورُوا في أرحام النساء.

الطبقة الصخرية التي يوجد فيها - ولكنها فقط تثبت أن هناك نوعاً أرقى من النوع الذي قبله زمنياً. وهذا يمكن تعليقه كما قلنا: بأن الظروف السائدة في الأرض كانت تسمح بوجود هذا النوع، فلما تغيرت صارت صالحة لنشأة نوع آخر فنشأ، ومساعدة على انقراض النوع الذي كان عائشاً من قبل في الظروف الأخرى فانقرض.

وعندئذ تكون نشأة النوع الإنساني نشأة مستقلة، في الزمن الذي علم الله أن ظروف الأرض تسمح بالحياة والنمو والترقي لهذا النوع، وهذا ما ترجحه مجموعة النصوص القرآنية في نشأة البشرية.

وتفرد الإنسان من الناحية البيولوجية والفسيولوجية والعقلية والروحية. هذا التفرد الذي اضطّر الداروينيون المحدثون - وفيهم الملحدون بالله كلية - للاعتراف به، دليل مرجح على تفرد النشأة الإنسانية، وعدم تداخلها مع الأنواع الأخرى في تطوّر عضوي.

على أية حال لقد أعلن الله بذاته العلية الجليلة ميلاد هذا الكائن الإنساني في حفل حافل من الملائكة الأعلى. (١٢٦٤: ٣)

ابن عاشور: والخطاب للناس كلهم، والمقصود منه المشركون، لأنهم الغرض في هذه السورة.

وتأكيد الخبر بـ (اللام) و (قد) للوجه الذي تقدّم في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾، وتعدية فعلي الخلق والتصوير إلى ضمير المخاطبين، لما كان على معنى خلق النوع الذي هم من أفراد، تعين أن يكون المعنى

وعلى أية حال فإن مجموع النصوص القرآنية في خلق آدم عليه السلام، وفي نشأة الجنس البشري، ترجح أن إعطاء هذا الكائن خصائصه الإنسانية وظائفه المستقلة، كان مصاحباً لخلقهم. وأن الترقّي في تاريخ الإنسان كان ترقياً في بروز هذه الخصائص ونموها وتدريبها واكتسابها الخبرة العالية. ولم يكن ترقياً في وجود الإنسان، من تطوّر الأنواع حتى انتهت إلى الإنسان، كما تقول الداروينية.

ووجود أطوار مترقية من الحيوان تتبع ترتيباً زمنياً - بدلالة الحفريات التي تعتمد عليها نظرية النشوء والارتقاء - هو مجرد نظرية ظنيّة وليست يقينية، لأن تقدير أعمار الصخور ذاته في طبقات الأرض ليس إلا ظناً مجرد فرض، كتقدير أعمار النجوم من إشعاعها، وليس ما يمنع من ظهور فروض أخرى تعدها أو تُغيّرُها.

على أنه - على فرض العلم اليقيني بأعمار الصخور - ليس هناك ما يمنع من وجود أنواع من الحيوان في أزمان متوالية، بعضها أرقى من بعض، بفعل الظروف السائدة في الأرض، ومدى ما تسمح به من وجود أنواع تلائم هذه الظروف السائدة حياتها، ثم انقراض بعضها حين تتغير الظروف السائدة؛ بحيث لا تسمح لها بالحياة. ولكن هذا لا يحتم أن يكون بعضها متطوراً من بعض، وحفريات «دارون» وما بعدها لا تستطيع أن تثبت أكثر من هذا، لا تستطيع أن تثبت - في يقين مقطوع به - أن هذا النوع تطوّر تطوراً عضوياً من النوع الذي قبله من الناحية الزمنية - وفق شهادة

خلقنا أصلكم ثم صورنا، وهو آدم، كما أفصح عنه قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾.

والخلق: الإيجاد وإبراز الشيء إلى الوجود، وهذا الإطلاق هو المراد منه عند إسناده إلى الله تعالى أو وصف الله به.

والتصوير: جعل الشيء صورة، والصورة: الشكل الذي يشكل به الجسم كما يشكل الطين بصورة نوع من الأنواع.

وعطفت جملة ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ بحرف (ثم) الدالة على تراخي رتبة التصوير عن رتبة الخلق، لأن التصوير حالة كمال في الخلق، بأن كان الإنسان على الصورة الإنسانية المتقنة حسناً وشرفاً، بما فيها من مشاعر الإدراك والتدبير، سواء كان التصوير مقارناً للخلق كما في خلق آدم، أم كان بعد الخلق بمدة، كما في تصوير الأجنة من عظام ولحم وعصب وعروق ومشاعر، كقوله تعالى: ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾ المؤمنون: ١٤.

وتعدية فعلي ﴿خَلَقْنَا﴾ و﴿صَوَّرْنَا﴾ إلى ضمير الخطاب، ينتظم في سلك ما عاد إليه الضمير قبله، في قوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٠، فالخطاب للناس كلهم توطئة لقوله فيما يأتي: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف: ٢٧، والمقصود بالخصوص منه: المشركون، لأنهم الذين سؤلهم الشيطان كفران هذه النعم، لقوله تعالى عقب ذلك: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا﴾ الأعراف: ٢٨، وقوله فيما تقدم:

﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف: ٣.

وأما تعلق فعلي الخلق والتصوير بضمير المخاطبين، فمراد منه أصل نوعهم الأول وهو آدم، بقرينة تعقيبه بقوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ فنزل خلق أصل نوعهم منزلة خلق أفراد النوع الذين منهم المخاطبون، لأن المقصود التذكير بنعمة الإيجاد ليشكروا موجدهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ الحاقة: ١١، أي حملنا أصولكم وهم الذين كانوا مع نوح، وتناسل منهم الناس بعد الطوفان، لأن المقصود الامتنان على المخاطبين بإنجاء أصولهم الذين تناسلوا منهم. ويجوز أن يؤول فعلا الخلق والتصوير بمعنى إرادة حصول ذلك، كقوله تعالى حكاية عن كلام الملائكة مع إبراهيم ﴿فَاخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذاريات: ٣٥، أي أردنا إخراج من كان فيها، فإن هذا الكلام وقع قبل أمر لوط ومن آمن به بالخروج من القرية. (٢٨: ٨)

معنيّة: الخطاب لبني آدم، ومعنى ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ أنه جل ثناؤه أنشأ أصلنا الأول من تراب، وأنشأنا نحن من الطينة التي تنتهي إلى التراب، والمراد ب﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أنه جعل المادة الأولى التي خلقنا منها بشراً سوياً على الهيئة التي هو عليه: ﴿كَفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْقَةٍ ثُمَّ سَوَّيْتُكَ رَجُلًا﴾ الكهف: ٣٧، فالفرق بين الخلق والتصوير: أن خلق الشيء معناه: إيجاده وإنشاؤه، أما التصوير فهو إعطاء الشيء صورة

خاصة بعد إيجاده.

و تسأل: أن أتباع دارون يقولون: إن الإنسان وُجد أول ما وُجد على غير صورته هذه، ثم انتقل من نوع إلى نوع، حتى انتهى إلى ما هو عليه الآن؟

الجواب: نحن مع الدليل العلمي الذي لا يقبل الشك والاحتمال المضاد، لأنه متى طرأ الاحتمال بطل الاستدلال، وهذه حقيقة يقينية بديهية، لا ينكرها حتى التجريبيون الذين حصروا مصدر المعرفة بالخبرة الحسية، وأهم الأدلة التي اعتمدها أصحاب نظرية النشوء والارتقاء هي الحفريات؛ حيث كشفت عن وجود أنواع من الحيوان بعضها أرقى من بعض، وأن زمن الأرقى متأخر عن زمن الأدنى، وأن بينها وبين الإنسان شبيهاً في كثير من المزايا.

ونحن لا نكرر هذه الكشوف، ولكنها لا تثبت نظرية دارون، لأنها لا تحتم أن يكون الأرقى متطوراً من الأدنى في يقين لا يقبل الشك، بل لا يجوز ذلك، ويجوز أن يكون كل من الأرقى والأدنى نوعاً مستقلاً بذاته عن الآخر، أوجدته ظروف ملائمة له، ثم انقرض حين تغيرت ظروفه، كما انقرض غيره من أنواع الحيوان والنبات، وإذا جاز الأمران، فالأخذ بأحدهما دون الآخر تحكم.

و قرأت فيما قرأت أن كثيراً من العلماء - وفيهم الملحدون - كانوا يؤمنون بالنظرية الداروينية، و لمّا تقدموا في ميدان العلم عدلوا عنها - لما ذكرنا - ولأن في الإنسان خصائص عقلية وروحية تجعله مستقلاً عن جميع المخلوقات وأنواعها. (٣: ٣٠٥)

الطَّبَّاءُ بَنِي: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ

صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ صورة قصة تبتدئ من هذه الآية إلى تمام خمس عشرة آية، يُفصل فيها إجمال الآية السابقة وتبين فيها العلل والأسباب التي انتهت إلى تمكين الإنسان في الأرض، المدلول عليه بقوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ الأعراف: ١٠.

ولذلك بُدئ الكلام في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ إلخ بـ «لام القسم» ولذلك أيضاً سبقت القصتان، أعني قصة الأمر بالسجدة، وقصة الجنة في صورة قصة واحدة، من غير أن تفصل القصة الثانية بما يدل على كونها قصة مستقلة، كل ذلك ليختلص إلى قوله: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ البقرة: ٣٦، إلى آخر الآيتين فينطبق التفصيل على إجمال قوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٠.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ الخطاب فيه لعامة آدميين وهو خطاب امتناني كما مرّ نظيره في الآية السابقة، لأن المضمون هو المضمون وإنما يختلفان بالإجمال والتفصيل.

وعلى هذا فالانتقال في الخطاب من العموم إلى الخصوص، أعني قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ لاדם بعد قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ يفيد بيان حقيقتين:

الأولى: أن السجدة كانت من الملائكة لجميع بني

آدم.

مِثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا قَوْكُمْ الطُّورَ ﴿البقرة: ٦٣﴾، أي ميثاق أسلافكم.

وقد قيل في ذلك أقوال أخرى:

منها: أن معناه: خلقنا آدم، ثم صورناكم في ظهره، ثم قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم، عن ابن عباس ومجاهد والربيع وقتادة والسدي.

ومنها: أن الترتيب واقع في الإخبار، فكأنه قال:

خلقناكم، ثم صورناكم، ثم إنا نخبركم أننا قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم، كما يقول القائل: أنا راجل ثم أنا مسرع. وهذا قول جماعة من التحويين منهم علي بن عيسى، والقاضي أبو سعيد السيرافي وغيرهما. وعلى هذا فقد قيل: إن المعنى: خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في الرحم النساء عن عكرمة. وقيل: خلقناكم في الرحم ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الأعضاء، انتهى.

أما ما نقله عن الزجاج من الوجه، ففيه: أولاً: أن نسبة شيء من صفات السابقين أو أعمالهم إلى أعقابهم، إنما تصح إذا اشترك القبيلان في ذلك بنوع من الاشتراك، كما فيما أورده من المثال، لا بمجرد علاقة النسب والسبق واللاحق، حتى يصح بمجرد الانتساب النسلي أن تعد خلقه نفس آدم خلقاً لبنيه، من غير أن يكون خلقه خلقاً لهم بوجه.

وثانياً: أن ما ذكره لو صح به أن يعد خلق آدم وتصويره خلقاً وتصويراً لبنيه صح أن يعد أمر الملائكة بالسجدة له أمراً لهم بالسجدة لبنيه، كما جرى على ذلك في قوله: ﴿وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا

والحقيقة الثانية: أن خلق آدم ^{عليه السلام} كان خلقاً للجميع، كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ السجدة: ٧، ٨، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ المؤمن: ٦٧، على ما هو ظاهر الآيتين أن المراد بالخلق من تراب هو الذي كان في آدم ^{عليه السلام}.

ويشعر بذلك أيضاً قول إبليس في ضمن القصة على ما حكاه الله سبحانه: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾ الإسراء: ٦٢، ولا يخلو عن إشعار به أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ الأعراف: ١٧٢، على ما سيحكي من بيانه.

وللمفسرين في الآية أقوال مختلفة، قال في «المجمع البيان»: «ثم ذكر سبحانه نعمته في ابتداء الخلق، فقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ قال الأخفش: (ثم) هاهنا في معنى «الواو» وقال الزجاج: وهذا خطأ لا يجوز الخليل وسيوويه وجميع من يوثق بعلمه، إنما (ثم) للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غير، وإنما المعنى في هذا الخطاب ذكر ابتداء الخلق أولاً، فالمراد: أننا بدأنا خلق آدم ثم صورناه، فابتداء خلق آدم من التراب ثم وقعت السورة بعد ذلك، فهذا معنى ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ بعد الفراغ من خلق آدم، وهذا مروي عن الحسن. ومن كلام العرب: فعلنا بكم كذا وكذا وهم يعنون أسلافهم، وفي التنزيل: ﴿وَإِذَا أَخَذْنَا

هذا الموضوع - كما سبق أن أشرنا في الآية السابقة - هو بيان شخصية الإنسان، ومقامه، ومنزله بين كائنات العالم، وبعث روح الشكر والحمد فيه.

لقد جاء ذكر خلق الإنسان من التراب، وسجود الملائكة له، وتمرّد الشيطان وعصيانه، ثم موقفه تجاه النوع الإنساني في هذه السور بتعابير مختلفة.

وفي الآية المبجولة الآن يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ (١٩: ١٨) جَدُّكُمْ الْأَوَّلَ، وَمِنَ الْمَأْمُورِينَ بِالسَّجْدِ يُبْلِسُ الَّذِينَ كَانُوا مَوْجُودًا فِي صَفْوَتِهِمْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ، فَامْتَثَلُوا هَذَا الْأَمْرَ جَمِيعًا، وَاسْجُدُوا لِآدَمَ إِلَّا إِبْلِيسَ: ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾. ويمكن أن يكون ذكر الخلق في الآية الحاضرة قبل التصوير إشارة إلى: أننا أوجدنا المادة الأصلية للإنسان أولاً، ثم أفضنا عليها الصورة الإنسانية.

(٤: ٥٣٠)

فضل الله: بدأ الله خلق الإنسان من طين، ثم صورّه حتّى تكامل خلقه إنساناً سوياً يملك الصورة الجميلة والجسم المعتدل، والأجهزة الدقيقة التي تتحرّك في نظام محكم متوازن، فتحرّك فيه العقل والإرادة، اللّذين يستطيع من خلالها أن يحمل مسؤولية نفسه، ومسؤولية الكون من حوله. ولما كان خلقه بهذه الصورة الفريدة، كان ذلك مظهرًا لقدرة الله وعظمته، فأراد الله أن يمنحه الكرامة، ويحمّله المسؤولية، ويظهر للملائكة ما في هذا المخلوق من عناصر الإبداع ومظاهر القدرة. (١٠: ٣٦)

فَوَقَّعُكُمْ الطُّورَ ﴿البقرة: ٦٣﴾، فما باله؟ قال: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ ولم يقل: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِلْإِنْسَانِ﴾.

وأما ما نقله أخيراً من أقوالهم فوجوه سخيفة غير مفهومة من لفظ الآية، ولعلّ القائلين بها لا يرضون أن يتأوّل في كلامهم أنفسهم بمثل هذه الوجوه، فكيف يُحمّل على مثلها أبلغ الكلام؟ (١٩: ١٨) عبد الكريم الخطيب: هو بيان لخلق الإنسان وتقلّبه في أطوار الخلق، ومن أين جاء؟ وكيف نشأ؟ وإلى أين يصير؟

كان الخلق أولاً، ثم التصوير ثانياً.

والخلق عملية ذات مراحل طويلة، تنقل فيها الإنسان من طور إلى طور، ومن خلق إلى خلق، حتّى دخل طور الإنسان الذي فيه كان التصوير على تلك الصورة الإنسانية الكاملة.

وفي العطف بـ (ثم) بين الخلق والتصوير، ما يشير إلى هذا الفاصل الزمنيّ الطويل، الذي قد يبلغ ملايين السنين، بين بدء بذرة الخلق للكائن الحي، وبين الثمرة التي أعطتها شجرة الحياة. في صورة هذا الإنسان، ثم إن هذا الإنسان حين أطل برأسه إلى هذا العالم، لم يكن إلا إشارة باهتة إلى هذا الإنسان العاقل المدرك، الذي يحمل أمانة التكاليف، ويُنَاط به عبء خلافة الله على هذه الأرض... (٤: ٣٧١)

مكارم الشيرازي: قصّة عصيان إبليس

لقد أشر إلى مسألة خلق الإنسان وكيفية إيجاده في سبع سور من سور القرآن الكريم، والهدف من ذكر

٤ - مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى. طه: ٥٥

ابن عباس: خلقناكم من آدم و آدم من تراب و التراب من الأرض. (٢٦٢)

نحوه الطبرسي (٣: ٣٥٩)

الفرأء: قوله: ﴿تَارَةً أُخْرَى...﴾ مردودة على قوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ لا مردودة على ﴿نُعِيدُكُمْ﴾ لأن الأخرى والآخر إنما يردان على أمثلهما. تقول في الكلام: اشتريت ناقةً وداراً وناقةً أخرى، فتكون ﴿أُخْرَى﴾ مردودة على الناقة التي هي مثلهما، ولا يجوز أن تكون مردودة على الدار. وكذلك قوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ كقوله: منها أخرجناكم و ﴿نُخْرِجُكُمْ﴾ بعد الموت مرةً أخرى. (٢: ١٨١)

الطبرسي: يقول تعالى ذكره: من الأرض خلقناكم أيها الناس، فأنشأناكم أجساماً ناطقةً. (٨: ٤٢٥)

الثعلبي: (منها) أي من الأرض ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني أباكم آدم. وقال عطاء الخراساني: إن الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه فيذره على التطفة، فيخلق من التراب، ومن التطفة، فذلك قوله سبحانه: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾. (٦: ٢٤٨)

نحوه الطوسي (٧: ١٧٩)، والبيهقي (٣: ٢٦٥)، والطبرسي (٤: ١٤).

القشيري: إذ خلقنا آدم من التراب، وإذا أخرجناكم من صلبه، فقد خلقناكم من التراب أيضاً. والأجساد قوالب والأرواح ودائع، والقوالب نسبتها التربة، والودائع صفاتها القربة، فالقوالب يزينها

بأفضاله، والودائع يحبيها بكشف جلاله و لطف جماله. وللقوالب اليوم اعتكاف على بساط عبادته، وللودائع اتصاف بدوام معرفته. (٤: ١٣٥)

الواحدي: يعني آدم خلق من الأرض والبشر كلهم منه. (٣: ٢١٠)

الزمخشري: أراد بخلقهم من الأرض: خلق أصلهم، هو آدم عليه السلام منها. (٢: ٥٤١)

نحوه ابن عطية (٤: ٤٨)، وأبوحيان (٦: ٢٥١).

الفخر الرازي: فيه سؤالان: السؤال الأول: ما معنى قوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من تطفة على ما بين ذلك في سائر الآيات. والجواب من وجهين:

الأول: أنه لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب، على ما قال: ﴿كَمْثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩، لا جرم أطلق ذلك علينا.

الثاني: أن تولد الإنسان إنما هو من التطفة ودم الطمث، وهما يتولدان من الأغذية. والغذاء إما حيواني أو نباتي، والحيواني ينتهي إلى الثبات، والثبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب، فصح أنه تعالى خلقنا منها؛ وذلك لا يتناقض كوننا مخلوقين من التطفة.

والثالث: ذكرنا في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ﴾ آل عمران: ٦، خبر ابن مسعود أن الله يأمر ملك الأرحام أن يكتب الأجل والرزق والأرض التي يدفن فيها، وأنه يأخذ من تراب تلك البقعة ويدبره على التطفة، ثم يدخلها في

الرحم.

السؤال الثاني: ظاهر الآية يدل على أن الشيء قد يكون مخلوقاً من الشيء، وظاهر قول المتكلمين ياباه.

والجواب: إن كان المراد من خلق الشيء من الشيء إزالة صفة الشيء الأول عن الذات وإحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز، لأنه لا منافاة فيه. (٢٢: ٦٩)

نحوه التيسابوري (١٦: ١٣٤)، والخازن (٤: ٢٢٠)، والشربيني (٢: ٤٦٨).

ابن عربي: أنشأناكم على حسب اختلاف أمزجة الأعضاء التي هي مظاهرها. (٢: ٤٥)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني آدم ﷺ، لأنه خلق من الأرض، قاله أبو إسحاق الزجاج وغيره. وقيل: كل نطفة مخلوقة من التراب، على هذا يدل ظاهر القرآن. (١١: ٢١٠)

البيضاوي: فإن التراب أصل خلقة أول آبائكم، وأول مواد أبدانكم. (٢: ٥٢)

مثله الكاشاني (٣: ٣١٠)، والمشهدي (٦: ٢٨٦).

أبو السعود: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ أي في ضمن أبيكم آدم عليه الصلاة والسلام منها، فإن كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه الصلاة والسلام؛ إذ لم تكن قطرة البديعة مقصورة على نفسه عليه الصلاة والسلام بل كانت أغودجاً منظوياً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواءً إجمالياً مستتبعا لجريان آثارهما على الكل، فكان خلقه عليه الصلاة والسلام منها

خلقاً للكل منها.

وقيل: المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الأغذية المتولدة من الأرض بوسائل. وقيل: إن الملك الموكل بالرحم يأخذ من تربة المكان الذي يدفن المولود، فيبذرها على النطفة، فيخلق من التراب والنطفة. (٤: ٢٨٧)

نحوه الآلوسي (١٦: ٢٠٧)، والمراغي (١٦: ١٢٠) البروسوي: وفي «الشأويلات التجمية»: من قبضة التراب التي أمر الله تعالى عزرائيل أن يأخذها من جميع الأرض ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ بوساطة أصلكم آدم، وإلا فمن عدا آدم وحواء مخلوق من النطفة. وأصل الخلق: التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء. قال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الأنعام: ١، ويستعمل في إيجاد الشيء، كما في هذا المقام. (٥: ٣٩٦)

سيد قطب: والإنسان مخلوق من مادة هذه الأرض، عناصر جسمه كلها من عناصرها إجمالاً. ومن زرعها يأكل، ومن مائها يشرب، ومن هوائها يتنفس. وهو ابنها وهي له مهد، وإليها يعود جثة تطويها الأرض، ورفاتها يختلط بترابها، وغارها يختلط بهوائها. ومنها يبعث إلى الحياة الأخرى، كما خلق في النشأة الأولى. (٤: ٢٣٣٩)

ابن عاشور: مستأنفة استثنافاً ابتدائياً. وهذا إدماج للتذكير بالخلق الأول، ليكون دليلاً على إمكان الخلق الثاني بعد الموت.

والمناسبة متمكنة، فإن ذكر خلق الأرض

و منافعها يستدعي إكمال ذكر المهّم للناس من أحوالها، فكان خلق أصل الإنسان من الأرض شبيهًا بخروج التّبات منها، وإخراج الناس إلى الحشر شبيه بإخراج التّبات من الأرض. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَلْبَثَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ثَبَاتًا ۖ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِلِخْرَاجًا﴾ نوح: ١٨، ١٧. (١٦: ١٣٥)

مَعْنِيَّةُ: الإنسان ابن الأرض بحسبه، فهي المادّة الأولى لتكوينه، ومنها طعامه وشرابه، وعليها ذهابه وإيابه، قال رسول الله ﷺ: «الأرض أمّكم، وهي برة بكم». أجل، هي أمّنا، لأنّا منها ولدنا، وهي برة بنا، لأنّها تغذيّنا كما ترضع الأم وليدها. ثمّ نعود إلى الأرض بعد الموت، ونصير ترابًا كما كنّا من قبل، ثمّ نحيا ثانية للحساب والجزاء. (٥: ٢٢٣)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٨: ٨٠٠)
الطّباطبائي: الضمير للأرض، والآية تصف ابتداء خلق الإنسان من الأرض، ثمّ إعادته فيها وصيرورته جزء منها، ثمّ إخراجها منها للرجوع إلى الله، ففيها الدّورة الكاملة من هداية الإنسان. (١٤: ١٧٢)

مكارم الشّيرازي: وبما أنّ هذه الآيات دلّلت على التّوحيد بخلق الأرض ونعمها، فقد بيّنت مسألة المعاد بالإشارة إلى الأرض في آخر آية من هذه الآيات أيضًا، فقالت: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ وإنه لتعبير بليغ حقًا، ومختصر أيضًا، عن ماضي البشر وحاضره ومستقبله، فكلّنا قد جئنا من التّراب، وكلّنا نرجع إلى التّراب،

ومنه نُبعث مرّة أخرى.

إنّ رجوعنا إلى التّراب، أو بعثنا منه أمر واضح تمامًا، لكن في كيفيّة بدايتنا من التّراب تفسيران: الأول: إنّنا جميعًا من آدم و آدم من تراب. والآخر: إنّنا أنفسنا قد خلقنا من التّراب، لأنّ كلّ الموادّ الغذائيّة الّتي كوّنّت أجسام آياتنا وأمهاتنا قد أخذت من هذا التّراب.

ثمّ إنّ هذا التّعبير ينبّه كلّ العتاة المتمردين، والمتصفين بصفات فرعون، كي لا ينسوا من أين أتوا، وإلى أين يذهبون؟ فلماذا كلّ هذا الفرور والعصيان والطّغيان من موجود كان بالأمس ترابًا، وسيكون غدًا ترابًا أيضًا؟ (١٠: ١٨)

٥ - بَيَّأَ يَهُنَّ النَّاسُ أَنْ كُنْشُمْ فِي رُتَبٍ مِنَ الْبُعْثِ قَائِلًا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ. الحج: ٥
سَيِّدُ قُطُبٍ: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ والإنسان ابن هذه الأرض من ترابها نشأ، ومن ترابها تكوّن، ومن ترابها عاش. وما في جسمه من عنصر إلّا له نظيره في عناصر أمّه الأرض. اللَّهُمَّ إلّا ذلك السرّ اللّطيف الّذي أودعه الله إتياء ونفخه فيه من روحه، وبه افترق عن عناصر ذلك التّراب. ولكّنه أصلًا من التّراب عنصرًا وهيكلًا وغذاءً. وكلّ عناصره المحسوسة من ذلك التّراب.

ولكن أين التّراب وأين الإنسان؟ أين تلك الذّرات الأولىّة السّاذجة من ذلك الخلق السّويّ

تكمّن جميع خصائص الإنسان المقبل: صفاته الجسدية، وسماته من طول وقصر، وضخامة وضآلة، وقبح ووسامة، وأفة وصحة. كما تكمن صفاته العصبية والعقلية والنفسية: من ميول ونزعات، وطباع واتجاهات، وانحرافات واستعدادات.

فمن يتصور أو يصدق أن ذلك كله كامن في تلك النقطة العالقة؟ وأن هذه النقطة الصغيرة الضئيلة هي هذا الإنسان المتعقد المركب، الذي يختلف كل فرد من جنسه عن الآخر، فلا يماثل إثنان في هذه الأرض في جميع الأزمان؟

ومن العلة إلى المضغة، وهي قطعة من دم غليظ لا تحمل سمّة ولا شكلاً. ثم تُخلق فتتخذ شكلها تتحوّلها إلى هيكل عظمي يُكسى باللحم، أو يلفظها الرحم قبل ذلك إن لم يكن مقدراً لها الثمام.

(٢٤: ٩)

لاحظ: ن ط ف: «نطفة».

٦- نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ. الواقعة: ٥٧

لاحظ: الطيري (١١: ٦٥١)، والطوسي (٩: ٥٠٢)،

والقشيري (٦: ٨٩)، وابن عربي (٢: ٥٩٣). ولاحظ:

ص د ق: «تُصَدِّقُونَ».

خلق

١- يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

النساء: ٢٨

لاحظ: ض ع ف: «ضعيفاً».

المركّب، الفاعل المستجيب، المؤثر المتأثر، الذي يضع قدميه على الأرض ويرفأ بقلبه إلى السماء، ويخلق بفكره فيما وراء المادة كلها، ومنها ذلك التراب.

إنها نقلة ضخمة بعيدة الأغوار والآماد، تشهد بالقُدرة التي لا يعجزها البعث، وهي أنشأت ذلك الخلق من تراب.

﴿ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾

والمسافة بين عناصر التراب الأولية الساذجة والنطفة المؤلفة من الخلايا المنوية الحية، مسافة هائلة، تضمّر في طبائها السرّ الأعظم. سرّ الحياة. السرّ الذي لم يعرف البشر عنه شيئاً يُذكر، بعد ملايين الملايين من السنين، وبعد ما لا يحصى من تحوّل العناصر الساذجة إلى خلايا حية في كل لحظة من لحظات تلك الملايين. والذي لا سبيل إلى أكثر من ملاحظته وتسجيله، دون التطلّع إلى خلقه وإنشائه، مهما طمع الإنسان، وتعلّق بأهداب المحال.

ثم يبقى بعد ذلك سرّ تحوّل تلك النطفة إلى علقّة، وتحوّل العلقّة إلى مضغة، وتحوّل المضغة إلى إنسان، فما تلك النطفة؟ إنها ماء الرّجل. والنقطة الواحدة من هذا الماء تحمل ألوف الحيوانات المنوية، وحيوان واحد منها هو الذي يلقح البويضة من ماء المرأة في الرحم، ويتحد بها فتعلّق في جدار الرحم.

وفي هذه البويضة الملقحة بالحيوان المنوي، في هذه النقطة الصغيرة العالقة بجدار الرحم، يقدره القادر وبالقوة المودعة بها من لدنه - في هذه النقطة

٢- خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ سَأَوْ بِكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ. الأنبياء: ٣٧

لاحظ: ع ج ل: «من عَجَل».

٣- إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا. المعارج: ١٩
لاحظ: ه ل ع: «هَلُوعًا».

٤- فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ. * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ. الطارق: ٦٠، ٥

لاحظ: ذ ف ق: «دَافِقٍ».

أفلا ينظرون إلى الإبل فيعتبرون بها، ويعلمون أن القدرة التي قدر بها على خلقها، لن يعجزه خلق ما شابهها. (٥٥٦: ١٢)

الزجاج: نبههم الله على عظيم من خلقه قد ذلله للصغير، يقوده وينتجه وينهضه، ويحمل عليه الثقل من الحمل وهو بارك، فينهض بثقل حملها، وليس ذلك في شيء من الحوامل غيره، فأراهم عظيمًا من خلقه، ليدلهم بذلك على توحيده. (٣١٨: ٥)

الماوردي: في ذكره هذه ثلاثة أوجه:

أحدها: ليستدلوا بما فيها من العبر على قدرة الله تعالى ووحدانيته.

الثاني: ليعلموا بقدرته على هذه الأمور أنه قادر على بعثهم يوم القيامة، قاله يحيى بن سلام.

الثالث: [قول قتادة]. نحوه الطبرسي. (٢٦٢: ٦) (٤٨٠: ٥)

القشيري: لتأذكرو وصف تلك السرر المرفوعة المشيدة قالوا: كيف يصعد بها المؤمن؟ فقيل: أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت؟ كيف إذا أرادوا الحمل عليها أو ركوبها تنزل؟ فكذلك تلك السرر تنطامن حتى يركبها الولي.

وإنما أنزلت هذه الآيات على وجه التثنية، والاستدلال بالمخلوقات على كمال قدرته سبحانه.

فالقوم كانوا أصحاب البوادي لا يرون شيئًا إلا السماء والأرض والجبال والجمال... فأمرهم بالنظر في هذه الأشياء. (٢٩٠: ٦)

الواحدي: وكانت الإبل عيشًا من عيشتهم: أفلا

خُلِقَتْ

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. الغاشية: ١٧
ابن عباس: بقوتها وشدهتها تقوم بحملها ولا يقوم غيرها. (٥٠٩)

قتادة: أن الله تعالى لما نعت لهم ما في الجنة، عجب منه أهل الضلالة، فذكر لهم ذلك مع ما فيه من العجائب ليزول تعجبهم. (الماوردي: ٦: ٢٦٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره لتكري قدرته - على ما وصف في هذه السورة من العقاب والتكال الذي أعدّه لأهل عداوته، والتعيم والكرامة التي أعدّها لأهل ولايته - أفلا ينظر هؤلاء المنكرون قدرة الله على هذه الأمور، إلى الإبل كيف خلقها وسخرها لهم وذلّلها، وجعلها تحمل حملها باركة، ثم تنهض به، والذي خلق ذلك غير عزيز عليه أن يخلق ما وصفت من هذه الأمور في الجنة والنار. يقول جل ثناؤه:

ولذلك خُصَّت بالذكر لبيان الآيات المنبئة في الحيوانات التي هي أشرف المراكبات وأكثرها صنفاً، ولأنها أعجب ما عند العرب من هذا النوع. (٥٥٥: ٢) نحوه الكاشاني (٣٢٢: ٥)، والمشهدى (٣٢٩: ١١) أبو حيان: وهي الجمال، فإنه اجتمع فيها ما تفرق من المنافع في غيرها، من أكل لحمها، وشرب لبنها، والحمل عليها، والتنقل عليها إلى البلاد الشاسعة، وعيشها بأي ثبات أكلته، وصبرها على العطش حتى أن فيها ما يرد الماء لعشر، وطواعيتها لمن يقودها، ونهضتها وهي باركة بالأحمال الثقال، وكثرة حنينها، وتأثرها بالصوت الحسن على غلظ أكبادها، وهي لأشياء من الحيوان جمع هذه الخصال غيرها. وقد أبان تعالى امتنانه عليهم بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا عَمَلَاتٍ يُدِينُوا أَلْعَامًا﴾ يس: ٧١، الآيات، ولكونها أفضل ما عند العرب، جعلوها دية القتل، وهبوا المائة منها من يقصدهم ومن أرادوا إكرامه، وذكرها الشعراء في مدح من وهبها، كما قال:

﴿أعطوا هنيئة تحذوها ثمانية﴾

وقال آخر:

﴿الواهب المائة الهجان برمتها﴾

وناسب التنبيه بالنظر إليها وإلى ما حوت من عجائب الصفات، ما ذكر معها من السماء والجبال والأرض، لانتظام هذه الأشياء في نظر العرب، في أوديتهم وبواديهم، وليدل على الاستدلال على إثبات الصانع، وأنه ليس مختصاً بنوع دون نوع، بل هو عام في كل موجوداته، كما قيل:

ينظرون إليها وما يخرج الله من ضروعها من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين؟ يقول: فكما صنعت هذا لكم، فكذا أصنع لأهل الجنة في الجنة. (٤٧٦: ٤) ابن عطية: وقرأ الجمهور (خَلَقْتَ) بفتح القاف وضم الخاء، وقرأ علي بن أبي طالب (خَلَقْتَ) بفتح الخاء وسكون القاف على فعل التكميم. (٤٧٥: ٥) الفخر الرازي: [تقدم ملخص كلامه في «أب ل» عن الثيسابوري فلا حظ] (١٥٧: ٣١)

القرطبي: قال المفسرون: لما ذكر الله عز وجل أمر أهل الدارين، تعجب الكفار من ذلك، فكذبوا وأنكروا، فذكرهم الله صنعته وقدرته، وأنه قادر على كل شيء، كما خلق الحيوانات والسماء والأرض. ثم ذكر الإبل أولاً، لأنها كثيرة في العرب، ولم يروا الفيلة، فنبههم جل ثناؤه على عظيم من خلقه، قد ذلله للصغير، يقوده وينبخره وينهضه ويحمل عليه الثقل من الحمل وهو بارك، فينهض بثقل حمله، وليس ذلك في شيء من الحيوان غيره. فأراهم عظيمًا من خلقه، مسخرًا لصغير من خلقه، يدأهم بذلك على توحيدهم وعظيم قدرته. (٣٤: ٢٠)

نحوه الشربيني. (٥٢٧: ٤)

البيضاوي: خلقاً لأعلى كمال قدرته وحسن تدبيره، حيث خلقها لجر الأثقال إلى البلاد النائية، فجعلها عظيمة باركة للحمل ناهضة بالحمل متقادة لمن أقادها طوال الأعناق لتنوء بالأوقار، ترعى كل نابت، وتحمل العطش إلى عشر فصاعداً ليتأذى لها قطع البراري والمفاوز، مع ما لها من منافع أخرى.

وفي كل شيء له آية ﴿تدل على أنه واحد

(٤٦٣: ٨)

ابن كثير: يقول تعالى أمراً عباده بالنظر في مخلوقاته الدالة على قدرته وعظمته: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ فإنها خلق عجيب وتركيبها غريب، فإنها في غاية القوة والشدة، وهي مع ذلك تلين للحمل الثقيل، وتنقاد للقائد الضعيف، وتؤكل ويتنفع بوبرها، ويشرب لبنها وتبهاو بذلك لأن العرب غالب دوابهم كانت الإبل، وكان شريح القاضي يقول: أخرجوا بنا حتى ننظر إلى الإبل كيف خلقت.

(٢٧٧: ٧)

أبو السعود: استئناف مسوق لتقرير ما فصل من حديث الغاشية، وما هو مبني عليه من البعث الذي هم فيه مختلفون، بالاستشهاد عليه بما لا يستطيعون إنكاره.

والهمزة للإنكار والتوبيخ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام، وكلمة (كَيْفَ) منصوبة بما بعدها، كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ البقرة: ٢٨، معلة لفعل النظر، والجملة في حيز الجر على أنها بدل اشتمال من الإبل، أي أينكرون ما ذكر من البعث وأحكامه، ويستبعدون وقوعه من قدرة الله عز وجل، فلا ينظرون إلى الإبل التي هي نصب أعينهم، يستعملونها كل حين إلى أنها كيف خلقت خلقاً بديعاً، معدولاً به عن سنن خلقه سائر أنواع الحيوانات، في عظم جنتها، وشدة قوتها، وعجيب هيأتها اللاتفة، بتأني ما يصدر عنها من الأفاعيل الشاقة، كالتواء

بالأوقار الثقيلة، وجر الانتقال الفادحة إلى الأقطار النازحة، وفي صبرها على الجوع والعطش حتى أن أظماءها لتبلغ العشر فصاعداً، واكتفائها باليسير، ورعيها لكل ما يتيسر من شوك وشجر، وغير ذلك مما لا يكاد يرمعه سائر البهائم، وفي انقيادها مع ذلك للإنسان في الحركة والسكون والبروك والتهوض، حيث يستعملها في ذلك كيف ما يشاء، ويقتادها بقطارها كل صغير وكبير.

(٤٢٠: ٦)

نحوه الألو سي.

البروسوي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

وتقول من خلفها، لأن قائدها أمامها فلا يترشش عليه بولها، وعنقها سَلَمٌ [إليها، وتتأثر من المودة والغرام، وتسكن منهن إلى حيث تنقطع عن الأكل والشرب زماناً محدداً، وتتأثر من الأصوات الحسنة والحدا، وتصير من كمال التأثر إلى حيث تهلك نفسها من سرعة الجري، ويجري الدمع عينيها عشقاً وغراماً، قال الشيخ الرومي:

برخوان (أَفَلَا يَنْظُرُ) تا قدرت ما بيني^(١)

ولم يذكر الفيل مع أنه أعظم خلقه من الإبل، لأنه لم يكن بأرض العرب، فلم تعرفه، ولا يحمل عليه عادة ولا يجلب دره ولا يؤمن ضره. (٤١٦: ١٠)

سيد قطب: أفلا ينظرون إلى خلقها وتكوينها؟ ثم يتدبرون: كيف خلقت على هذا النحو المناسب لوظيفتها، المحقق لغاية خلقها، المتناسق مع بيئتها

(١) اقرأ (أَفَلَا يَنْظُرُ) حتى ترى قدرتنا.

خلقها الله خلقاً عجيباً بقوة قوائمهأ ويسربروكها
لتيسر حمل الأمتعة عليها، وجعل أعناقها طويلة قوية
ليمكنها التهوؤ بما عليها من الأثقال بعد تحميلها أو
بعد استراحتها في المنازل والميآرك، وجعل في بطونها
أمعاء تخزن الطعام والماء بحيث تصبر على العطش
إلى عشرة أيام في السير في المفاوز، مما يهلك فيما دونه
غيرها من الحيوان.

وكم قد جرى ذكر الرّواحل وصفاتها وحمدها
في شعر العرب، ولا تكاد تخلو قصيدة من طوالم عن
وصف الرّواحل ومزاياها، وناهيك بما في المعلقات
وبما في قصيدة كعب بن زهير. (٣٠: ٢٧٠)
الطّبّاطبائي: بعد ما فرغ من وصف الغاشية
وبيان حال الفريقين: المؤمنين والكفار، عقبه بإشارة
إجمالية إلى التدبير الربوبي الذي يفصح عن ربوبيته
تعالى، المقتضية لوجوب عبادته، ولأزم ذلك حساب
الأعمال وجزاء المؤمن بإيمانه والكافر بكفره،
والظرف الذي فيه ذلك هو الغاشية.

وقد دعاهم أولاً أن ينظروا إلى الإبل كيف
خلقت؟ وكيف صور الله سبحانه أرضاً عادمة للحياة
فاقادة للشعور بهذه الصورة العجيبة في أعضائها
وقواها وأفاعيلها، فسخرها لهم ينتفعون من ركوبها
وحملها ولحمها وضرعها وجلدها وبرها حتى يولها
ويغمرتها، فهل هذا كله توافق اتفاق غير مطلوب
بجباله؟ (٢٠: ٢٧٤)

مكارم الشيرازي: الإبل من آيات خلق الله:

بعد أن تحدّثت الآيات السابقة بتفصيل عن الجنة

ووظيفتها جميعاً، إنهم لم يخلقوها، وهي لم تخلق نفسها،
فلا يبقى إلا أن تكون من إبداع المبدع المتفرد بصنعه،
التي تدل عليه وتقطع بوجوده، كما تشي^(١) بتدبيره
وتقديره. (٦: ٣٨٩٨)

ابن عاشور: وجملة: «كَيْفَ خُلِقَتْ» بدل
اشتمال من «الإبل»، والعامل فيه هو العامل في
المبدل منه، وهو فعل «يَنْظُرُونَ» لا حرف الجر، فإن
حرف الجر آلة لتعدية الفعل إلى مفعوله، فالفعل إن
احتاج إلى حرف الجر في التعدية إلى المفعول، لا يحتاج
إليه في العمل في البذل، وشتان بين ما يقتضيه إعمال
المتبوع وما يقتضيه إعمال التابع، فكل على ما يقتضيه
معناه وموقعه، فـ (كَيْفَ) منصوب على الحال بالفعل
الذي يليه، والمعنى، والتقدير: أفلا ينظرون إلى الإبل
هيئة خلقها؟!

وقد عدت أشياء أربعة هي من التّأطرين عن
كثي لا تغيب عن أنظارهم، وخطف بعضها على بعض،
فكان اشتراكها في مرآهم جهة جامعة بينها بالنسبة
إليهم، فإنهم المقصودون بهذا الإنكار والتوبيخ،
فالذي حسن اقتران الإبل مع السماء والجمال
والأرض في الذكر هنا، هو أنها تنظم في نظر جمهور
العرب من أهل تهامة والحجاز ونجد وأمثالها من بلاد
أهل الوبر والانتجاع.

فالإبل أموالهم ورواحلهم، ومنها عيشهم
وليأسهم ونسج بيوتهم، وهي حالة أثقالهم، وقد

ونعيمها، تأتي هذه الآيات لتوضح معالم الطريق الموصل إلى الجنة ونيعيمها.

فمفتاح المعرفة «معرفة الله»، ووصولاً لهذا المفتاح تذكر الآيات أربعة نماذج لمظاهر القدرة الإلهية وبديع الخلق، داعية الإنسان للتأمل، عسى أن يصل إلى ما ينبغي له أن يصل إليه. وتشير أيضاً إلى أن قدرة الله المطلقة هي مفتاح درك المعاد..

ف نقول الآية الأولى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾. ولكن، لم يختص ذكر الإبل قبل غيره؟ للمفسرين حديث طويل في ذلك، لكن الواضح أن الآيات في أول نزولها كانت تخاطب أهل مكة قبل غيرهم، والإبل أهم شيء في حياة أهل مكة في ذلك الزمان، فهي معهم ليل نهار، وتنجز لهم ضروريات الأعمال، وتدر عليهم الفوائد الكثيرة. أضف إلى ذلك أن لهذا الحيوان خصائص عجيبة قد تفرّد بها عن بقية الحيوانات، ويُعتبر بحق آية من آيات خلق الله الباهرة.

ومن خصائص الإبل:

١ - لو نظرنا إلى موارد الاستفادة من الحيوانات الأليفة، فسرى أن قسمًا منها لا يستفاد إلا من لحومها، والقسم الآخر يستفاد من ألبانها على الأغلب، وقسم لا يستفاد منه إلا في الركوب، وقسم قد تخصص في حمل ونقل الأثقال، ولكن الإبل تقدّم كل هذه الخدمات: اللحم، اللبن، الركوب، والحمل.

٢ - قدرة حمل وتحمل الإبل أكثر بكثير من بقية الحيوانات الأهلية، حتى أنها لتسير على الأرض

فتوضع الأثقال عليها ثم تنهض بها، وهذا ما لا تستطيع فعله بقية الحيوانات الأهلية.

٣ - تتحمل العطش لأيام متتالية بين السبعة إلى عشرة أيام، وقابليتها على تحمل الجوع مذهلة.

٤ - يطلق عليها اسم «سفينة الصحراء»، لما لها من قابلية فائقة على طي مسافات طويلة في اليوم الواحد، رغم الظروف الصحراوية الصعبة، فلا يعرقل حركتها صعوبة الأرض أو كثرة المنخفضات الرملية، وهذا ما لا نجد في أي حيوان آخر وبهذه المواصفات.

٥ - مع أنها تتغذى على أي شوك وأي نبات، فهي تشبع بالقليل أيضاً.

٦ - لعينها وأذنها وأنفها قدرة كبيرة على مقاومة الظروف الجوية الصعبة في الصحراء، وحتى العواصف الرملية لاتقف حائلاً أمام مسيرها.

٧ - والإبل مطيعة وسهلة الانقياد، لدرجة أن بإمكان طفل صغير أن يأخذ بزمام مجموعة كبيرة من الإبل وتتحرك معه حيث يريد.

والخلاصة: إن ما يتمتع به هذا الحيوان من خصائص، تدفع الإنسان لأن يلتفت إلى قدرة الخالق سبحانه وتعالى.

وها هو القرآن ينادي بكل وضوح: يا أيها الضالّون في وادي الغفلة ألا تفكّرون في كيفية خلق الإبل، لتعرفوا الحق وتخرجوا من ضلالكم؟!

ولا بد من التذكير، بأن «النظر» الوارد في الآية، يراد به النظر الذي يصحبه تأمل ودراية. (١٤٦: ٢٠) فضل الله: النظر إلى آيات الله في خلقه.

وهذه نقلة تأملية إلى أجواء الفكر في ما يعيشه الإنسان الحائر المنفتح على العناصر الموضوعية، في مواجهة الحقيقة الإيمانية، والتي تدفع بالإنسان إلى الأخذ بالنظرة الجادة الباحثة عن خلفيات الأشياء من حوله، وعن آفاقها وأسرارها وإيجاءاتها، كأساس للحوار وللاعتبار وللإقتناع في ما يتحاور ويعتبر ويقتنع الناس به، ولهذا أراد القرآن أن يذكر الناس فيها بالله وبمسؤوليتهم أمامه، من خلال توجيه أنظارهم إلى بعض مظاهر خلقه، وتجليات قدرته، لإعمال التأمل والتفكير والنظر، ليقودهم هذا كله إلى معرفة أسرارها في ما يستطيعون معرفته منها، وإلى إثارة اندهاشهم من خلال ما يمكن أن يستقرئوه من بعض خفاياها وأوضاعها المعقدة، ليكون ذلك أساساً لنظر مستمر، وتفكير دائم، ولتحمل كل جيل إلى الجيل القادم من بعده بعض محاصيل التفكير والمعرفة عنده، وبعض علامات الاستفهام التي لم يستطع أن يجد الجواب عليها، ليدفعه إلى الاستفادة من تراث المعرفة، وإلى البحث عن الأجوبة المفيدة عن علامات الاستفهام، وهكذا طرح الله - سبحانه - على الناس المتحيرين والشاكين والمعاندين والراغبين في الوصول إلى الحقيقة، ضرورة النظر إلى الإبل والسماء والجيال والأرض، في طريق الوصول إلى الإيمان.

إبداع خلق الإبل

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ في هذا الإعداد الوجودي الفريد الذي يتحرك من خلاله هذا

الحيوان الصحراوي الذي يسهل لإنسان الصحراء، أو الإنسان الذي تفرض عليه ظروف حياته أن يقطع الصحراء، عملية نقله من مكان إلى آخر، لانعدام أي وسيلة أخرى آنذاك. فقد ركب الله في هذا الحيوان خزاناً يحتفظ بالماء، ليروي ظمأه منه عندما يحتاج إليه، ومجمّعاً دهنيّاً يستطيع التغذي منه عندما يجوع، كما جعله ذلولاً ينقاد لصاحبه ولراكبه ولقائده مع ضخامة جسده وشدة بأسه، حتى أنه يخضع للطفل الصغير، ومنحه الصبر العجيب الذي يتحمل به كل قسوة الصحراء ومشكلاتها الطارئة، وكل أوضاع الجوع والعطش وسوء الأحوال، كما أنه لا يحتاج إلى المال الكثير لتغذيته لتيسر مرعاه بشكل غير مكلف أو معقد، إلى غير ذلك من الخصائص العجيبة التي لا يملك الإنسان - عندما يراها أو يكتشفها - إلا أن يدرك أن الله الواحد العظيم الحكيم هو الذي أبدع هذا الحيوان، ليقوم بدوره الكبير في النظام العام للحياة، ولحركة الإنسان فيها.

ولاحظ: أب ل: «الإبل».

يَخْلُقُ

١- وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. التحل: ٨

ابن عباس: يقول: خلق من الأشياء ما لا تعلمون بما لم يؤمكم لكم. (٢٢١)

في عين تحت العرش. (الماوردي ٣: ١٨٠) مقاتل: هو ما أعد الله لأوليائه في الجنة ما لا عين

رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

(أبو حيان ٥: ٤٧٦)

الطَّيْرِي: ويخلق ربكم مع خلقه هذه الأشياء التي ذكرها لكم ما لا تعلمون، مما أعد في الجنة لأهلها وفي النار لأهلها، مما لم تره عين ولا سمعته أذن ولا خطر على قلب بشر.

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ما لا تعلمون من الخلق. وهو قول

الجمهور.

الثاني: [قول ابن عباس]

الثالث: ما روي عن النبي ﷺ: أنها أرض بيضاء مسيرة الشمس ثلاثين يوماً، مشحونة خلقاً لا يعلمون أن الله يعصى في الأرض، قالوا: يا رسول الله فآين إبليس عنهم؟ قال: «لا يعلمون أن الله خلق إبليس» ثم تلا ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. (٣: ١٨٠)

الطُّوسِي: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من أنواع الحيوان والجماد والنبات لمنافعكم، ويخلق من أنواع الثواب للمطيعين، وأنواع العقاب للعصاة ما لا تعلمون (٦: ٣٦٣)

القشيري: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ كما أن أهل الجنة من المؤمنين يجدون في الآخرة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فكذلك أرباب الحقائق يجدون اليوم ما لم يحيط قط على بال، ولا قرأوا في كتاب، ولا تلقنوه من أستاذ، ولا إحاطة بما أخبر الحق أنه لا يعلم تفصيله سواء، وكيف يعلم من أخبر الحق سبحانه أنه لا يعلم؟ (٣: ٢٨٦)

الزَّحَّشَرِي: يجوز أن يريد به: ما يخلق فينا ولنا بما لا نعلم كنهه و تفاصيله، ومن علينا بذكره، كما من بالأشياء المعلومة مع الدلالة على قدرته.

ويجوز أن يخبرنا بأن له من الخلاق ما لا علم لنا به، ليُزيدنا دلالة على اقتداره بالإخبار بذلك، وإن طوى عنا علمه لحكمة له في طيّه، وقد حمل على ما خلق في الجنة والنار بما لم يبلغه وهم أحد ولا خطر على قلبه. (٢: ٤٠٢)

ابن عطية: وقوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ عبرة منصوبة على العموم، أي إن مخلوقات الله من الحيوان وغيره لا يحيط بعلمها بشر، بل ما يخفى عنه أكثر مما يعلمه. وقد روي أن الله تعالى خلق ألف نوع من الحيوان، منها في البر أربعمئة، وبها باعياها في البحر، وزاد فيه مائتين ليست في البر.

وكل من خصص في تفسير هذه الآية شيئاً، كقول من قال: سوس الثياب وغير ذلك، فإنما هو على جهة المثال، لأن ما ذكره هو المقصود في نفسه. (٣: ٣٨٠)

الفخر الرازي: واعلم أنه تعالى لم يذكر أولاً: أحوال الحيوانات التي ينتفع الإنسان بها انتفاعاً ضرورياً، وثانياً: أحوال الحيوانات التي ينتفع الإنسان بها انتفاعاً غير ضروري، بقي القسم الثالث من الحيوانات، وهي الأشياء التي لا ينتفع الإنسان بها في الغالب، فذكرها على سبيل الإجمال، فقال: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وذلك لأن أنواعها وأصنافها وأقسامها كثيرة خارجة عن الحد والإحصاء. ولو خاض الإنسان في شرح عجائب أحوالها، لكان المذكور بعد

الدُّرَّ والياقوت، وجياهم الذهب والفضة، لا يحرثون ولا يزرعون، ولا يعملون عملاً، لهم شجر على أبوابهم لها ثمر هي طعامهم، وشجر لها أوراق عراض هي لباسهم، ذكره في بدء الخلق من «كتاب الأسماء والصفات». وخرج من حديث موسى بن عقبة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمئة عام».

أبو حيان: فقال الجمهور: المعنى ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من الآدميين والحيوانات والجمادات التي خلقها كلها لمنافعكم، فأخبرنا بأن له من الخلائق ما لا علم لنا به، لنزداد دلالة على قدرته بالإخبار، وإن طوى عنا علمه حكمة له في طيه، وما خلق تعالى من الحيوان وغيره لا يحيط بعلمه بشر. وقال ابن بحر: لا تعلمون كيف يخلقه. [ونقل قول مقاتل وغيره ثم قال:]

و يقال: لتأذكر الحيوان الذي ينتفع به انتفاعاً ضرورياً وغير ضرورياً، أعقب بذكر الحيوان الذي لا ينتفع به غالباً على سبيل الإجمال؛ إذ تفاصيله خارجة عن الإحصاء والعد.

أبو السعود: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي يخلق في الدنيا غير ما عدد من أصناف النعم فيكم، ولكم ما لا تعلمون كنهه وكيفية خلقه، فالعدول إلى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد، أو لاستحضار الصورة، أو يخلق لكم في الجنة غير ما ذكر من النعم الدنيوية ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي ما ليس من

كتبه المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر، فكان أحسن الأحوال ذكرها على سبيل الإجمال، كما ذكر الله تعالى في هذه الآية.

وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس أنه قال: إن على عرش عرش نهاراً من نور مثل السماوات السبع والأرضين السبع، والبحار السبعة، يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر ويغتسل، فيزداد نوراً إلى نوره وجمالاً إلى جماله، ثم ينتفض، فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفاً البيت المعمور، وفي الكعبة أيضاً سبعون ألفاً، ثم لا يعودون إليه إلى أن تقوم الساعة.

نحوه الثيسابوري (١٤: ٤٩)، والشربيني (٢: ٢١٨) القرطبي: قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ قال الجمهور: من الخلق.

وقيل: من أنواع الحشرات والبهائم في أسافل الأرض والبر والبحر، مما لم يره البشر ولم يسمعوا به. وقيل: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ مما أعد الله في الجنة لأهلها وفي النار لأهلها، مما لم تره عين ولم تسمع به أذن ولا خطر على قلب بشر.

وقال قتادة والسُّدِّي: هو خلق السُّوس في الثياب والدود في الفواكه. [ثم ذكر قول النبي وابن عباس المتقدم عن الفخر الرازي، وقال:]

قلت: ومن هذا المعنى ما ذكر البيهقي عن الشعبي، قال: إن الله عبادة من وراء الأندلس - كما بيننا وبين الأندلس - ما يرون أن الله عصاه مخلوق، رَضْرَاضهم

شأنكم أن تعلموه، وهو ما أشير إليه بقوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

ويجوز أن يكون هذا إخباراً بأنه سبحانه يخلق من الخلائق ما لا علم لنا به، دلالة على قدرته الباهرة الموجبة للتوحيد، كنعمته الباطنة والظاهرة. (٤: ٤٣) نحوه الشوكاني.

الآلوسي: أي ويخلق غير ذلك الذي فصله سبحانه لكم. والتعبير عنه بما ذكر، لأن مجموعته غير معلوم، ولا يكاد يكون معلوماً، فالكلام إجمالاً لماعدا الحيوانات المحتاج غالباً احتياجاً ضرورياً أو غير ضروري. والعدول إلى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد، أو لاستحضار الصورة. ويجوز أن يكون إخباراً منه تعالى بأن له سبحانه ما لا علم لنا به من الخلائق، فـ ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ على ظاهره. ثم أدام الكلام على نقل روايات كلها مصداقاً للآية [١٤: ١٠٢]

ابن عاشور: و ﴿يَخْلُقُ﴾ مضارع مراد به زمن الحال لا الاستقبال، أي هو الآن يخلق ما لا تعلمون أيها الناس مما هو مخلوق لتفهم، وهم لا يشعرون به، فكما خلق لهم الأنعام والكراع خلق لهم ويخلق لهم خلائق أخرى لا يعلمونها الآن، فيدخل في ذلك ما هو غير معهود أو غير معلوم للمخاطبين، وهو معلوم عند أمم أخرى كالفيل عند الحبشة والهنود، وما هو غير معلوم لأحد ثم يعلمه الناس من بعد، مثل دواب

الجهات القطيية كالفقمة والدب الأبيض، ودواب القارة الأمريكية التي كانت مجهولة للناس في وقت نزول القرآن، فيكون المضارع مستعملًا في الحال للتجديد، أي هو خالق ويخلق.

ويدخل فيه - كما قيل - ما يخلقه الله من المخلوقات في الجنة، غير أن ذلك خاص بالمؤمنين. فالظاهر أنه غير مقصود من سياق الامتنان العام للناس المتوسل به إلى إقامة الحجّة على كافري النعمة.

فالذي يظهر لي أن هذه الآية من معجزات القرآن الغيبية العلمية، وأنها إيماء إلى أن الله سيُلهم البشر اختراع مراكب هي أجدى عليهم من الخيل والبغال والحمير، وتلك العجلات التي يركبها الواحد ويحركها برجليه وتسمى «بسكالات»، وأرثال الستك الحديدية، والسيارات المسيرة بمصفي التفت، وتسمى «أطوموبيل»، ثم الطائرات التي تسير بالتفط المصفي في الهواء. فكل هذه مخلوقات نشأت في عصور متتابعة، لم يكن يعلمها من كانوا قبل عصر وجود كل منها.

وإلهام الله الناس لاختراعها هو ملحق بخلق الله، فالله هو الذي ألهم المخترعين من البشر بما فطرهم عليه من الذكاء والعلم، وبما تدربوا في سلك الحضارة واقتباس بعضهم من بعض إلى اختراعها، فهي بذلك مخلوقة لله تعالى، لأن الكل من نعمته. (١٣: ٨٨)

سيد قطب: يعقب بها على خلق الأنعام للأكل والحمل والجمال، وخلق الخيل والبغال والحمير

قِثْمَةُ الطَّرِيقِ إِلَى اللَّهِ، وهو طريق قاصد مستقيم لا يلتوي ولا يتجاوز الغاية. وثمة طرق أخرى لا توصل ولا تهدي، فأما الطريق إلى الله فقد كتب على نفسه كشفها وبيانها: بآياته في الكون ويرسله إلى الناس. (٤: ٢١٦١)

المرآغي: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ غير هذه الذواب مما يهدي إليه العلم وتستنيطه العقول، كالقُطْرُ البرية والبحرية، والطائرات التي تحمل أمتعتكم، وتركبونها من بلد إلى بلد آخر، ومن قُطْرٍ إلى قُطْرٍ، والمطاد والهوائية التي تسير في الجو، والغواصات التي تجري تحت الماء إلى نحو أولئك مما تعجبون منه، ويقوم مقام الخيل والبغال والحمير في الركوب والزينة. (١٤: ٥٧)

الطَّبَاطِبَائِي: وقوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي يخلق ما لا علم لكم به من الحيوان وغيره، وسخرها لكم لتنتفعوا بها، والدليل على ما قدرناه هو السياق. (١٢: ٢١٢)

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ إشارة إلى ما خلق الله من مخلوقات لا يعلمها إلا هو، ولا يملك تسخيرها إلا هو، إذ لا تخضع لسلطان الإنسان، ولا تستجيب لعلمه. (٧: ٢٧١)

مكارم الشيرازي: وتأتي الإشارة في ذيل الآية إلى ما سيصل إليه مآل الإنسان في الحصول على الوسائط الثقيلة المدنية من غير الحيوانات، فيقول: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من المراكب ووسائل النقل.

وبعض قدماء المفسرين اعتبر هذا المقطع من الآية

للركوب والزينة. ليظل المجال مفتوحاً في التصور البشري لتقبل أنماط جديدة من أدوات الحمل والنقل والركوب والزينة، فلا يخلق تصورهم خارج حدود البيئة، وخارج حدود الزمان الذي يظلمهم، فورا الموجود في كل مكان وزمان صور أخرى، يريد الله للناس أن يتوقعوها فيتسع تصورهم وإدراكهم، ويريد لهم أن يأنسوا بها حين توجد أو حين تكشف فلا يعادوها ولا يجمدوا دون استخدامها والانتفاع بها، ولا يقولوا: إنما استخدم آباؤنا الأنعام والخيل والبغال والحمير فلا نستخدم سواها، وإنما نص القرآن على هذه الأصناف فلا نستخدم ما عداها.

إن الإسلام عقيدة مفتوحة مرنة قابلة لاستقبال طاقات الحياة كلها، ومقدرات الحياة كلها ومن ثم يهيئ القرآن الأذهان والقلوب لاستقبال كل ما تتمخض عنه القدرة، ويتمخض عنه العلم، ويتمخض عنه المستقبل، استقباله بالوجدان الديني المتفتح المستعد لتلقي كل جديد، في عجائب الخلق والعلم والحياة.

ولقد وجدت وسائل للحمل والنقل والركوب والزينة لم يكن يعلمها أهل ذلك الزمان، وستجد وسائل أخرى لا يعلمها أهل هذا الزمان. والقرآن يهيئ لها القلوب والأذهان، بلا جهود ولا تحجر ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وفي معرض النقل والحمل والركوب والسير ليلسوغ غايات محسوسة في عالم الأرض، يدخل السياق غايات معنوية وسيراً معنوية وطرقاً معنوية.

إشارة إلى حيوانات ستخلق في المستقبل ليستعملها الإنسان في تنقلاته.

وورد في تفسير «المراغي» وتفسير «في ظلال القرآن» أن درك مفهوم هذه الجملة سهل لنا ونحن نعيش في عصر السيارة ووسائل النقل السريعة الأخرى.

وعند ما تعبر الآية بكلمة ﴿يَخْلُقُ﴾ فذلك لأن الإنسان في اختراعه لتلك الوسائل ليس هو الخالق لها، بل إن المواد الأولية اللازمة للاختراعات، مخلوقة وموجودة بين أيدينا، وما على الإنسان إلا أن يستعمل ما وهبه الله من قدرة على الاختراع، لما أودع فيه من استعداد وقابلية بتشكيل وتركيب تلك المواد، على هيئة يمكن من خلالها أن تعطي شيئاً آخر يفيد الإنسان.

فضل الله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من وسائل الركوب التي قد يلهم الإنسان اكتشافها، ويسهل له استعمالها، أو ما يخلقه الله من الحيوان، وبهذا نستطيع استيعاء الفكرة الدنيوية التي تدعو الإنسان للتطلع إلى كل تطور في وسائل الحياة، بشكل إيجابي تدفعه لاكتشاف ذاك الجديد واستعماله. (١٩٧: ١٣)

٢- أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ.

التحل: ١٧.

ابن عباس: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ﴾ وهو الله ﴿كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ لا يقدر أن يخلق يعني الأصنام. (٢٢٢) نحوه التعليق. (١٢: ٦)

قَتَادَةَ: قوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ...﴾ والله هو الخالق الرازق، وهذه الأوثان التي تُعبَد من دون الله تُخلَق ولا تُخلَق شيئاً، ولا تملك لأهلها ضرراً ولا نفعاً.

(الطبري: ٧: ٥٧٣)

الفرّاء: وقوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ جعل (مَنْ) لغير الناس، لسمّيه فجعله مع الخالق وصلاح، كما قال: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ التور: ٤٥، والعرب تقول: اشتبه عليّ الراكب وحمله، فما أدري مَنْ ذا مَنْ ذا: حيث جمعهما، واحدهما إنسان، صلحت (مَنْ) فيهما جميعاً. (٩٨: ٢) الطبري: يقول تعالى ذكره لعبدة الأوثان والأصنام: أفمن يخلق هذه الخلائق العجيبة التي عدّها عليها عليكم ويُنعم عليكم هذه النعم العظيمة، كمن لا يخلق شيئاً ولا ينعم عليكم نعمة صغيرة ولا كبيرة؟ يقول: أتشركون هذا في عبادة هذا؟ يُعرفهم بذلك عظم جهلهم، وسوء نظرهم لأنفسهم، وقلّة شكرهم لمن أنعم عليهم بالنعم التي عدّها عليهم، التي لا يحصىها أحد غيره. [ونقل قول قتادة ثم قال:]

وقيل: ﴿كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ هو الوثن والصنم، و(مَنْ) لذوي التمييز خاصة، فجعل في هذا الموضع لغيرهم للتمييز، إذ وقع تفصيلاً بين من يخلق ومن لا يخلق. (٥٧٣: ٧)

الطوسي: في هذه الآية ردّ على عبادة الأصنام والأوثان بأن يقال: أفمن يخلق ما تقدّم ذكره من السماوات والأرض والشمس والقمر والنجوم

ماقدمنا من إسقاط رأيهم وتسويتهم بين الجساد والحي والفاعل ومن ليس بفاعل، وهذا واضح.

(٣٦٨:٦)

القشيري: تدل هذه الآية على نفي التشبيه بينه سبحانه وبين خلقه. وصفات القدم لله مستحقة، وما هو من خصائص الحدوثان، وسمات الخلق يتقدس الحق سبحانه عن جميع ذلك. ولا تشبه ذات القديم بذوات المخلوقين، ولا صفاته بصفاتهم، ولا حكمه بحكمهم، وأصل كل ضلالة التشبيه، ومن قبح ذلك وفساده أن كل أحد يتبرأ منه ويستنكف من انتحاله.

(٢٩٠:٣)

الزمخشري: فإن قلت: ﴿مَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ أريد به الأصنام فلم جيء بـ (مَنْ) الذي هو لأولي العلم؟ قلت: فيه أوجه:

أحدها: أنهم سموها آلهة وعبدوها، فأجروها بحري أولي العلم. ألا ترى إلى قوله على أثره: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ التحل: ٢٠.

والثاني: المشاكلة بينه وبين من يخلق.

والثالث: أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم فكيف بما لا علم عنده، كقوله: ﴿اللَّهُمَّ ارْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا﴾ الأعراف: ١٩٥، يعني أن الآلهة حالهم منحنطة عن حال من لهم أرجل وأيد وآذان وقلوب، لأن هؤلاء أحياء وهم أموات، فكيف تصح لهم العبادة؟ لا أنها لو صححت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا!

وغير ذلك من أنواع العجائب، كمن لا يخلق ذلك من الأصنام التي هي جمادات، فكيف توجه العبادة إليها، ويسوي بينها وبين خالق جميع ذلك، أفلا يتفكرون في ذلك ويعتبرون به، فإن ذلك من الخطأ الفاحش. وجعل (مَنْ) فيما لا يعقل، لما اتصلت بذكر الخالق.

ويتعلق بهذه الآية المجيزة، فقالوا: أعلمنا الله تعالى أن أحداً لا يخلق، لأنه خلاف الخالق، وأنه لو كان خالق غيره لوجب أن يكون مثله، ونظيره.

وهذا باطل، لأن الخلق في حقيقة اللغة هو التقدير والإتيان في الصنعة، وفعل الشيء لأعلى وجه السهو والمجازفة، بدلالة قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَارَ﴾ العنكبوت: ١٧، وقوله: ﴿وَإِذَا تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ يَأْذَنُ﴾ المائدة: ١١٠، وقوله: ﴿أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤، كما لا يجوز أنه أعظم الآلهة لما لم يستحق الإلهية غيره. [ثم استشهد بأشعار]

فعلمنا بذلك جواز تسمية غيره بأنه خالق، إلا أننا لا نطلق هذه الصفة إلا لله تعالى، لأن ذلك توهم. فإذا ثبت ذلك فالوجه في الآية ماقدمنا ذكره من الرّد على عبادة الأصنام والجمادات التي لا تقدر على ضرر ولا نفع، ولا خلق شيء، ولا استطاعة لها على فعل. وأن من سوي بينها وبين من خلق ما تقدم ذكره من أنواع التعم وأشرك بينهما في العبادة، كان جاهلاً بعيداً عن الصواب، عادلاً عن طريق الهدى. ويقولون ذلك أنه قال عقيب هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ أموات غير أحياء التحل: ٢٠، ٢١، فعلمنا أنه أراد بذلك ما

فإن قلت: هو إلزام للذين عبدوا الأوثان وسموها
ألهة تشبيهاً بالله، فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق،
فكان حق الإلزام أن يقال لهم: أفمن لا يخلق كمن
يخلق.

قلت: حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه
والعبادة له وسووا بينه وبينه، فقد جعلوا الله تعالى من
جنس المخلوقات وشبهها بهاء، فأنكر عليهم ذلك
بقوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ (٤٠٥: ٢).

ابن عطية: ثم قرّره على التفرقة بين من يخلق
الأشياء ويخترعها وبين من لا يقدر على شيء من
ذلك، وعبر عن الأصنام بـ(مَنْ) لوجهين:

أحدهما: أن الآية تضمنت الرّد على جميع من عبد
غير الله، وقد عبرت طوائف من تقع عليه العبادة
بـ(مَنْ)، والآخر: أن العبارة جرت في الأصنام بحسب
اعتقاد الكفرة فيها، في أن لها تأثيراً وأفعالاً.

(٣٨٥: ٣)

الطبرسي: معناه: أفمن يخلق هذه الأشياء في
استحقاق العبادة والإلهية، كالأصنام التي لا تخلق شيئاً
حتى يسوّى بينها في العبادة، وبين خالق جميع ذلك.

(٣٥٤: ٣)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لمّا ذكر الدلائل
الدالة على وجود القادر الحكيم على الترتيب
الأحسن والتّظيم الأكمل، وكانت تلك الدلائل كما
أنها كانت دلائل، فكذلك أيضاً كانت شرحاً وتفصيلاً
لأنواع نعم الله تعالى وأقسام إحسانه، أتبعه بذكر

إبطال عبادة غير الله تعالى.

والمقصود أنه لمّا دلت هذه الدلائل الباهرة،
والبيّنات الزاهرة القاهرة على وجود إله قادر حكيم،
وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم والمعطي لكل
هذه الخيرات، فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة
موجود سواه، لا سيما إذا كان ذلك الموجود حماداً
لا يفهم ولا يقدر، فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات:

﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾.

والمعنى أفمن يخلق هذه الأشياء التي ذكرناها
كمن لا يخلق، بل لا يقدر البتة على شيء أفلا تذكرون؟
فإن هذا القدر لا يحتاج إلى تدبر وتفكر ونظر، ويكفي
فيه أن تنهيهما على ما في عقولكم من أن العبادة لا تليق
إلا بالمنعم الأعظم، وأنتم ترون في الشاهد إنساناً
عاقلاً فاهماً ينعم بالنعمة العظيمة، ومع ذلك فتعلمون
أنه يقبح عبادته، فهذه الأصنام حمادات محضة، وليس
لها فهم ولا قدرة ولا اختيار، فكيف تُقدّمون على
عبادتها، وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها.

المسألة الثانية: [ذكر كلام الزمخشري المتقدم]

المسألة الثالثة: احتج بعض أصحابنا بهذه الآية
على أن العبد غير خالق لأفعال نفسه، فقال: إنه تعالى
ميّز نفسه عن سائر الأشياء التي كانوا يعبدونها بصفة
الخالقية، لأن قوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾
الغرض منه بيان كونه ممتازاً عن الأنداد بصفة الخالقية،
وأنه إنما استحق الإلهية والمعبودية بسبب كونه
خالقاً، فهذا يقتضي أن العبد لو كان خالقاً لبعض
الأشياء لوجب كونه إلهاً معبوداً، ولما كان ذلك

كقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَمْرِ رَبِّهِ﴾
المائدة: ١١٠، وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾
المؤمنون: ١٤.

واعلم أن أصحاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق
على العبد، حتى أن أبا عبد الله البصير بالغ وقال:
إطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز،
لأن الخلق عبارة عن التقدير، وذلك عبارة عن الظن
والحسبان، وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله
تعالى محال.

واعلم أن هذه الأجوبة قوية والاستدلال بهذه
الآية على صحة مذهبنا ليس بقوي، والله أعلم.

(١١: ٢٠)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ﴾ هو الله
تعالى ﴿كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ يريد الأصنام. ﴿أَفَلَا
تَذَكَّرُونَ﴾ أخبر عن الأوثان التي لا تخلق ولا تضر
ولا تنفع، كما يخبر عمن يعقل على ما تستعمله العرب
في ذلك، فإنهم كانوا يعبدونها، فذكرت بلفظ (من)
كقوله: ﴿أَلَمْ يَخْلُقْ﴾ الأعراف: ١٩٥، وقيل: لاقران
الضمير في الذكر بالخالق. [وذكر قول القراء ثم قال:]

قال المهدي: ويسأل به (من) عن البارئ تعالى
ولا يسأل عنه به (ما) لأن (ما) إنما يسأل بها عن
الأجناس، والله تعالى ليس بذوي جنس، ولذلك
أجاب موسى عليه السلام حين قال له: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا
مُوسَى﴾ طه: ٤٩، ولم يجب حين قال له: ﴿وَمَا رَبُّ
الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ٢٣، إلا بجواب (من)، وأضرب
عن جواب (ما) حين كان السؤال فاسداً، ومعنى

باطلاً علمنا أن العبد لا يقدر على الخلق والإيجاد.
قالت المعتزلة: الجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن المراد: أفمن يخلق ما تقدم ذكره
من السماوات والأرض والإنسان والحيوان والنبات
والبحار والتجم والجبال، كمن لا يقدر على خلق
شيء أصلاً فهذا يقتضي أن من كان خالقاً لهذه
الأمياء فإنه يكون إلهاً، ولم يلزم منه أن من يقدر على
أفعال نفسه أن يكون إلهاً.

والوجه الثاني: أن معنى الآية أن من كان خالقاً
كان أفضل ممن لا يكون خالقاً، فوجب امتناع التسوية
بينهما في الإلهية والمعبودية، وهذا القدر لا يدل على
أن كل من كان خالقاً فإنه يجب أن يكون إلهاً. والدليل
عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَخْلُقْ﴾ الأعراف: ١٩٥
ومعناه أن الذي حصل له رجل يمشي بها يكون
أفضل من الذي حصل له رجل لا يقدر أن يمشي بها،
وهذا يوجب أن يكون الإنسان أفضل من الصنم،
والأفضل لا يليق به عبادة الأخص، فهذا هو المقصود
من هذه الآية، ثم إنها لا تدل على أن من حصل له
رجل يمشي بها أن يكون إلهاً، فكذلك هاهنا المقصود
من هذه الآية بيان أن الخالق أفضل من غير الخالق،
فيمتنع التسوية بينهما في الإلهية والمعبودية، ولا يلزم
منه أن بمجرد حصول صفة الخالقية يكون إلهاً.

والوجه الثالث في الجواب: أن كثيراً من المعتزلة
لا يطلقون لفظ الخالق على العبد، قال الكوفي في
«تفسيره»: «إنا لا نقول: إنا نخلق أفعالنا، قال: ومن
أطلق ذلك فقد أخطأ إلا في مواضع ذكرها الله تعالى

الآية: من كان قادراً على خلق الأشياء المتقدمة الذكر، كان بالعبادة أحقّ ممن هو مخلوق لا يضر ولا ينفع. ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ لقمان: ١١، ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ فاطر: ٤٠، (١٠: ٩٣)

أبو حيان: ذكر تعالى التباين بين من يخلق وهو البارئ تعالى، وبين من لا يخلق وهي الأصنام، ومن عبد ممن لا يعقل، فجدير أن يفرد بالعبادة من له الإنشاء دون غيره. وجيء بـ (مَنْ) في الثاني لاشتمال المعبود غير الله على من يعقل وما لا يعقل، أو لاعتقاد الكفار أن لها تأثيراً وأفعالاً، فعولمت معاملة أولي العلم، أو للمساكلة بينه وبين من يخلق، أو لتخصيصه بمن يعلم، فإذا وقعت اليبوسة بين الخالق وبين غير الخالق، من أولي العلم فكيف بمن لا يعلم **الْبَقَّة** كقولهم: ﴿الَّهُمَّ أَرْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا﴾ الأعراف: ١٩٥، أي أن ألفتهم متحطة عن حال من له أرجل، لأن من له هذه حي، وتلك أموات، فكيف يصح أن يعبد لا أن من له رجل يصح أن يعبد؟ (٥: ٤٨١)

الشَّريفي: ﴿أَقَمْنِ يَخْلُقْ﴾ أي هذه الأشياء الموجودة وغيرها ﴿كَمَنْ لَا يَخْلُقْ﴾ شيئاً من ذلك بل على إيجاد شيء ما، فكيف يليق بالعاقل أن يشتغل بعبادة من لا يستحق العبادة، وترك عبادة من يستحقها وهو الله تعالى؟ [ثم ذكر نحو الزمخشري وأضاف:]

فإن قيل: ﴿مَنْ لَا يَخْلُقْ﴾ إن أريد به جميع ما عبد من دون الله، كان ورود (مَنْ) واضحاً، لأن العاقل يغلب على غيره، فيعبر عن الجميع بـ (مَنْ)، ولو جيء

أيضاً بـ (ما) لجاز، وإن أريد به الأصنام فلم يجيء بـ (مَنْ) الذي هو لأولي العلم؟

أجيب: بأنهم سموها آلهة وعبدوها فأجروها بحرى أولي العلم، ألا ترى إلى قوله تعالى على أثره: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ النحل: ٢٠، [ثم استشهد بأشعار، وأدام نحو أبي حيان] (٢: ٢٢٢)

أبو السعود: ﴿أَقَمْنِ يَخْلُقْ﴾ هذه المصنوعات العظيمة ويفعل هاتيك الأفاعيل البديعة، أو يخلق كل شيء ﴿كَمَنْ لَا يَخْلُقْ﴾ شيئاً أصلاً. وهو تكييت للكفرة وإبطال لإشراكهم وعبادتهم للأصنام، بإنكار ما يستلزمه ذلك من المشابهة بينها وبينه سبحانه وتعالى، بعد تعداد ما يقتضي ذلك اقتضاء ظاهراً.

وتعقيب الهمة بالفاء لتوجيه الإنكار إلى توهم المشابهة المذكورة، على ما فصل من الأمور العظيمة الظاهرة الاختصاص به تعالى المعلومة، كذلك فيما بينهم حسبما يؤذن به ما تلوناه من قوله تعالى: ﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمُ﴾ العنكبوت: ٦١ و٦٣، الآيتين.

والاقتصار على ذكر «الخلق» من بينها، لكونه أعظمها وأظهرها واستباعه إتيانها، أو لكون كل منها خلقاً مخصوصاً، أي أبعد ظهور اختصاصه تعالى بعبديته هذه الشؤون الواضحة الدلالة على وحدانيته تعالى. وتفرده بالالوهية واستبداده باستحقاق العبادة، يتصور المشابهة بينه وبين ما هو بمنزل من ذلك بالمرّة؟ كما هو قضية إشراككم ومدارها، وإن كان على نسبة تقوم بالمتسبين أختير ما عليه النظم الكريم، مراعاة لحق

وجدناه في التسخ التي بأيدينا، ولعلها سقيمة وإلا فلا أظن ذلك إلا كنبوة جواد، وهو ظاهر: (١٦٧: ١٤)
سيد قطب: وهو تعقيب يجيء في أوامره، والنفس
متهينة للإقرار بضمونه: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾
فهل هنالك إلا جواب واحد: لا. وكلاً: أفيجوز أن
يسوي إنسان في حسه وتقديره بين من يخلق ذلك
الخلق كله، ومن لا يخلق، لا كبيراً ولا صغيراً؟

(٢١٦٤: ٤)

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا
يَخْلُقُ﴾ إلى قوله: ﴿الْهَكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ التحل: ٢٢،
الآيات تقرير إجمالي للحجة المذكورة تفصيلاً، في
ضمن الآيات الست عشرة الماضية، واستنتاج
للتوحيد، وهي حجة واحدة أقيمت لتوحيد الربوبية،
وملخصها: أن الله سبحانه خالق كل شيء، فهو الذي
أنعم بهذه النعم التي لا يحيط بها الإحصاء التي ينظم
بها نظام الكون، وهو تعالى عالم بسرّها وعلمها، فهو
الذي يملك الكلّ ويُدير الأمر فهو ربّها، وليس شيء
مما يدعونه على شيء من هذه الصفات، فليست أرباباً
فالإله واحد لا غير، وهو الله عزّ اسمه.

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن الآيات
ثبتت التوحيد من طريقين: طريق الخلقة، وطريق
النعمة. بيان الفساد أن طريق الخلقة وحدها إنما تثبت
الصانع ووجدانيته في الخلق والإيجاد، والوثنيون -
واللهم وجه الكلام في الآيات - لا ينكرون وجود
الصانع، ولا أن الله سبحانه خالق الكلّ حتى أوثانهم،
وأن أوثانهم ليسوا بخالقين لشيء، وإنما يدعون

سبق الملكة على العدم، وتفادياً عن توسيط عدمها
بينها وبين جزئياتها المفصلة قبلها، وتنبهاً على كمال
قبح ما فعلوه؛ من حيث إن ذلك ليس بمجرد رفع
الأصنام عن محلّها، بل هو حطّ المنزلة الربوبية إلى
مرتبة الجمادات، ولاريب في أنه أقبح من الأول.

والمراد (مَنْ لَا يَخْلُقُ) كل ما هذا شأنه كائناً ما
كان، والتعبير عنه بما يختص بالعقلاء للمشاكل، أو
العقلاء خاصة، ويعرف منه حال غيرهم لدلالة
التص، فإن من يخلق حيث لم يكن كمن لا يخلق - وهو
من جملة العقلاء - فما ظنك بالجمادات وأثاماً كان
فدخول الأصنام في حكم عدم المماثلة والمساوية؛ إمّا
بطريق الاندراج تحت الموصول العام، وإمّا بطريق
الانفهام بدلالة التص على الطريقة البرهانية، لا بأنها
هي المرادة بالموصول خاصة. (٥٠: ٤)

البرسوي: وأختير تشبيه الخالق بغير الخالق مع
اقتضاء المقام بظاهرة عكس ذلك، مراعاة لحق سبق
الملكة على العدم. (٢٢: ٥)

الألوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

واستدل بالآية على بطلان مذهب المعتزلة في
زعمهم: أن العباد خالقون لأفعالهم. وقال الشهاب:
بعد أن قرّر تقدير المفعول عامّاً على طرز ما ذكرناه،
وجوّز أن يكون العموم فيه مأخوذاً من تنزيل الفعل
منزلة اللازم - «إنه علم من هذا عدم توجهه
الاحتجاج بها على المعتزلة في إبطال قوهم بخلق
العباد أفعالهم، كما وقع في كتب الكلام، لأن السلب
الكلي لا ينافي الإيجاب الجزئي» انتهى، حسبما

لاوتانهم تدبير أمر العالم بتفويض من الله لذلك إليهم
والشفاعة عند الله، فلا يفيد إثبات الصانع تجاه هؤلاء
شيئاً.

وإنما سيقّت آيات الخلق لتثبيت أمر التّعمة؛ إذ
من البين أنّه إذا كان الله سبحانه خالقاً لكل شيء
موجوداً له، كانت آثار وجودات الأشياء - وهي التّعم
التي يتنعم بها - له سبحانه، كما أن وجوداتها له ملكاً
طلقاً لا يقبل بطلائاً ولا نقلاً ولا تبديلاً، فهو سبحانه
المنعم بها حقيقة لا غيره من شيء، حتّى الذي نفس
التّعمة من آثار وجوده، فإنّه وما له من أثر فهو الله
وحده.

ولذلك ضمّ إلى حديث الخلق والإنعام قوله
تعالى: ﴿وَاللّٰهُ يَغْلُمُ مَا تَسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ التّحل:
١٩، لأن مجرّد استناد الخلق والإنعام إلى شيء
لا يستلزم ربوبيّته ولا يستوجب عبادته، لو لا انضمام
العلم إليهما، ليتّم بذلك أنّه مدبّر يهدي كل شيء إلى
كماله المطلوب له، وسعادته المكتوبة في صحيفه
عمله. ومن المعلوم أن العبادة إنّما تستقيم عبادة إذا
كان المعبود موسوماً بسمه العلم، عالماً بعبادة من يعبد
شاهداً لخضوعه.

فمجموع ما تتضمّنه الآيات من حديث الخلق
والتّعمة والعلم، مقدّمات لحجّة واحدة أقيمت على
توحيد الربوبيّة، الذي ينكره الوثنيّة كما عرفت.

فقوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾
قياس ما له سبحانه من التّمت إلى ما لغيره منه، ونفي
للمساواة. والاستفهام للإنكار والمراد به: ﴿مَنْ لَا

يَخْلُقُ﴾ أهتّم الذين يدعونهم من دون الله.

وبيانه - كما ظهر ممّا تقدّم - أن الله سبحانه يخلق
الأشياء ويستمرّ في خلقها، فلا يستوي هو ومن
لا يخلق شيئاً، فإنّه تعالى لخالقه الأشياء يملك وجوداتها
وآثار وجوداتها التي هي الأنظمة الخاصّة بها، والنظام
العامّ الجاري عليها. (١٢: ٢١٨)

مكارم الشّيرازي: وبعد أن بيّن القرآن كلّ
هذه التّعم الجليلة والألطف الإلهيّة الخفيّة، راح يدعو
الوجدان الإنسانيّ للحكم في ذلك ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ
لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾؟

و كما اعتدنا عليه من القرآن في أسلوبه التّربويّ
الهادف المؤثّر، فقد طرح مسألة المحاجة بصيغة سؤال
يترك الجواب عنه في عهدة الوجدان الحيّ للإنسان،
مستعيناً بتحرّيك الإحساس الباطنيّ ليجيب من
أعماق روحه، وليتشدّ عشقاً بخالقه.

والثّابت في الواقع النفسيّ للإنسان، أن التّعليم
والتّربية السّليمة يستلزمان بذل أقصى سعي ممكن،
لإقناع المقابل بقبول ما يوجّه إليه عن قناعة ذاتيّة، أي
ينبغي إشعاره بأنّ ما يعطى إليه ما هو في حقيقته إلّا
انبعاث من داخله، وليس فرضاً عليه من الخارج،
ليتقبّلها بكلّ وجوده ويتبنّاها ويدافع عنها.

ونجد من الضّرورة إعادة ما قلناه سابقاً: من أن
المشركين الذين كانوا يسجدون للأصنام، كانوا
يعتقدون أن الله عزّ وجلّ هو الخالق، ولهذا يتساءل
القرآن الكريم، من أحقّ بالسّجود، خالق كل شيء أم
المخلوق؟ (٨: ١٤٢)

فضل الله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾؟ وكيف تفكرون؟ وما هو الأساس الذي تركزون عليه في شرككم بالله عقيدة أو عبادة، وفي اتخاذكم أشخاصاً أو أوثاناً، لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا آلهة من دون الله؟ إن الألوهية لا ترتبط بالمعنى النفسي الذي نعيشه تجاه الإله، ولا بالمظهر الشكلي له، ولا بالأسرار الغامضة التي تحيط به، ولا بالمعاني الغيبية التي نصنعها له، ولكنها ترتبط بالقدرة المطلقة التي تبذل الوجود من قلب العدم، وتخلق خلقاً جديداً، فيتحوّل إلى كون ونظام وحياة، تشمل الوجود كله. وهو الله الواحد الأحد الذي يرجع كل شيء إليه، وتصدر كل حياة منه، فهو الذي خلق الأشياء كلها بقدرته.

وهو بذلك لا يمكن أن تشركو به موجوداً ضعيفاً، لا يملك أية حياة في وجوده، فكيف يمكن أن يعطي الحياة لغيره، وكيف يمكن إحداث التعادل بينه وبين الله سبحانه وتعالى؟ ولكنها الغفلة عن الحقيقة الإلهية التي لا ريب فيها، ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، وهو المنعم الذي أعطى الخلق كله الحياة، وزودها بكل ما يكفل لها القوة والنمو والاستمرار، وأعطى الإنسان الكثير من ذلك، في ما سخر له من طاقات الكون الحية والجامدة، لتكون بأجمعها في خدمته. (٢٠٦: ١٣)

يَخْلُقُكُمْ

... يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ...

الزمر: ٦

ابن عباس: حالاً من بعد حال: نطفة وعلقة ومضغة وعظاماً. (٣٨٦)

مجاهد: نطفة، ثم ما يتبعها حتى تم خلقه.

(الطبري ١٠: ٦١٥)

عكرمة: نطفة، ثم علقه، ثم مضغة.

(الطبري ١٠: ٦١٤)

الضحّاك: خلق نطفة، ثم علقه، ثم مضغة.

(الطبري ١٠: ٦١٥)

قتادة: نطفة، ثم علقه، ثم مضغة، ثم عظاماً، ثم

لحمًا، ثم أنبت الشعر، أطوار الخلق. (الطبري ١٠: ٦١٥)

السدي: يكونون نطفًا، ثم يكونون علقًا، ثم

يكونون مضغًا، ثم يكونون عظاماً، ثم ينفع فيهم

الروح. (الطبري ١٠: ٦١٥)

خلقاً في بطون أمهاتكم من بعد خلقكم في ظهر آدم

(المائدة: ٥: ١١٥)

ابن زيد: خلقاً في البطن من بعد الخلق الأول

الذي خلقهم في ظهر آدم. (الطبري ١٠: ٦١٥)

الطبري: يبتدئ خلقكم أيها الناس في بطون

أمهاتكم خلقاً من بعد خلق، وذلك أنه يحدث فيها

نطفة، ثم يجعلها علقه، ثم مضغة، ثم عظاماً، ثم يكسو

العظام لحماً، ثم ينشئه خلقاً آخر، تبارك الله وتعالى،

فذلك خلقه إياه خلقاً بعد خلق.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: يخلقكم في بطون

أمهاتكم من بعد خلقه إياكم في ظهر آدم، قالوا: فذلك

هو الخلق من بعد الخلق.

وأولى القولين في ذلك بالصواب، القول الذي

قاله عِكْرَمَةً وَمُجَاهِدًا، ومن قال في ذلك مثل قولهما،
لأن الله جل وعز أخبر أنه يخلقنا خلقًا من بعد خلق في
بطون أمهاتنا في ظلمات ثلاث، ولم يخبر أنه يخلقنا في
بطون أمهاتنا من بعد خلقنا في ظهر آدم؛ وذلك نحو
قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ ثُمَّ
جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً﴾
المؤمنون: ١٢، ١٤. (١٠: ٦١٤)

الزجاج: نطفًا ثم علقًا ثم مضغًا ثم عظامًا، ثم
نكس العظام لحمًا، ثم نُصَوِّرُ ونُفْخُ فيها الروح،
فذلك معنى قوله: ﴿خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ (٤: ٣٤٥)
الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: [هو قول قتادة وقد تقدم]

الثاني: [هو قول السدي]

ويحمل ثالثًا: خلقًا في ظهر الأب، ثم خلقًا في بطن
الأم، ثم خلقًا بعد الوضع. (١١٥: ٥)

القشيري: أي بصوركم، ويركب أحوالكم.
ذكرهم نسبتهم لئلا يعجبوا بأحوالهم. ويقال: بين آثار
أفعاله الحكيمة في كيفية خلقك من قطرتين أمشاجًا
متشاكلتي الأجزاء، مختلفة الصور في الأعضاء، سخر
بعضها محال للصفات الحميدة كالعلم والقدرة
والحياة، وغير ذلك من أحوال القلوب، وسخر بعضها
محال للحواس كالسمع والبصر والشم وغيرها.

ويقال: هذه كلها نعم أنعم الله بها علينا، فذكرنا بها
- والنفوس نجبولة، وكذلك القلوب على حُبٍّ من
أحسن إليها - استجلابًا لمحبتنا له. (٥: ٢٦٩)

المبيدي: ﴿خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ نطفة ثم علقة ثم

عظمًا ثم لحمًا، ثم أنشأناهم خلقًا آخر صورهم ثم نفخ
فيهم الروح، نظيره قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا﴾
نوح: ١٤. وقيل: ﴿خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ أي خلقًا في
بطن الأم بعد خلق في صلب آدم ﷺ. (٨: ٣٨٢)

ابن عطية: وقرأ عيسى بن عمر وطلحة بن
مصرف (يَخْلُقُكُمْ) بإدغام القاف في الكاف في جميع
القرآن. (٤: ٥٢٠)

الفخر الرازي: إله تعالى لما ذكر تخلق الناس
من شخص واحد، وهو آدم ﷺ أردفه بتخليق الأنعام.
وإنما خصها بالذكر، لأنها أشرف الحيوانات بعد
الإنسان. ثم ذكر عقيب ذكرها حالة مشتركة بين
الإنسان وبين الأنعام، وهي كونها مخلوقة في بطون
أمهاتهم، وقوله: ﴿خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ المراد منه ما
ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ
سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿ثُمَّ
خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ
عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَلْشَّائْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ
فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ المؤمنون: ١٢-١٤. (٢٦: ٢٤٥)

أبو السعود: استئناف مسوق لبيان كيفية خلقهم
وأطواره المختلفة الدالة على القدرة الباهرة. وصيغة
المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى:
﴿خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مصدر مؤكد، أي يخلقكم فيها
خلقًا كائنًا من بعد خلق، أي خلقًا مدرجًا حيوانًا سويًا
من بعد عظام مكسوة لحمًا، من بعد عظام عارية، من
بعد مضغ مخلقة، من بعد مضغ غير مخلقة، من بعد علقه
من بعد نطفة. (٥: ٣٨٠)

نحوه البروسوي.

(٨: ٧٥)

الألوسي: بيان لكيفية خلق من ذكر من الأناسي والأنعام، إظهاراً لما فيه من عجائب القدرة. وفيه تغليبان: تغليب أولي العقل على غيرهم، وتغليب الخطاب على الغيبة، كذا قيل، والأظهر أن الخطاب خاص، وصيغة المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى: ﴿خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مصدر مؤكد إن تعلق ﴿مِنْ بَعْدٍ﴾ بالفعل، وإلا فغير مؤكد، أي يخلقكم فيها خلقاً مدرجاً حيواناً سوياً: من بعد عظام مكسوة لحمًا، من بعد عظام عارية، من بعد مضغ غير مخلقة، من بعد علقه، من بعد نطفة. فقوله سبحانه: ﴿خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مجرد التكرير، كما يقال: مرة بعد مرة، لأنه مخصوص بخلقين. وقرأ عيسى وطلحة (يَخْلُقُكُمْ) يادغام القاف في الكاف.

(٢٣: ٢٤٠)

ابن عاشور: بدل من جملة ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، وضمير المخاطبين هنا راجع إلى الناس لا غير، وهو استدلال بتطور خلق الإنسان على عظيم قدرة الله وحكمته ودقائق صنعه.

والتعبير بصيغة المضارع لإفادة تجدد الخلق وتكرره، مع استحضار صورة هذا التطور العجيب استحضاراً بالوجه والإجمال الحاصل للأذهان، على حسب اختلاف مراتب إدراكها، ويعلم تفصيله علماء الطب والعلوم الطبيعية، وقد بينه الحديث عن النبي ﷺ «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نَظْفَةً ثُمَّ يَكُونُ عُلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ

ثم يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ».

وقوله: ﴿خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ أي طوراً من الخلق بعد طور آخر يخالفه، وهذه الأطوار عشرة:

الأول: طور النطفة، وهي جسم مخاطبي مستدير أبيض خال من الأعضاء يشبه دودة، طوله نحو خمسة ملليمتر.

الثاني: طور العلقه، وهي تتكون بعد ثلاثة و ثلاثين يوماً من وقت استقرار النطفة في الرحم، وهي في حجم التلمة الكبيرة طولها نحو ثلاثة عشر ملليمترًا، يلوح فيها الرأس، وتخطيطات من صور الأعضاء.

الثالث: طور المضغة وهي قطعة حمراء في حجم النحلة.

الرابع: عند استكمال شهرين يصير طوله ثلاثة سانتيمترات وحجم رأسه يقدر نصف بقيته، ولا يتميز عنقه ولا وجهه ويستمر احمراره.

الخامس: في الشهر الثالث يكون طوله خمسة عشر سانتيمترًا ووزنه مائة غرام، ويبدو رسم جبهته وأنفه وحواجه وأظافره، ويستمر احمرار جلده.

السادس: في الشهر الرابع يصير طوله عشرين سانتيمترًا، ووزنه ٢٤٠ غرامات، ويظهر في الرأس زغب، وتزيد أعضاؤه البطنية على أعضائه الصدرية وتضخ أظافره في أواخر ذلك الشهر.

السابع: في الشهر السادس يصير طوله نحو ثلاثين سنتيمترًا، ووزنه خمسمئة غرام، ويظهر فيه مظهرًا، وتتصلب أظافره.

الثامن: في الشهر السابع يصير طوله ثمانية

وقلائين سنتيمتراً، ويقل أحمراراً جلده، ويتكاثف جلده، وتظهر على الجلد مادة دهنية دسمة ملتصقة، ويطول شعر رأسه، ويميل إلى الشقرة، وتقرب حجمته من الوسط.

التاسع: في الشهر الثامن يزيد غلظه أكثر من ازدياد طوله، ويكون طوله نحو أربعين سنتيمتراً، ووزنه نحو أربعة أرطال أو تزيد، وتقوى حركته.

العاشر: في الشهر التاسع يصير طوله من خمسين إلى ستين سنتيمتراً، ووزنه من ستة إلى ثمانية أرطال. ويتم عظمه، ويتضخم رأسه، ويكتف شعره، وتبتدى فيه وظائف الحياة في الجهاز الهضمي والركمة والقلب، ويصير نماؤه بالغذاء، وتظهر دورة الدم فيه المعروفة بالدورة الجنينية. (٢٤: ٢٣)

الطبيباني: بيان لكيفية خلق من تقدم ذكره من البشر والأنعام، وفي الخطاب تغليب أولي العقل على غيرهم، والخلق من بعد الخلق: التوالي والتوارد كخلق النطفة علقه، وخلق العلقه مضغة، وهكذا.

(١٧: ٢٣٨)

نحوه فضل الله. (١٩: ٣٠٤)

مكارم الشيرازي: ثم تطرق الآيات إلى حلقة أخرى من حلقات خلق الله، وهي عملية نمو الجنين؛ إذ تقول الآية: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾. يتضح أن المقصود من ﴿خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ﴾ هو الخلق المتكرر والمستمر، وليس الخلق مرتين فقط.

﴿يَخْلُقُكُمْ﴾ فعل مضارع يعطي معنى الاستمرارية

وهو هنا بمثابة إشارة قصيرة ذات معان عميقة، إلى التحولات العجيبة والصور المختلفة التي تطرأ على الجنين في مراحل وجوده المختلفة، في بطن الأم، وطبقاً لأقوال علماء علم الأجنة، فإن عملية خلق ونمو الجنين في بطن الأم، تعد من أعجب وأدق صور خلق البارئ عز وجل، ونادراً ما نلاحظ أن المطلعين على دقائق هذه القضايا، لا تلهج ألسنتهم بحمد الخالق ونائه. (١٥: ٢٧)

يَخْلُقُوا

...إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْأَلُهمُ الذُّبَابُ شَيْئًا... الحج: ٧٣
ابن عباس: لن يقدرُوا أن يخلقوا ذبَابًا. (٢٨٤)
الطبري: يقول: إن جميع ما تعبدون من دون الله من الآلهة والأصنام لو جمعت لم يخلقوا ذبَابًا في صفره وقلته، لأنها لا تقدر على ذلك ولا تطيقه، ولو اجتمع لخلقه جميعها. (٩: ١٨٩)

الزجاج: أعلم الله جل ثناؤه أنه الخالق، ودل على وحدانيته بجميع ما خلق، ثم أعلم أن الذين عبدوا من دونه لا يقدرُون على خلق واحد قليل ضعيف من خلقه، ولا على استنقاذ تافه حقير منه. (٣: ٤٣٨)
الماوردي: ليعلمهم أن العبادة إنما تكون للخالق المنشئ دون المخلوق المنشأ. (٤: ٤٠)
القشيري: بيه الأفكار المشبهة، والخواطر المتفرقة على الاستجماع، لسمع ما أراد تضمينه فيها، فاستحضرها، فقال: ﴿ضَرْبٌ مِّثْلُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ...﴾
ثم بين المعنى، فقال: إن الذين تدعون من دون الله،

الصحيح والاستدلال عليه مذكور في التحصن. [ثم آدم نحو ابن عطية] (٣٩٠: ٦)

الشريبي: أي لا قدرة لهم على ذلك في زمن من الأزمان على حال من الأحوال مع صغره، فكيف بما هو أكبر منه؟! (٥٦٥: ٢)

أبو السعود: أي لن يقدرُوا على خلقه أبدًا مع صغره وحقارته، فإن (لن) بما فيها من تأكيد النفي دالة على منافاة ما بين المنفي والمنفي عنه. (٣٩٧: ٤)

مثله البروسوي. (٦١: ٦)

الألوسي: أي لا يقدرُون على خلقه مع صغره وحقارته، ويدل على أن المراد نفي القدرة السابق مع قوله تعالى: ﴿وَلَوْ اجْتَمَعُوا﴾ أي لخلقته، فإن العرف قاض بأنه لا يقال: لن يحمل الزيدون كذا ولو اجتمعوا لحمله، إلا إذا أريد نفي القدرة على الحمل.

وقيل: جاء ذلك من النفي بـ (لن) فإنها مفيدة لنفي مؤكدة، فتدل على منافاة بين المنفي وهو الخلق، والمنفي عنه وهو المعبودات الباطلة، فتفيد عدم قدرتها عليه، والظاهر أن هذا لا يستغني عن معونة المقام أيضًا. وأنت تعلم أن في إفادة (لن) النفي المؤكد خلافًا؛ فذهب الزمخشري إلى إفادتها ذلك، وأن تأكيد النفي هنا للدلالة على أن خلق الذباب منهم مستحيل، وقال في أنموذجه: بإفادتها التأييد.

وذهب الجمهور - وقال أبو حيان: هو الصحيح - إلى عدم إفادتها ذلك، وهي عندهم أخت «لا» لنفي المستقبل عند الإطلاق، بدون دلالة على تأكيد أو تأييد، وأنه إذا فهم فهو من خارج وبواسطة

وتدعوها آلهة - أي وتسمونها آلهة -، وأنها للعبادة مستحقة - لن يخلقوا بأجمعهم ذبابًا، ولا دون ذلك. وإن يَلْتَهُمُ الذَّيَّابُ شيئًا بأن يقع على طعامهم، فليس في وسعهم استنقاذهم ذلك منه، ومن كان بهذه الصفة فساء المثل مثلهم، وضعف وصفهم، وقل خطرهم، ويقال: إن الذي لا يقاوم ذبابًا فيصير به مغلوبًا، فأهون بقدره. (٢٣٤: ٤)

الزمخشري: (لن) أخت (لا) في نفي المستقبل إلا أن (لن) تنفيه نفيًا مؤكدًا وتأكيده هاهنا الدلالة على أن خلق الذباب منهم مستحيل مناف لأحوالهم، كآته قال: محال أن يخلقوا. (٢٢: ٣)

نحوه الفخر الرازي. (٦٨: ٢٣)

ابن عطية: وبدأ تعالى بنفي الخلق والاختراع عنهم، من حيث هي صفة ثابتة له مختصة به، فكأنه قال: ليس لهم صفتي، ثم تنى بالأمر الذي بلغ بهم غاية التعجيز، وذكر تعالى أمر سلب الذباب، لأنه كان كثيرًا محسوسًا عند العرب؛ وذلك أنهم كانوا يَضْمَخُونَ أو ثائمهم بأنواع الطيب، فكان الذباب يذهب بذلك، وكانوا متألمين من هذه الجهة، فجعلت مثلًا. (١٣٤: ٤)

أبو حيان: [نقل قول الزمخشري ثم قال:] وهذا القول الذي قاله في (لن) هو المنقول عنه أن (لن) للنفي على التأييد، ألا تراه فسّر ذلك بالاستحالة. وغيره من النحاة يجعل (لن) مثل «لا» في النفي؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ التحل: ١٧، كيف جاء النفي بـ (لا) وهو

شيء، ولا مثيل لقدرته ولا أحد، فهو ليس كآلهة
المشركين التي لو اجتمعت لماتكننت من خلق ذبابة،
بل ليس لها القدرة على إعادة ما سلبه الذباب منها.

بحث: مثال واضح لبيان نقاط الضعف:

يرى عدد من المفسرين أن القرآن جاء بمثل في
آياته المذكورة آنفاً، إلا أنه لم يبين المثل بصراحة، بل
أشار إلى مواضع أخرى في القرآن، أو أن المثل هنا جاء
لإثبات أمر عجيب، وليس بمعنى المثل المعروف،
ولاشك في أن هذا خطأ، لأن القرآن دعا عامة الناس
إلى التفكر في هذا المثل. وهذا المثل هو ضعف الذبابة
من ناحية، وقدرتها على سلب ما لدى الأوثان،
وعجز هذه الأوثان عن إستراد ما سلبه الذباب منها،
وهذا المثل ضرب للمشركين من العرب، لكثته يعني
الناس جميعاً ولا يخص الأصنام، بل يعم جميع ما دون
الله تعالى، من فراغة وغمارة، ومطامع وأهواء، وجاه
وثروة. فكلها ينطبق عليها المثل، فلو تكاتفوا وجمعوا
عساكرهم وما يملكون من وسائل وطاقت، لما تمكنوا
من خلق ذبابة، ولا من استعادة ما سلب الذباب منهم.

سؤال وجواب:

قد يقال: إن اختراعات العصر الحديث قد
تجاوزت أهمية خلق ذبابة بمراتب كبيرة، فوسائل النقل
السريعة التي تسبق الريح وتقطع المسافات الشاسعة
في طرفة عين، والأدمغة الإلكترونية وأدق الأجهزة
الحديثة بإمكانها حل المعضلات الرياضية بأسرع
وقت ممكن، لا تدع قيمة هذا المثل في نظر إنسان
العصر.

القرائن، وقد يفهم كذلك مع كون التقي بـ «لا». فلو
قيل هنا: لا يخلقون ذباباً ولو اجتمعوا له لفهم ذلك،
ويقولون - في كل ما يستدل به الزمخشري لدعاء -:
إن الإفادة فيه من خارج، ولا يسلمون أنها منها، ولن
يستطيع إثباته أبداً، والاتصار له - بأن «سيفعل» في
قوة مطلقة عامة و «لن يفعل» نقيضه، فيكون في قوة
الدائمة المطلقة، ولا يتأتى ذلك إلا بإفادة (لن) التأييد
- ليس بشيء أصلاً، كما لا يخفى. وكان الذي أوقع
الزمخشري في الغفلة - فقال ما قال اعتماداً على ما
لا ينتهض دليلاً - شدة التعصب لمذهبه الباطل
واعتقاده العاطل، نسأل الله تعالى أن يحفظنا من
الخذلان. (١٧: ٢٠١)

الطباطبائي: وهذا المثل هو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ
يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ
وَأَنْ يَسْأَلَهُمُ الذَّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ﴾ والمعنى
أنه لو فرض أن آلهتهم شاءوا أن يخلقوا ذباباً وهو
أضعف الحيوانات عندهم لم يقدروا عليه أبداً، وإن
يسألهم الذباب شيئاً مما عليهم لا يستنقذوه بالانتزاع
منه.

فهذا الوصف يمثل حال آلهتهم من دون الله في
قدرتهم على الإيجاد وعلى تدبير الأمور؛ حيث
لا يقدر على خلق ذباب وعلى تدبير أهون الأمور،
وهو استرداد ما أخذه الذباب منهم وأضرهم بذلك،
وكيف يستحق الدعوة والعبادة من كان هذا شأنه؟

(١٤: ٤٠٨)

مكارم الشيرازي: أجل، إن الله قادر على كل

متوفرة في هذا العالم. فمن يُركب قطع السيارة لا يسمى مخترعاً. (٣٥٨:١٠)

تَخْلُقُونَ

إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا...

المنكوبت: ١٧

ابن عباس: تقولون كذباً، وتحتون بأيديكم ما

تعبدون من دون الله. (٣٢٣)

نحوه مُجَاهِد. (الطبري: ١٠: ١٢٩)

تصنعون كذباً. (الطبري: ١٠: ١٢٨)

تحتون: تصوّرون إفكاً. (الطبري: ١٠: ١٢٩)

قتادة: أي تصنعون أصناماً. (الطبري: ١٠: ١٢٩)

السدي: أي تفتعلون كذباً، بأن تستوا هذه

الأوثان آلهة. (الطبري: ٤: ٢٧٧)

ابن زيد: الأوثان التي ينحتونها بأيديهم.

(الطبري: ١٠: ١٢٩)

الفرأء: (إِنَّمَا) في هذا الموضع حرف واحد،

وليس على معنى «الذي» ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾

مردودة على (إِنَّمَا) كقولك: إِنَّمَا تفعلون كذا، وإِنَّمَا

تفعلون كذا. وقد اجتمعوا على تخفيف ﴿وَتَخْلُقُونَ﴾

إلا أبا عبد الرحمن السلمي فإنه قرأ ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾

ينصب الثاء ويشدّ اللام، وهما في المعنى سواء.

(٣١٥: ٢)

الجُبَّائِي: أي تعملون أصناماً. (الطوسي: ٨: ١٩٥)

الطبري: واختلف أهل التأويل في تأويل قوله:

وجواب ذلك، هو أن صنع هذه الأجهزة - بلا شك - يبرهن العقول، وهو دليل على تقدّم الصناعة البشرية تقدّمًا مدهشًا، ولكنه يهون مقابل خلق كائن حيّ مهما كان صغيرًا، فلو درسنا حياة حشرة كالذبابة ونشاطها البيولوجي بدقة، لرأينا أن بناء مخ الذبابة وشبكة أعصابها وجهاز هضمها أعلى بدرجات من أعقد الطائرات، وأكثر تجهيزاً منها، ولا يمكن مقارنتها بها.

وما زال في قضية الحياة وإحساس وحركة المخلوقات أسرار غامضة على العلماء، وهذه المخلوقات وتركيبها البيولوجي، هي نفسها غوامض لم تُحلّ بعد.

وقد ذكر علماء الطبيعة أن عيني هذه المخلوقات الصغيرة جدًا، كالحشرات - مثلاً - تتركب من مئات العيون، فالعينان اللتان تبدوان لنا اثنتين لا أكثر، هما مؤلفتان من مئات العيون الدقيقة جدًا، ويطلق على مجموعها العين المركبة. فلو فرضنا أن الإنسان صنع مواد من أجزاء الخليّة التي لا حياة فيها، فكيف يتمكّن من صنع مئات العيون الصغيرة التي لكل منها ناظورها الدقيق، وقد رصّت طبقاتها بعضها إلى بعض، وربطت أعصابها بمخ الحشرة، لننقل المعلومات إليها، ولتقوم برد فعل مناسب لما يحدث حولها؟

لن يستطيع الإنسان خلق مثل هذا الكائن الذي يبدو تافهًا، مع أنه عالم مُفَعَّم بالأسرار البالغة الغموض. ولو فرضنا أن الإنسان بلغ ذلك، فلا يسمى إنجاز المفضّل خلقًا، لأنه لم يتعدّ التجميع لأجهزة

﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾، فقال بعضهم: معناه: وتصنعون كذبًا.

وقال آخرون: وتقولون كذبًا.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: وتنتحون إفكًا.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: وتصنعون كذبًا. وقد بينّا معنى «الخلق» فيما مضى بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع. فتأويل الكلام إذن: إنما تعبدون من دون الله آوثانًا، وتصنعون كذبًا وباطلًا. و(أَنَّمَا) في قوله ^(١) ﴿أَفْكَاءَ﴾ مردود على إثماء كقول القائل: إنما تفعلون كذا، وإنما تفعلون كذا.

وقرأ جميع قراء الأمصار: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ بتخفيف الخاء من قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ﴾ وضم اللام: من الخلق. وذكر عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قرأ ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ بفتح الخاء وتشديد اللام، من التخليق.

والصواب من القراءة في ذلك عندنا ما عليه قراء الأمصار، لإجماع الحجة من القراء عليه. (١٢٨: ١٠) الزجاج: وقرئت ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾: آوثانًا، أصنامًا. ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ فيه قولان: تَخْلُقُونَ كذبًا، وقيل: تعملون الأصنام، ويكون التأويل على هذا القول: إنما تعبدون من دون الله آوثانًا وأنتم تصنعونها. (١٦٥: ٤)

الطوسي: [نقل أقوال ابن عباس وقناة

(١) لعله يريد «وإنما المقدرة في قوله إفكًا مردود...»

والجبائي ثم قال:]

وتحقيقه يصنعون على ما يقدرون. (١٩٥: ٨) الميثقي: والخلق يكون باللسان من قول الكذب أو الصنعة باليد. يقال: خلق واختلق، أي افترى. الخلق يُعمل على الكذب باللسان وأيضًا يستعمل على الكذب بفعل اليد. ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ يحتمل كلا المعنيين: الكذب على اللسان، يعني تكذبون على الله بأن تقولون: الأصنام شركاء الله، والكذب بفعل اليد هو قول مُجاهد: تصنعون أصنامًا بأيديكم فتسمونها آلهة؛ وذلك إفك. (٣٧٣: ٧)

الزمخشري: وقرأ: ﴿تَخْلُقُونَ﴾ من خلق، بمعنى التكثير في خلق. و﴿تَخْلُقُونَ﴾ من تخلق، بمعنى تكذب وتخرص. (٢٠١: ٣)

القرطبي: قال الحسن: معنى ﴿تَخْلُقُونَ﴾ تنتحون، فالمعنى: إنما تعبدون آوثانًا وأنتم تصنعونها. [ثم أدام نحو الزمخشري] (٣٣٥: ١٣)

أبو حيان: وقرأ الجمهور: ﴿وَتَخْلُقُونَ﴾، مضارع خلق، ﴿أَفْكَاءَ﴾، بكسر الهمزة وسكون الفاء. وقرأ علي، والسلمي، وعون العقيلي، وعبادة، وابن أبي ليلى، وزيد بن عيسى، بفتح التاء والحاء واللام مشددة. قال ابن مجاهد: رويت عن ابن الزبير، أصله: تَخْلُقُونَ، بناءً من، فحذفت إحداهما على الخلاف الذي في المحذوفة. وقرأ زيد بن علي أيضًا، فيما ذكر الأهوازي: ﴿تَخْلُقُونَ﴾، من «خلق» المشددة. (١٤٥: ٧) الشربيني: أي: تصورون بأيديكم. (١٢٩: ٣) أبو السعود: أي وتكذبون كذبًا حيث تسمونها

آلهة، وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله تعالى، أو تعملونها وتحتونها للإفك. وقرئ (تَخْلُقُونَ) بالتشديد للتكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء، (وتَخْلُقُونَ) بحذف إحدى التاءين من تَخْلُقُ، بمعنى تكذب وتخرص.

نحوه الألوسي: (١٤٤: ٢٠) ابن عاشور: ﴿وَتَخْلُقُونَ﴾ مضارع خلق الخبر، أي اختلقه، أي كذبه ووضعه، أي وتضعونها أخباراً ومناقب وأعمالاً مكذوبة موهومة. (١٤٨: ٢٠)

الطباطبائي: وقوله: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا﴾ بيان لبطلان عبادة الأوثان، ويظهر به كون عبادة الله هي العبادة الحقّة، وبالجملة انحصار العبادة الحقّة فيه تعالى. ﴿أَوْثَانًا﴾ منكر للدلالة على وهن أمرها، وكون ألوهيتها دعوى مجردة لاحقيقة وراءها، أي لا تعبدون من دون الله إلا أوثاناً من أمرها كذا وكذا.

ولذا عقب الجملة بقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ أي وتفتعلون كذباً بتسميتها آلهة وعبادتها بعد ذلك، فهناك إله تجب عبادته، لكنه هو الله الواحد دون الأوثان. (١١٥: ١٦)

مكارم الشيرازي: ثم يتوسّع في حديثه ويمضي إلى مدى أبعد، فيقول: ليست هذه الأوثان هيئتها تدل على أنها لا تستحقّ العبادة فحسب، بل أنتم تعلمون بأنكم تكذبون وتضعون اسم الآلهة على هذه الأوثان ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾.

فأي دليل لديكم على هذا الكذب سوى حقّة

من الأوهام والخرافات الباطلة؟.

وحيث إن كلمة ﴿تَخْلُقُونَ﴾ مشتقة من الخلق، وتعني أحياناً الصنع والإبداع، وأحياناً تأتي بمعنى الكذب، فإن بعض المفسرين ذكر تفسيراً آخر لهذه الجملة غير ما بيّناه آنفاً... وقالوا: إن المقصود من هذا التعبير هو أنكم تحتون هذه الأوثان... المعبودات الباطلة المزوّرة بأيديكم، وتصنعونها، فيكون المراد من الإفك هنا هو المعبودات المزوّرة، والخلق هو التحت هنا. (٣٢٦: ١٢)

فضل الله: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا﴾ في ما تصنعونه من الأصنام الحجرية والخشبية، مما لا يحمل أية قداسة، ولا يمثل أي معنى، في ما هو الإله في خصائصه وصفاته، ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ في ما تدعونها من الألوهية، وفي ما تثيرونه حولها من أوهام وقداسات وتهاويل، من فنون الكذب والخيال. ولكن هل فكّرتم في هذه الأصنام التي تعبدونها من دون الله، وهل دخلتم في مقارنة بينها وبين الله في قدرته، وفي حاجتكم إليه؟. (٣١: ١٨)

تَخْلُقُونَهُ

هـ أَلَيْسَ تَخْلُقُونَهُ أَمْ تَحْنُ الْخَالِقُونَ. الواقعة: ٥٩. لاحظ: ابن عباس (٤٥٤)، والفرّاء (١٢٨: ٣)، والطبري (١١: ٦٥)، والزجاج (١١٤: ٥)، والماوردي (٥: ٤٥٨)، والطوسي (٩: ٥٠٢)، والقشيري (٦: ٩٠)، والميسيدي (٩: ٤٥٩)، والزّمخشري (٤: ٥٦)، والطبرسي (٥: ٢٢٣)، والفخر الرازي (٢٩: ١٧٥)،

عاشور (١٣: ١٠٠)، والطباطبائي (١٢: ٢٢٠)،
ومكارم الشيرازي (٨: ١٤٥)، وفضل الله (١٣: ٢٠٧).

وقد جاءت حديث خلق الإنسان من طين في
آيتين نذكرهما مع مواضع نصوصهما:

١- هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ
مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تُمْتَرُونَ. الأنعام: ٢

لاحظ: ابن عباس (١٠٥)، ومجاهد (الطبري ٥: ١٤٦)،
والضحاك وقتادة وابن زيد (الطبري ٥: ١٤٦)،
والسدي (٢٣٩)، والطبري (٥: ١٤٥)، والشعلي (٤: ١٣٤)،
والطوسي (٤: ٨٠)، والقشيري (٢: ١٥٥)،
وابن عطية (٢: ٢٦٦)، والطبرسي (٢: ٢٧٢)، والفخر
الرازي (١٢: ١٥٢)، والعكبري (١: ٤٧٩)،
والقرطبي (٦: ٣٨٧) وأبو حيان (٤: ٦٩)، وابن
كثير (٦: ٣)، والشربيني (١: ٤١٠)، وأبو السعود (٢: ٣٤٩)،
والشوكاني (٢: ١٢٤)، والآلوسي (٧: ٨٧)،
والقاسمي (٦: ٢٢٤٠)، ورشيد رضا (٧: ٢٩٦)،
والمراغي (٧: ٨٢)، وسيد قطب (٢: ١٠٣٠)، وابن
عاشور (٦: ١٢)، والطباطبائي (٧: ٨)، وعبد الكريم
الخطيب (٤: ١٢٧)، ومكارم الشيرازي (٤: ١٩٦)،
وفضل الله (٩: ٢١).

٢- إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ.
ص: ٧١

لاحظ الزمخشري (٣: ٣٨٢)، والفخر الرازي (٢٦: ٢٢٧)،
وأبو حيان (٥: ٣٧٢)، والشربيني (٣: ٤٢٧)،
وأبو السعود (٥: ٣٧٢)، والآلوسي (٢٣: ٢٢٤).

والقرطبي (١٧: ٢١٦)، والثيسابوري (٢٧: ٨١)،
وأبو حيان (٨: ٢١١)، والشربيني (٤: ١٩١)، و
أبو السعود (٦: ١٩٢)، والبروسوي (٩: ٣٣١)،
والآلوسي (٢٧: ١٤٧)، وسيد قطب (٦: ٣٤٦٧)،
وابن عاشور (٢٧: ٢٨٦)، والطباطبائي (١٩: ١٣٢).

يُخْلَقُونَ

١- أَيْشُرْ كُونَ مَا لَا يُخْلَقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ.

الأعراف: ١٩١

لاحظ: ابن عباس (٤٣)، والواحدي (٢: ٤٣٥)،
والبحوي (٢: ٢٥٩)، والطبرسي (٢: ٥١٠)، والفخر
الرازي (١٥: ٩٠)، والقرطبي (٧: ٣٤١)، والتسفي (٢: ٩٠)،
والبروسوي (٣: ٢٩٥) والشوكاني (٢: ٣٤٥)،
والقاسمي (٧: ٢٩٢٣)، ورشيد رضا (٩: ٥٢٥)،
ولاحظ: ش ر ك: «يُشْرُ كُونَ».

٢- وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا
وَهُمْ يُخْلَقُونَ. التحل: ٢٠

لاحظ: ابن عباس (٢٢٢)، والزجاج (٣: ١٩٣)،
والطوسي (٦: ٣٧١)، والقشيري (٣: ٢٩٠)، والميمني (٥: ٣٧٤)،
والطبرسي (٣: ٣٥٥)، والفخر الرازي (٢٠: ١٥)،
والقرطبي (١٠: ٩٤)، والبيضاوي (١: ٥٥٢)،
والثيسابوري (١٤: ٥٦)، والحازن (٤: ٧٠)،
والشربيني (٢: ٢٢٤)، وأبو السعود (٤: ٥٢)،
والمستهدي (٥: ٣١٥)، والبروسوي (٥: ٢٤)،
والشوكاني (٣: ١٩٦)، والآلوسي (١٤: ١١٩)، وابن

يُخْلَقُ

إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ.

الفجر: ٨٠٧.

ابن عباس: بالقوة والطول. (٥١٠)

عكرمة: لم يُخلق مثل مدنتهم ذات العماد في

البلاد. (المأوردي: ٦: ٢٦٨)

الحسن: لم يُخلق مثل قوم عاد في البلاد، لطولهم

وشدتهم. (المأوردي: ٦: ٢٦٨)

قتادة: قوله: ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾

ذكر أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً طولاً في السماء.

(الطبري: ١٣: ٥٦٩)

ابن زيد: قوله: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ عاد قوم

هود، بنوها وعملوها حين كانوا في الأحقاف

﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا﴾ مثل تلك الأعمال في البلاد،

وكذلك في الأحقاف في حضرموت، ثم كانت عاد، وثم

أحقاف الرمل، كما قال الله: ﴿بِالْأَحْقَافِ الْأَحْقَافِ:

٢١. من الرمل، رمال أمثال الجبال تكون مظلة مجوفة.

(الطبري: ١٣: ٥٦٨)

الطبري: وقوله: ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي

الْبِلَادِ﴾ يقول جل تناؤه: ألم تر كيف فعل ربك بعاد،

إرم التي لم يُخلق مثلها في البلاد، يعني: مثل عاد، والهاء

عائدة على (عاد)، وجائز أن تكون عائدة على (إرم)

لما قد بينا قبل أنها قبيلة، وإثما عني بقوله: ﴿لَمْ

يُخْلَقْ مِثْلُهَا﴾ في العظم والبطش والأيد.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾

الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾، لم يُخلق مثل الأعمدة

وجاء أيضاً حديث خلق عيسى عليه السلام من الطين

كهينة الطير في آيتين، نذكرهما مع مواضع نصوصهما

تسهيلاً للوقوف عليها:

١- وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ

مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ

فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ... عمران: ٤٩

لاحظ: ابن عباس (٤٧)، والزجاج (١: ٤١٣)،

والصلي (٣: ٧١)، والطوسي (٢: ٤٦٧)، والواحدي

(١: ٤٣٩)، والزمخشري (١: ٤٣١)، وابن عطية (١:

٤٣٨)، الطبرسي (١: ٤٤٥)، والفخر الرازي (٨: ٥٨)،

وابن عربي (١: ١٨٧)، والنسفي (١: ١٥٨)، وأبو حيان

(٢: ٤٦٥)، والمشهدى (٢: ٩١)، واليربوعي (٢:

٣٧)، والآلوسي (٣: ١٦٧)، ورشيد رضا (٣: ٣١١)،

وابن عاشور (٣: ١٠٠)، والطباطبائي (٣: ١٩٩)،

ومكارم الشيرازي (٢: ٣٧٣)، وفضل الله (٦: ٣٠).

٢- وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي

فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَأَبْرِئُ الْأَكْمَةَ

وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي... المائدة: ١١٠

لاحظ: ابن عباس (١٠٤)، والطوسي (٤: ٥٩)،

وابن عطية (٢: ٢٥٨)، والطبرسي (٢: ٢٦٢)، ولاحظ:

طبري ر: «الطير».

تَخْلُقُكُمْ

المرسلات: ٢٠

أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ.

راجع: هون: «مهين».

في البلاد. وقالوا: ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا﴾ في صفة ذات العماد، والهاء التي في ﴿مِثْلُهَا﴾ إتما هي من ذكر ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾.

[ثم حكى قول ابن زيد كما سبق وقال:] وهذا قول لا وجه له، لأن ﴿الْعِمَادِ﴾ واحد مذكر، و﴿الَّتِي﴾ للأنثى، ولا يوصف المذكور بـ ﴿الَّتِي﴾، ولو كان ذلك من صفة العماد لقيل: الذي لم يخلق مثله في البلاد، وإن جعلت ﴿الَّتِي﴾ له ﴿إِرْمَ﴾، وجعلت الهاء عائدة في قوله: ﴿مِثْلُهَا﴾ عليها.

وقيل: هي دمشق أو إسكندرية، فإن بلاد عاد هي التي وصفها الله في كتابه، فقال: ﴿وَإِذْ كُنَّا أَهْلًا عَادَ إِذْ أَلْزَمْنَاهُمْ بِالْأَخْقَافِ﴾ الأخفاف: ٢١، والأخفاف: هي جمع حَقْفٍ، وهو ما انعطف من الرمل وانحنى، وليست الإسكندرية ولا دمشق من بلاد الرمال، بل ذلك «الشحر» من بلاد حضرموت، وما والاها.

(٥٦٨: ١٢)

الطوسي: يعني في عظم أجسامهم وشدة قوتهم.

(٣٤٢: ١٠)

الواحدى: لم يخلق مثل تلك القبيلة في الطول والقوة، وهم الذين قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِثًا قُوَّةً﴾ فصلت: ١٥.

مثله البغوي (٥: ٢٤٩)، ونحوه المييدي (١٠: ١٠)

(٤٨١)، والخازن (٧: ٢٠٢).

الزمخشري: ﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا﴾ مثل عاد، ﴿فِي الْبِلَادِ﴾ عظم أجرام وقوة، كان طول الرجل منهم أربعمئة ذراع، و كان يأتي الصخرة العظيمة

فيحملها فيلقبها على الحي فيهلكهم. أو لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا.

وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها أي لم يخلق الله مثلها.

(٢٥٠: ٤)

نحوه الشريبي (٤: ٥٣١)، وأبو السعود (٦: ٤٢٥)

والبروسوي (١٠: ٤٢٢)، والآلوسي (٣٠: ١٢٣).

ابن عطية: وقرأ الجمهور ﴿يُخْلَقُ﴾ بضم الياء وفتح اللام ﴿مِثْلُهَا﴾ رفعًا وقرأ ابن الزبير ﴿يُخْلَقُ﴾ بفتح الياء وضم اللام و (مِثْلُهَا) نصبًا وذكر أبو عمرو الداني عنه أنه قرأ (تُخْلَقُ) بالتون وضم اللام، (مِثْلُهَا) نصبًا وذكر التي قيل هذه عن عكرمة، والمضمير في ﴿مِثْلُهَا﴾ يعود إما على المدينة وإما على القبيلة.

(٤٧٨: ٥)

نحوه أبو حيان (٨: ٤٦٩)، والسمين (٦: ٥١٩).

الطبرسي: أي لم يخلق في البلاد مثل تلك القبيلة في الطول، والقوة، وعظم الأجسام، وهم الذين قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِثًا قُوَّةً﴾ فصلت: ١٥. وروي أن الرجل منهم كان يأتي بالصخرة، فيحملها على الحسي، فيهلكهم.

الفخر الرازي: قوله: ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ فالضمير في ﴿مِثْلُهَا﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجوه:

الأول: ﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا﴾ أي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة، كان طول الرجل منهم أربعمئة ذراع، و كان يحمل الصخرة العظيمة فيلقبها على الجمع فيهلكوا.

خالق

١- ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ. الأنعام: ١٠٢
ابن عباس: يائن منه. (١١٦)

الفرأء: يُرفع ﴿خالق﴾ على الابتداء، وعلى أن يكون خبراً. ولو نصبته إذا لم يكن فيه الألف واللام على القطع كان صواباً، وهو مثل قوله: ﴿غَافِرِ الذُّنُوبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣. وكذلك: ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فاطر: ١، لو نصبته إذا كان قبله معرفة تامة جاز ذلك، لأنك قد تقول: الفاطر السماوات، الخالق كل شيء، القابل التوب، الشديد العقاب. وقد يجوز أن تقول: مررت بعبد الله محدث زيد، تجعله معرفة وإن حسنت فيه الألف واللام إذا كان قد عُرف بذلك، فيكون مثل قولك: مررت بوحشي قاتل حمزة، وبابن ملجم قاتل علي، عُرف به حتى صار كالاسم له.

(٣٤٨: ١)

الطبري: يقول تعالى ذكره: الذي خلق كل شيء، وهو بكل شيء عليم، هو الله ربكم، أيها العادلون بالله الآلهة والأوثان، والجاعلون له الجن شركاء، وأهتكم آلي لا تلك نفعاً ولا ضرراً، ولا تفعل خيراً ولا شراً ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾

وهذا تكذيب من الله جل ثناؤه للذين زعموا أن الجن شركاء الله. يقول جل ثناؤه لهم: أيها الجاهلون، إنه لا شيء له الألوهية والعبادة إلا الذي خلق كل شيء، وهو بكل شيء عليم، فإنه لا ينبغي أن تكون عبادتكم وعبادة جميع من في السماوات والأرض إلا

الثاني: لم يخلق مثل مدينة شذاد في جميع بلاد الدنيا، وقرأ ابن الزبير (لَمْ يُخْلَقْ مِثْلَهَا) أي لم يخلق الله مثلها.

الثالث: أن الكناية عائدة إلى ﴿العَمَادِ﴾ أي لم يخلق مثل تلك الأساطين في البلاد. وعلى هذا فـ ﴿العَمَادِ﴾ جمع عمود، والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار، فإنه تعالى بين أنه أهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل، مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه، فلأن تكونوا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار، إذا أقمتهم على كفركم مع ضعفكم كان أولى. (١٦٨: ٣١)
نحوه ملخصاً النسخي. (٣٥٥: ٤)

البیضاوي: ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ صفة أخرى لـ ﴿إِزْمَ﴾ والضمير لها سواء جعلت إسم القبيلة أو البلدة. (٥٥٧: ٢)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ الضمير في ﴿مِثْلَهَا﴾ يرجع إلى القبيلة، أي لم يخلق مثل القبيلة في البلاد: قوة وشدة، وعظم أجساد، وطول قامة؛ عن الحسن وغيره، وفي حرف عبد الله (الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهُمْ فِي الْبِلَادِ). وقيل: يرجع للمدينة. والأول أظهر، وعليه الأكثر، حسب ما ذكرناه. (٤٦: ٢٠)

نحوه الشوكاني.

الطباطبائي: لم يخلق مثلهم في بسطة الجسم والقوة والبطش في البلاد أو في أقطار الأرض. ولا يخلو من بعد من ظاهر اللفظ. (٢٨١: ٢٠)

له خالصة بغير شريك تشر كونه فيها، فإنه خالق كل شيء وبارئ وصانع، وحق على المصنوع أن يفرّد صانعه بالعبادة. (٢٩٤: ٥)

الطوسي: ﴿خالق كل شيء﴾ من أصناف الخلق، وحذف اختصاراً - في المبالغة - لقيام الدلالة على أنه لا يدخل فيه ما لم يخلقه من أصناف الأشياء من المعدوم، وأفعال العباد والقبائح، ومثله في المبالغة قوله: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ الأحقاف: ٢٥، وقوله: ﴿وَأُوتِيتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ التمل: ٢٣، ثم أمر الخلق بعبادة من كان خالق الأشياء كلها، والمنعم على خلقه بما يستحق به العبادة: من خلق الحياة والقدرة والشهوة والبقاء، وغير ذلك.

ورفع ﴿خالق كل شيء﴾ بأنه خبر ابتداء محذوف، كآته قيل: هو خالق كل شيء، لأنه تقدّم ذكره فاستغني عن ذكره. ولا يجوز رفعه على أن خبره ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ لدخول الفاء، وكان يجوز نصبه على الحال لأنه نكرة اتصل بمعرفة بعد التمام. (٢٣٩: ٤)

القشيري: تعرف إليهم بآياته، ثم تعرف إليهم بصفاته، ثم كاشفهم بحقائق ذاته.

فقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تعريف للسادات والأكابر وقوله: ﴿خالق كل شيء﴾ تعريف للمعوم والأصاغر. (١٨٨: ٢)

المبيدي: يقولون: ﴿خالق كل شيء﴾ عام من حيث اللفظ، وخاص من حيث المعنى، لأنه لم يخلق نفسه ولا صفته. (٤٤٥: ٣)

الطبرسي: لما قدّم سبحانه ذكر الأدلة على

وحدانيته، عقّبه بتبنيه عباده على أنه الإله المستحق للطاعة والعبادة، وتعليمهم الاستدلال بأفعاله عليه، فقال: ﴿ذَلِكُمْ﴾ أي ذلك الذي خلق هذه الأشياء، ودبر هذه التدابير لكم، أيها الناس هو ﴿الله ربكم﴾ أي خالقكم، ومالككم، ومدبركم، وسيدكم ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي كل مخلوق من الأجسام والأعراض التي لا يقدر عليها غيره. (٣٤٤: ٢)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الثالثة: تمسك أصحابنا بقوله: ﴿خالق كل شيء﴾ على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد، قالوا: أعمال العباد أشياء، والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية، فوجب كونه تعالى خالقاً لها.

واعلم أنّا أطيننا الكلام في هذا الدليل في كتاب «الخير والقدّر»، ونكتفي ها هنا من تلك الكلمات بكت قليلة.

قالت المعتزلة: هذا اللفظ وإن كان عاماً إلا أنه حصل مع هذه الآية وجوه، تدل على أن أعمال العباد خارجة عن هذا العموم:

فأحدها: أنه تعالى قال: ﴿خالق كل شيء فَاعْبُدُوهُ﴾ فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله: ﴿خالق كل شيء﴾ لصار تقدير الآية: أنا خلقت أعمالكم فافعلوها بأعيانها أنتم مرة أخرى؛ ومعلوم أن ذلك فاسد.

وثانيها: أنه تعالى إنما ذكر قوله: ﴿خالق كل شيء﴾ في معرض المدح والتناء على نفسه، فلو دخل تحت أعمال العباد لخرج عن كونه مدحاً وتناءً، لأنه

لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الرزقي واللباط
والسرقة والكفر.

وثالثها: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ
بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾
الأنعام: ١٠٤، وهذا تصريح بكون العبد مستقلاً
بالفعل والترك، وأنه لا مانع له ألبتة من الفعل
والترك، وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله
تعالى؛ إذ لو كان مخلوقاً لله تعالى لما كان العبد مستقلاً
به، لأنه إذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع، وإذا
لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل.

فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلاً
بالفعل والترك، وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال:
فعل العبد مخلوق لله تعالى، ثبت أن ذكر قوله: ﴿فَمَنْ
أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ الأنعام: ١٠٤،
يوجب تخصيص ذلك العموم.

ورابعها: أن هذه الآية مذكورة عقيب قوله:
﴿وَجَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ الْإِنِّ﴾ الأنعام: ١٠٠، وقد بينا أن
المراد منه رواية مذهب المجوس في إثبات إلهين
للعالم: أحدهما: يفعل اللذات والخيرات، والآخر:
يفعل الآلام والآفات. فقوله بعد ذلك: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يجب أن يكون محمولاً على إبطال
ذلك المذهب، وذلك إنما يكون إذا قلنا: إنه تعالى هو
الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات
والأمراض والآلام، فإذا حملنا قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ
شَيْءٍ﴾ على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد،
قالوا: فثبت أن هذه الدلائل الأربعة توجب خروج

أعمال العباد عن عموم قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾
والجواب: أننا نقول: الدليل العقلي القاطع قد
ساعد على صحة ظاهر هذه الآية. وتقريره: أن الفعل
موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى،
ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل؛ وذلك
يقضي كونه تعالى خالقاً لأفعال العباد، وإذا تأكد هذا
الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع، زالت الشكوك
والشبهات.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ
فَاعْبُدُوهُ﴾ يدل على ترتيب الأمر بالعبادة، على كونه
تعالى خالقاً لكل الأشياء بفناء التعقيب، وترتيب
الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية، فهذا
يقضي أن يكون كونه تعالى خالقاً للأشياء هو
الموجب لكونه معبوداً على الإطلاق، والإله هو
المستحق للمعبودية، فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض
أصحابنا من أن «الإله» عبارة عن القادر على الخلق
والإبداع والإيجاد والاختراع.

المسألة الخامسة: احتج كثير من المعتزلة بقوله:
﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على نفي الصفات، وعلى كون
القرآن مخلوقاً.

أما نفي الصفات، فلا تهم قالوا: لو كان تعالى
عالمًا بالعلم قادراً بالقدرة، لكان ذلك العلم والقدرة
إما أن يقال: إنهما قديمان، أو محدثان. والأول باطل،
لأن عموم قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يقضي كونه
خالقاً لكل الأشياء، أدخلنا التخصيص في هذا العموم
بحسب ذاته تعالى، ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقاً

لنفسه، فوجب أن يبقى على عمومته فيما سواه.
والقول بإثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد
التخصيص في هذا العموم، وأنه لا يجوز.

والثاني: وهو القول بحدوث علم الله وقدرته، فهو
باطل بالإجماع، ولأنه يلزم افتقار إيجاد ذلك العلم
والقدرة إلى سبق علم آخر وقدرة أخرى وأن ذلك محال.
وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً،
فقالوا: القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى
بحكم هذا العموم، فلزم كون القرآن مخلوقاً لله تعالى،
أقصى ما في هذا الباب أن هذا العموم دخله
التخصيص في ذات الله تعالى، إلا أن العام المخصوص
حجة في غير محل التخصيص، ولذلك فإن دخول هذا
التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من
التمسك به، في إثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله
تعالى.

وجواب أصحابنا عنه: أننا نخص هذا العموم
بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالماً بالعلم قادراً
بالقدرة، وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى
قديم. (١٣: ١٢١)

القرطبي: ﴿ذَلِكُمْ﴾ في موضع رفع بالابتداء.
﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ على البدل. ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ خبر
الابتداء، ويجوز أن يكون ﴿رَبُّكُمْ﴾ الخبر، و﴿خَالِقُ﴾
خبراً ثانياً، أو على إضمار مبتدأ، أي هو خالق.
وأجاز الكسائي والفرأء فيه النصب. (٧: ٥٤)

السيبوري: وإنما قال هاهنا: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وفي «المؤمن» [الآية: ٦٢]

بالعكس، لأنه وقع هاهنا بعد ذكر الشركاء والبنين
والبنات، فكان رفع الشرك أهم، وهنالكَ وقع بعد
ذكر خلق السماوات والأرض فكان تقديم الخالق
أهم. (٧: ١٧٩)

أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا
هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أخبار أربعة مترادفة، أي ذلك
الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحق
للعبادة خاصة، مالك أمركم لا شريك له أصلاً، خالق
كل شيء مما كان ومما سيكون، فلا تكرار، إذ المعتبر في
عنوان الموضوع إنما هو خالقيته لما كان فقط، كما ينبئ
عنه صيغة الماضي.

وقيل: الخبر هو الأول واليوافي أبدال، وقيل:
الاسم الجليل بدل من المبتدأ واليوافي أخبار، وقيل:
يقدر لكل من الأخبار الثلاثة مبتدأ، وقيل: يجعل
الكل بمنزلة اسم واحد. (٢: ٤٢٤)

الآلوسي: [ذكر نحو أبي السعود وأضاف]:
وإنما قال سبحانه هنا: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا
هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ وفي سورة «المؤمن»: ٦٢
﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَائِلُ
تُؤْتِكُونَ﴾ فقدم سبحانه هنا ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ على
﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وعكس هناك.

قال بعض المحققين: لأن هذه الآية جاءت بعد قوله
تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ...﴾ الأنعام: ١٠٠،
فلما قال جل شأنه: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ أي بعده بما
يدفع الشبهة، فقال عز قائلًا: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ثم
﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وتلك جاءت بعد قوله سبحانه:

عن متكلمي الإسلام وفلاسفته، ولا يهمننا المبادرة إلى إيراد أقوالهم وآرائهم والتكلم معهم، وإنما بحثنا هذا قرآني تفسيري، لا شغل لنا بغير ما يتحصل به الملخص من نظير القرآن الكريم بالتدبر في أطراف آياته الشريفة.

نجد القرآن الكريم يسلم ما تسلمه من أن الموضوعات الخارجية والأشياء الواقعة في دار الوجود، كالسماء وكواكبها ونجومها، والأرض وجبالها ووهادها وسهلها وبحرها وبرها وعناصرها ومعدنياتها، والسحاب والرعد والبرق والصواعق والمطر والبرد والتجم والتجم والحيوان والإنسان، لها آثار وخواص هي أفعالها وهي تنسب إليها نسبة الفعل إلى فاعله والمعلول إلى علته.

ونجد يصدق أن للإنسان كسائر الأنواع الموجودة أفعالاً تستند إليه وتقوم به كالأكل والشرب والمشى والقعود، والصحة والمرض والتمو والفهم والشعور والفرح والسرور، من غير أن يفرق بينه وبين غيره من الأنواع في شيء من ذلك، فهو يخبر عن أعماله ويأمره وينهاه، ولو لا أن له فعلاً لم يرجع شيء من ذلك إلى معنى محصل. فالقرآن يزن الواحد من الإنسان بعين ما نزنه نحن معشر الإنسان في مجتمعنا، فنعتقد أن له أفعالاً وآثاراً منسوبة إليه، نؤاخذ في بعض أفعاله التي ترجع بنحو إلى اختياره كالأكل والشرب والمشى، ونصفح عنه فيما لا يرجع إلى اختياره من آثاره القائمة به كالصحة والمرض والشباب والشيب وغير ذلك.

﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ المؤمن: ٥٧، فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره، لا على نفي الشريك عنه جل شأنه، كما كان في الآية الأولى، فكان تقديم ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ هناك أولى، والله تعالى أعلم بأسرار كلامه.

ابن عاشور: وقوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ صفة لـ ﴿رَبُّكُمْ﴾ أو لاسم الجلالة، وإتمام لجعله خبراً، لأن الإخبار قد تقدم بنظائره في قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ١٠٦.

الطباطبائي: كلام في عموم الخلقه وأنيساطها على كل شيء.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ظاهره وعموم الخلقه لكل شيء وأنيساط إيجاده تعالى على كل ما له نصيب من الوجود والتحقق، وقد تكرر هذا اللفظ، أعني قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ منه تعالى في كلامه من غير أن يوجد فيه ما يصلح لتخصيصه بوجه من الوجوه، قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الرعد: ١٦، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الزمر: ٦٢، وقال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ المؤمن: ٦٢.

وقد نشبت بين الباحثين من أهل الملل في هذه المسألة مشاجرات عجيبة يتبعها أقاويل مختلفة، حتى من المتكلمين والفلاسفة من الثناري واليهود، فضلاً

فالقرآن ينظم النظام الموجود مثل ما ينظم عند حواسنا وتأييده عقولنا بما شفعت به من التجارب، وهو أن أجزاء هذا النظام على اختلاف هوياتها وأنواعها فعالة بأفعالها مؤثرة متأثرة في غيرها ومن غيرها، وبذلك تلتئم أجزاء النظام الموجود الذي لكل جزء منها ارتباط تام بكل جزء، وهذا هو قانون العلوية العام في الأشياء، وهو أن كل ما يجوز له في نفسه أن يوجد وأن لا يوجد فهو إنما يوجد عن غيره، فالمعلول محتج بوجود مع عدم علته، وقد أمضى القرآن الكريم صحة هذا القانون وعمومه. ولو لم يكن صحيحاً أو تخلف في بعض الموارد لم يتم الاستدلال به أصلاً، وقد استدل القرآن به على وجود الصانع وحدانيته وقدرته وعلمه وسائر صفاته.

وكما أن المعلول من الأشياء يمتنع وجوده مع عدم علته، كذلك يجب وجوده مع وجود علته قضاء لحق الرابطة الوجودية التي بينهما. وقد أنفذه الله سبحانه في كلامه في موارد كثيرة، استدل فيها من طريق ماله من الصفات العليا على ثبوت آثارها ومعاليلها، كقوله: ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتقام﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وغير ذلك، واستدل أيضاً على كثير من الحوادث والأمور بثبوت أشياء أخرى يستعقب ثبوتها بعدها، كقوله: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِه مِنْ قَبْلُ﴾ يونس: ٧٤، وغير ذلك مما ذكر من أمر المؤمنين والكافرين والمنافقين، ولو جاز أن يتخلف أثر من مؤثره إذا اجتمعت الشرائط اللازمة وارتفعت الموانع المتنافية،

لم يصح شيء من هذه الحجج والأدلة البتة.

فالقرآن يسلم حكومة قانون العلوية العام في الوجود، وأن لكل شيء من الأشياء الموجودة وعوارضها ولكل حادث من الحوادث الكائنة، علّة أو مجموع علل، بها يجب وجوده وبدونها يمتنع وجوده، هذا مما لا ريب فيه في بادئ التدبر.

ثم إننا نجد أن الله سبحانه في كلامه يعمم خلقه على كل ما يصدق عليه شيء من أجزاء الكون، قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الرعد: ١٦، إلى غير ذلك من الآيات المنقولة آنفاً، وهذا يبسط علته وفاعليته تعالى لكل شيء، مع جريان العلوية والمعلولية الكونية بينها جميعاً، كما تقدم بيانه.

وقال تعالى: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ - إلى أن قال: - ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢، وقال: ﴿الَّذِي أَغْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠، وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿الْأَعْلَى: ٢، ٣، إلى غير ذلك من الآيات.

وفي هذه الآيات نوع آخر من البيان أخذت فيه الأشياء منسوبة إلى الخلقه وأعمالها وأنواع آثارها وحرركاتها وسكناتها منسوبة إلى التقدير والهداية الإلهية، فإلى تقديره تعالى تنتهي خصوصيات أعمال الأشياء وآثارها، كالإنسان يخطو ويمشي في انتقاله المكاني، والحوت يسبح والطير يطير بجناحيه قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا

الواجب أن تُخصَّص الآية بهذا المخصَّص العقلي والشرعي.

وينتج ذلك أن الأفعال الإنسانية مخلوقة للإنسان، وما وراءه من الأشياء ذاتها وآثارها مخلوقة لله سبحانه.

على أن كون الأفعال الإنسانية مخلوقة له تعالى يبطل كونها عن اختيار الإنسان، ويبطل بذلك نظام الأمر والنهي والطاعة والمعصية والثواب والعقاب، وإرسال الرسل وإنزال الكتب وتشريع الشرائع. كذا ذكره جمع من الباحثين.

وقد ذهب على هؤلاء في بحثهم أن يفرقوا بين الأمور الحقيقية التي تنال الوجود والتحقُّق حقيقة، والأمور الاعتبارية والجهات الوضعية التي لا ثبوت لها في الواقع، وإنما اضطرَّ الإنسان إلى تصوُّرها أو التصديق بها حاجة الحياة، وابتغاء سعادة الوجود بالاجتماع والتمتع، فخلطوا بين الجهات الوجودية والعدمية في الأشياء، وقد تقدَّمت نبذة من هذا البحث في الكلام على: الجبر والتفويض، في الجزء الأول من الكتاب.

والذي يناسب المقام من الكلام أن ظاهر قوله: ﴿وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يعمم الخلق لكل شيء، ثم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ السجدة: ٧، يُثبت الحسن لكل ما خلقه الله، ويتحصَّل من الآيتين أن كل ما يصدق عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق، وأن كل مخلوق فهو متَّصف بالحسن، فالخلق والحسن متلازمان في الوجود، فكل شيء فهو

يشاء ﴿الثور: ٤٥﴾، والآيات في هذا المعنى كثيرة، فخصوصيات أعمال الأشياء وحدودها وأقدارها تنتهي إليه تعالى، وكذلك الغايات التي تقصدها الأشياء على اختلافها فيها، وتشتتها وتفنتها إنما تتعيَّن لها وتروم نحوها بالهداية الإلهية التي تصحبها منذ أول وجودها إلى آخره، وينتهي ذلك إلى تقدير العزيز العليم.

فالأشياء في جواهرها وذواتها تستند إلى الخلقة الإلهية وحدود وجودها، ومحولاتها وغاياتها وأهدافها في مسير وجودها وحياتها، كل ذلك ينتهي إلى التقدير المنتهي إلى خصوصيات الخلقة الإلهية. وهناك آيات أخرى كثيرة ناطقة بأن أجزاء الكون متصل بعضها ببعض، متلائم بعض منه مع بعض، متوحدة في الوجود، يحكم فيها نظام واحد لا مدبر له إلا الله سبحانه، وهو الذي ربَّما سمي بمرهان اتصال التدبير.

فهذا ما ينتجه التدبير في كلامه تعالى، غير أن هناك جهات أخرى ينبغي للمباحث المتدبر أن لا يغفل عنها، وهي ثلاث:

إحداها: أن من الأشياء ما لا يرتاب في قبضه وشماعته، كأنواع الظلم والفجور التي ينقبض العقل من نسبتها إلى ساحة القدس والكبرياء، والقرآن الكريم أيضًا ينزهه تعالى عن كل ظلم وسوء في آيات كثيرة، كقوله: ﴿وَمَارِئُكَ بِظُلَامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ فصلت: ٤٦، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ الأعراف: ٢٨، وغير ذلك، وهذا ينافي عموم الخلقة لكل شيء، فمن

من جهة أنه مخلوق لله، أي بتمام واقعيته الخارجية حسن، فلو عرض لها عارض السوء والقبح كان من جهة النسب والإضافات وأمور أخرى غير جهة واقعيته، وجوده الحقيقي الذي ينسب به إلى الله سبحانه، وإلى فاعله المعروف له.

ثم إذا نحصل في كلامه تعالى على موارد كثيرة يذكر فيها السيئة والظلم والذنب وغيرها ذكر تسليم، فلنقض بضمها إلى ما تقدم، بأن هذه معان وعناوين غير حقيقته لا يلحق الشيء من جهة انتسابه إلى الله سبحانه وخلق له، وإنما يلحق الموضوع الذي يقوم الأثر والعمل به من جهة وضع أو نسبة أو إضافة، فإن كل معصية وظلم فإن معه من سنخه ما ليس بمعصية، وإنما يختلفان من جهة اشتغال أحدهما على مخالفة أمر تشريعي أو عقلي، أو اشتغاله على فساد في المجتمع أو نقض لغاية دون الآخر، مثاله الزنى والتكاح، وهما فعلاَن متماثلان لا يختلفان في حقيقتهما ووجودهما النوعي مثلاً، وإنما يختلفان بالموافقة والمخالفة للشرع الإلهي أو السنة الاجتماعية أو مصلحة المجتمع، وتلك أمور وضعية وجهات إضافية، والخلفة والإيجاد إنما يتعلق بجهة التكوين والخارج. وأما الجهات الإضافية والعناوين الوضعية التي تلحق الأشياء بحسب انطباقها على المصالح والمفاسد الاجتماعية المستعينة للمدح والذم أو الثواب والعقاب بحسب ما يشخصها ويحكم بها العقل العملي والشعور الاجتماعي - فإنما هي أمور لا تتعدى طور الاجتماع، ولا يدخل في دار التكوين

أصلاً إلا آثارها التي هي أقسام الثواب والعقاب مثلاً. فالفعل الكذائي كالظلم بعنوانه الذي هو الظلم قبيح في ظرف الاجتماع ومعصية تستتبع الذم والعقاب عند المجتمعين، وأما بحسب التكوين فليس إلا أثراً أو مجموع آثار من قبيل الحركات العارضة للإنسان والعلل الخارجية وخاصة السببية - الأولى الإلهية - إنما تنتج هذه الجهة التي هي جهة التكوين، وأما عنوانه القبيح وما يلحق به فإنما هو مولود النظر التشريع أو العقلاني لا خبر عنه بنظر التكوين، كما أن زيدا الرئيس هو بعنوانه الذي هو الرئاسة موضوع اجتماعي عندنا له آثار مترتبة عليه في المجتمع، كالا احترام والتقدم ونفوذ الكلمة وإدارة الأمور، وأما من حيث التكوين والواقعية فإنما هو فرد من أفراد الإنسان لا فرق بينه وبين الفرد المرووس أصلاً، ولا خبر في هذا النظر عن الرئاسة والآثار المترتبة عليها، وكذا الغني والفقير والسيد والمسود والعزير والذليل والشريف والخسيس وأمثال ذلك إنما لا يخصى.

وبالجمللة الخلقة في عين أنها تعم كل شيء إنما تتعلق بالموضوعات والأفعال الواقعة في ظرف الاجتماع المعنونة يختلف عناوينها بجهة تكوينها وواقعتها الخارجية، وأما ما وراء ذلك من جهات القبح والحسن والمعصية والطاعة وسائر الأوصاف والعناوين الاجتماعية الطارئة على الأفعال والموضوعات فالخلق والإيجاد لا يتعلق بها، وليس لها ثبوت إلا في ظرف التشريع أو القضاء الاجتماعي،

وساحة الاعتبار والوضع.

وإذا تبين أن ظرف تحقق الأمر والتهي وانتشاء الحسن والقيح والطاعة والمعصية، وتعلق الثواب والعقاب وارتباطهما بالفعل، وكذا سائر الأمور والعناوين الاجتماعية كالمولوية والعبودية والرئاسة والمروسية والعزة والذلة ونحو ذلك، غير ظرف التكوين وساحة الواقعية الخارجية التي يتعلق بها الخلق والإيجاد - ظهر أن عموم الخلقة لكل شيء لا يستلزم شيئاً من المفاسد التي ذكرها، كبطلان نظام الأمر والتهي والثواب والعقاب وغير ذلك، مما تقدم ذكره.

وكيف يسوغ لمن تدبر كلامه تعالى أن يقتضي بمثل هذه التوثيق؟ وكلامه مشحون بأنه خالق كل شيء، وأنه الله الواحد القهار، وأن قضاءه وقدره وهدايته التكوينية وربوبيته وتدبيره شامل لكل شيء، لا يشذ عنه شاذ، وأن ملكه وسلطانه وإحاطته وكرسيه وسع كل شيء، وأن له ما في السماوات والأرض وما ظهر وما بطن، وكيف يستقيم شيء من هذه التعاليم الإلهية المنبئة عن توحيده في ربوبيته، مع وجود ما لا يحصى من مخلوقات غيره خلال مخلوقاته.

الثانية: أن القرآن الكريم إذ ينسب خلق كل شيء إليه تعالى ويحصر العلة الفاعلة فيه، كان لازمه إبطال رابطة العلئية والمعلولية بين الأشياء، فلما مؤثر في الوجود إلا الله، وإنما هي عادته تعالى جرت أن يخلق ما نسميه معلولاً عقيب ما نسميه علة، من غير أن تكون بينهما رابطة توجب وجود المعلول منهما عقيب

العلة، فالتار التي تستعقب الحرارة نسبتها إلى الحرارة والبرودة على السواء، والثلج على السواء، غير أن عادة الله جرت أن يخلق الحرارة عقيب النار والبرودة بعد الثلج، من غير أن يكون هناك إيجاب واقتضاء بوجه أصلاً.

وهذا النظر يبطل قانون العلئية والمعلولية العام الذي عليه المدار في القضاء العقلي، وبطلانه ينسب باب إثبات الصانع، ولا تصل الثبوت مع ذلك إلى كتاب إلهي يحتاج به علي بطلان رابطة العلئية والمعلولية بين الأشياء، وكيف يسع أن يبطل القرآن الشريف حكماً صريحاً عقلياً ويعزل العقل عن قضائه؟ وإنما تثبت حقيقته وحجته بالحكم العقلي والقضاء الوجداني، وهو إبطال النتيجة لدليلها الذي لا يؤثر إلا بإبطال النتيجة لنفسها.

وهؤلاء إنما وقعوا فيما وقعوا من جهة خلطهم بين العلل الطولية والعرضية، وإنما يستحيل توارد العلتين على شيء إذا كانتا في عرض واحد، لا إذا كانت إحداهما في طول الأخرى، مثال ذلك: أن العلة التامة لوجود النار كما توجب وجود النار كذلك توجب وجود الحرارة، ولا يجتمع مع ذلك في الحرارة إيجابان، ولا تعمل فيها علتان تأمّتان مستقلتان بل علة معلولة لعلة.

وبتقريب آخر أدق: منشأ الخطأ هو عدم التمييز بين الفاعل بمعنى ما منه، والفاعل بمعنى ما به، ولاستقضاء القول في المسألة محل آخر.

الثالثة: وهي قريبة المأخذ من الثانية أنهم لما

وجدوا أنه تعالى ينسب خلق كل شيء إلى نفسه، وهو تعالى مع ذلك يسبِّح وجود رابطة العلوية والمعلولة بين الأشياء أنفسها، حسبوا أن ما له علّة ظاهرة معلومة من الأشياء، فهي العلّة له دونه تعالى، وإلا لزم اجتماع علّتين مستقلّتين على معلول واحد، ولا يبقى لتأثيره تعالى إلا حدوث الأشياء وبدء وجودها، ولذا تراهم يرومون إثبات الصانع من جهة حدوث الأشياء، كحدوث الإنسان بعد ما لم يكن، وحدث الأرض بعد ما لم تكن، وحدث العالم بعد ما لم يكن.

ويضيفون إلى ذلك وجود أمور أو حدوث حوادث مجهولة العِلل للإنسان كالروح والحياة في الإنسان والحيوان والنبات، فإن الإنسان لم يظفر بعِلل وجودها بعد، والبُطء منهم يُضيفون إلى ذلك أمثال السُّحب والثلوج والأمطار وذوات الأذناب والزلازل والقحط والغلاء والأمراض العامة، ونحو ذلك ممّا لا يظهر عللها الطّبيعية للأفهام العامية. ثمّ كلّما لاح لهم في شيء منها علّته الطّبيعية اتهموا منه إلى غيره، وبدّلوا موقفاً بآخر، أو سلّموا للخصم.

وهذا بحسب اللسان العلمي هو أن الوجود الممكن إنما يحتاج إلى الواجب في حدوثه لا في بقائه، وهو الذي يصرّ عليه جمّ غفير من أهل الكلام حتّى صرّح بعضهم: أنه لو جاز العدم على الواجب لم يضرّ عدمه وجود العالم تعالى الله وتقدّس، وهذا - فيما نحسب - رأي إسرائيليّ تسرّب في أذهان عدّة من الباحثين، من المسلمين، ومن فروع ذلك قولهم

باستحالة البدء والنّسخ، والرأي جارٍ ساري بين النّاس مع ذلك.

وكيف كان هو من أرواح الأوهام، والاحتجاج القرآني يخالفه، فإن الله سبحانه يستدلّ على وجود الصّانع وحدثه بالآيات المشهودة في العالم، وهو النّظام الجاري في كلّ نوع من الخليقة، وما يجري عليه في مسير وجوده وأمد حياته من التّغيير والتّحوّل والفعل والانفعال، والمنافع التي يستدرّها من ذلك ويوصلها إلى غيره كالشمس والقمر والتّجوم وطلوعها وغروبها، وما يستجلبه النّاس من منافعها، والتّحوّلات الفصلية الطّارئة على الأرض والبحار والأنهار والفلّك التي تجري فيها والسُّحب والأمطار، وما ينتفع به الإنسان من الحيوان والنبات، وما يجري عليه من الأحوال الطّبيعية والتّغيّرات الكونية، من نظفيّة وجنينيّة وصباوة وشباب وشيب وهرم، وغير ذلك.

وجميع ذلك من الجهات الراجعة إلى الأشياء، من حيث بقائها وموضوعاتها علل أعراضها وآثارها، وكلّ مجموع منها في حين علّة للمجموع الحاصل بعد ذلك الحين، وحوادث اليوم علل حوادث الغد، كما أنّها معلولة لحوادث الأُمس.

ولو كانت الأمور من حيث بقائها مستغنية عن الله سبحانه، واستقلّت بما يكتنف بها من الحوادث، ويطرأ عليها من الآثار والأعمال، لم يستقم شيء من هذه الحجج الباهرة والبراهين القاهرة. وذلك أن احتجاج القرآن بهذه الآيات اليقينية من جهتين:

له لا شأن له إلا المملوكية.

فالأشياء كما تستفيض منه تعالى الوجود في أول كونها وحدوثها كذلك تستفيض منه ذلك في حال بقائها وامتداد كونها وحياتها، فلا يزال الشيء موجوداً ما يفيض عليه الوجود، وإذا انقطع عنه الفيض انمحي رسمه عن لوح الوجود، قال تعالى: ﴿كُلًّا نُمِدُّهُؤَلَاءَ وَهُؤَلَاءُ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ الإسراء: ٢٠، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

وثانيتها: من جهة الغايات، كما تشير إليه الآيات الواصفة للنظام الجاري في الكون، متلائمة أجزاءه متوافقة أطرافه، يضمن سير الواحد منها إيصال الآخر إلى كماله، ويتوجه ما وقع في طرف من السلسلة المترتبة إلى إسعاد ما في طرف آخر منها؛ ينتفع فيها الإنسان مثلاً بالنظام الجاري في الحيوان والنبات، والنبات مثلاً بالنظام الجاري في الأرض والجو المحيط بها، وتستمد الأرضيات بالسماويات والسماويات بالأرضيات، فيعود الجميع ذات نظام متصل واحد، يسوق كل نوع من الأنواع إلى ما يستمد به في كونه، ويفوز به في وجوده، وتأتي الفطرة السليمة والشعور الحي إلا أن يقضي أن ذلك كله من تقدير عزيز عليم، وتدير حكيم خبير.

وليس هذا التقدير والتدبير إلا عن فطر ذواتها وإيجاد هوياتها وصوغ أعيانها بضرب كل منها في قالب يقدر له أفعاله، ويحصره في ما أريد منه في موطنه، وما يؤول إليه في منازل هيئت على امتداد

إحداهما: من جهة الفاعل، كما يشير إليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَأَفِيءَ اللَّهُ شُكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إبراهيم: ١٠، فإن من الضروري أن شيئاً من هذه الموجودات لم يطر ذاته ولم يوجد نفسه، ولا أوجده شيء آخر مثله، فإنه يناظره في الحاجة إلى إيجاد موجد. ولو لم ينته الأمر إلى أمر موجود بذاته لا يقبل طرؤه العدم عليه، لم يوجد في الخارج شيء من هذه الأشياء، فهي موجودة بإيجاد الله الذي هو في نفسه حق، لا يقبل بطلائاً ولا تغيراً بوجه عما هو عليه.

ثم إنها إذا وجدت لم تستغن عنه، فليس إيجاد شيء شيئاً من قبيل تسخين المسخن مثلاً؛ حيث تنصب الحرارة بالانفصال من المسخن إلى المتسخن فيعود المتسخن واجداً للوصف، بقي المسخن بعد ذلك أوزال؛ إذ لو كانت إفاضة الوجود على هذه الوتيرة، عاد الوجود المفاض مستقلاً بنفسه واجباً بذاته، لا يقبل العدم لمكان المناقضة، وهذا هو الذي يعبر عنه الفهم الساذج الفطري بأن الأشياء لو ملكت وجود نفسها واستقلت بوجه عن ربها، لم يقبل الهلاك والفساد، فإن من المحال أن يستدعي الشيء بطلان نفسه أو شقاءها.

وهو الذي يستفاد من أمثال قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨، وقوله: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا تُشُورًا﴾ الفرقان: ٣، ويدل على ذلك أيضاً الآيات الكثيرة الدالة على أن الله سبحانه هو المالك لكل شيء لا مالك غيره، وأن كل شيء مملوك

مسيره، والذي يقف عليه آخر ما يقف، وهي في جميع هذه المراحل على مراكب الأسباب بين سائق القدر وقائد القضاء.

قال تعالى: ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤، وقال: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ﴾ الأنعام: ٦٢، وقال: ﴿هُوَ لِكُلِّ وَجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ البقرة: ١٤٨، وقال: ﴿هُوَ اللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ الرعد: ٤١، وقال: ﴿هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ الرعد: ٣٣.

وكيف يسع لتدبر في أمثال هذه الآيات أن يعطف واضح معانيها وصريح مضامينها إلى أن الله سبحانه خلق ذوات الأشياء على ما لها من الخصوصيات والشخصيات، ثم اعترلها؟ وما كان يسعه إلا أن يعتزل ويرصد، فتشرع الأشياء في التفاعل والتناظم بما فيها من روح العلوية والمعلولية، واستقلت في الفعل والانفعال، وخالقها يتأملها في معزله، وينتظر يوم يفنى فيه الكل حتى يجد لها خلقاً جديداً، ينسب فيه من استمع لدعوته في حياته الأولى، ويعاقب المستكبر المستكف، وقد صبر على خلافهم طول الزمان، غير أنه ربما غضب على بعض ما يشاهده منهم فيعارضهم في مشيئتهم، ويمنع من تأثير بعض مكائدهم، على نحو المعارضة والمعانعة.

أي إنه تعالى يخرج من مقام الاعتزال في بعض ما تؤدّي الأسباب والعلل الكونية المستقلة الجارية إلى خلاف ما يرتضيه، أو لا يؤدّي إلى ما يوافق مرضاته، فيداخل الأسباب الكونية بإيجاد ما يريد من الحوادث، وليس يداخل شيئاً إلا بإبطال قانون العلوية

الجاري في المورد؛ إذ لو أوجد ما كان يريد من طريق الأسباب والعلل كان التأثير على مزمعهم للعلل الكونية دونه تعالى. وهذا هو السر في إصرار هؤلاء على أن المعجزات وخوارق العادات ونحوهما إنما تتحقق بالإرادة الإلهية وحدها، ونقض قانون العلوية العام، فلاحالة يتم الأمر بنقض السببية الكونية وإبطال قانون العلوية، ويبطل بذلك أصل قسولهم: إن الأشياء مفتقرة إليه تعالى في حدوثها، غنية عنه في بقائها.

فهؤلاء القوم لا يسعهم إلا أن يلتزموا أحد أمرين: إما القول بأن العالم على سعته ونظامه الجاري فيه مستقل عن الله سبحانه غير مفتقر إليه أصلاً، ولا تأثير له تعالى في شيء من أجزائه ولا التحولات الواقعة فيه إلا ما كان من حاجته إليه في أول حدوثه، وقد أحدثه فارتفعت الحاجة وانقطعت الخلة.

أو القول: بأن الله هو الخالق لكل ما يقع عليه اسم شيء، والمفيض له الوجود حال الحدوث وفي حال البقاء، ولا غنى عنه تعالى لذات ولا فعل طرفه عين.

وقد عرفت أن البحث القرآني يدفع أول القولين، لتعاقد الآيات على بسط الخلق والسلطة الغيبية على ظاهر الأشياء وباطنها وأولها وآخرها وذواتها وأفعالها، حال حدوثها وحال بقائها جميعاً، فالمتعين هو الثاني من القولين، والبحث العقلي الدقيق يؤيد بحسب النتيجة ما هو المتحصل من الآيات الكريمة.

فقد ظهر من جميع ما تقدم أن ما يظهر من قوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على ظاهر عمومته من غير أن

أفعالنا تستلزم المقدمات التي وهبها الله لنا، فيمكن أن تنسب هذه المستلزمات إليه أيضًا، إضافة إلى نسبتها إلى فاعلها.

هذا الكلام أشبه بالذي يريد أن يختبر عماله فيترك لهم الحرية في عملهم واختياراتهم، ويهيئ لهم جميع ما يتطلبه عملهم من مقدمات ووسائل، فطبيعي أن تعتبر أفعالهم منسوبة إلى رب العمل، ولكن ذلك لا يسلبهم حرية العمل والاختيار، بل يكونون مسؤولين عن أعمالهم. (٣٨٣: ٤)

فضل الله: علاقة الآية بمسألة الجبر والحرية.

وجاء المتكلمون ليفلسوا هذه الآية، هل الله خالق كل شيء دون استثناء، الخير والشر، العدل والظلم، الكفر والإيمان؟ وإذا كان الأمر كذلك فأين هو موقع حرية الإنسان في ما يريد ويختار؟ وإذا لم يكن كذلك؟ فأين هي القدرة المطلقة التي يتصف بها الله، عندما تخرجون بعضًا من حركة الوجود في هذا الكون عن مجال قدرته؟

ولكن المسألة في هذه الفقرة لا تتجه باتجاه الشمول والسعة، فهي تريد تقرير المبدأ في مواجهة الآخرين الذين يشركون بعبادة الله من هو مخلوق له، وليست في ضدد الحديث عن تفاصيل المخلوقات الموجودة في عالم التكوين، وفي حركة فعل الإنسان.

وربما كان من المناسب لجو الآية، أن يكون الحديث فيها عن جانب التكوين في الأشياء، لأنه الذي يتعلق به الخلق، أما الصفات والعناوين التي تتعلق بفعل الإنسان، فإنها لا ترتبط بالجانب الذاتي

بتخصيص بمخصص عقلي أو شرعي. (٢٩٢: ٧)

مكارم الشيرازي: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾:

بعض المفسرين من أهل السنة، ممن يذهب إلى الجبر يتخذ من قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ دليلًا على صحة مذهبهم في الجبر، فيقول: إن أعمالنا وأفعالنا من أشياء هذا العالم أيضًا، لأن كلمة ﴿شَيْءٍ﴾ تطلق على كل ذي وجود، ماديًا كان أم غير مادي، وسواء كان من الذوات أم من الصفات، وعليه عندما نقول: إن الله خالق كل شيء، لا بد لنا أن نقبل أيضًا بأنه خالق أفعالنا، وهذا هو الجبر بعينه.

بيد أن القائلين بحرية الإرادة والاختيار يردون بجواب واضح على أمثال هذه الاستدلالات، وهو أن خالقية الله حتى بالنسبة لأفعالنا لا تتعارض مع حريتنا في الاختيار؛ إذ أن أفعالنا يمكن أن تُنسب إلينا وإلى الله، فنسبتها إلى الله قائمة على كونه قد وضع جميع مقدمات ذلك تحت تصرفنا، فهو الذي وهبنا القوة والقدرة والإرادة والاختيار، فما دامت جميع المقدمات من خلقه، فيمكن أن تُنسب أفعالنا إليه باعتباره خالقها، ولكن من حيث اتخاذ القرار النهائي فإننا بالاستفادة مما وهب الله لنا من القدرة على الإرادة والاختيار نتخذ القرار بأداء الفعل أو تركه، فمن هنا تُنسب هذه الأفعال إلينا ونكون مسؤولين عنها.

وبتعبير الفلاسفة: لا يوجد في هذا المقام عكس أو خالفان للفعل في عرض واحد، بل هما ممتدتان طولًا، لأن وجود عكس تامتين في عرض واحد لا معنى له، لكنهما إذا كانا طوليتين فلا مانع من ذلك، ولما كانت

للفعل، بل ترتبط بالجانب الاعتباري، فإن الفعل الصادر من الإنسان لا يتغير في صفاته الذاتية، عندما يكون ظلمًا أو عدلاً، بل هو فعل واحد، في كلتا الحالتين، لأن معنى أن يكون ظلمًا، أن يكون صادرًا على خلاف وجه الحق، كما أن معنى أن يكون عدلاً، هو أن يكون صادرًا عن وجه حق. وهو من الأمور التي تدخل في عملية الإرادة الإنسانية التي تعطي للفعل وجهه الحسن أو القبيح، ولا تدخل في عملية الخلق والتكوين، فالظلم يبدأ فكرة في عقل الإنسان، إلى جانب العدل كفكرة تعيش في تفكيره، وكذلك كل أفكار الخير والشر، ثم تتحول الفكرة هنا وهناك إلى حركة في الفعل، لتتحول إلى واقع حي، يدفع بالحياة إلى السلبية أو الإيجابية من خلال إرادة الإنسان.

ولكن ليس معنى ذلك أن الله قد اعتزل قضية الإنسان بعدما خلقه، فلا علاقة له بوجوده، أو بتفاصيل حركة الوجود هذه، ليكون الأمر على وفق نظرية التفويض المطلق، فإنا لا نريد أن ننفي فكرة الجبرية لنستبدل بها فكرة التفويض، بل ما نريده هو أن ننفي الفكرتين معًا لتكون النظرية عند حد الوسط «الأمريين الأمرين» التي تعني أن الله أعطى للإنسان خلقه، وزوده بالوسائل اللازمة التي تكفل له استمرار الحياة، وهو قادر على أن يسلب ذلك منه في كل لحظة. ومنحه - في نطاق ذلك - الإرادة الحرة التي يستطيع من خلالها أن يمارس حرّيته في سلوك الطريق الذي يخلو له، بعيدًا عن كل ضغط تكويني.

فإذا اختار الشر كان الشر فعله، من خلال

الأدوات التي منحها الله له، فليس الشر مخلوقًا لله بنحو المباشرة، وليس مرادًا له بنحو الرضى، ولكن فعل الإنسان، من خلال إرادة الله التي تربط بين السبب والمسبب، فتقتضي أن يوجد المسبب وهو الفعل إذا تعلقت إرادة الفاعل المختار به، مع توفر الشروط الأخرى لوجوده، وبذلك كانت علاقة الله بالأشياء من خلال خلقه للقوانين التي تنتجها، ومن جملتها إرادة الإنسان واختياره، فلا جبر للإنسان، لأن الخيط الأول في المسألة مربوط بيده وهو حرية الإرادة، ولا تفويض له، لأن الخيط الثاني، وهو وسائل القدرة بيد الله، فهو القادر أن يبقها حيث شاء، وأن يزيلها حيث يريد.

وفي ضوء ذلك، لانستطيع أن نوافق على الفكرة التي تقول: إن الله قد خلق الشر والخير، على أساس أن أفعال العباد مخلوقة له، لأن الله خالق كل شيء، فهو لم يخلق للعبد فعله، كما يخلق الأشياء الأخرى، بشكل مباشر، أو بشكل غير مباشر، من دون إرادة أو اختيار لغيره، بل إنه خلق العبد وخلق إرادته، وترك له أن يتصرف بإرادته كما يخلو له، بعد أن حدّد له ما يرضاه وما لا يرضاه من ذلك. فإن أراد القائلون بخلق الله للشر هذا المعنى، فلامشكلة، من ناحية فكرية، ولكن التعبير يعتبر سيئًا لا يعبر عن الفكرة بوضوح، وإن أرادوا المعنى الذي يرتبط بالجبر، كان الموضوع محل مناقشة واعتراض من ناحية فكرية، والله العالم.

خلق الله وقانون السببية

وإذا كانت الآية تنسب خلق كل الأشياء إلى الله،

كأسلوب من أساليب البحث القرآني، لأننا نعتقد أن
الأسلوب القرآني يعالج الفكرة بطريقة لا تحتاج إلى
مثل هذا التعقيد. (٢٤٩: ٩)

٢- وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ
صَّلٰٓصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ. الحجر: ٢٨
ابن عباس: أخلق. (٢١٧)

نحوه الطبرسي: «إلا أنه قال: سأخلق» (٣: ٣٣٥)
لما خلق الله الملائكة قال: إني خالق بشرًا من
طين، فإذا أنا خلقتهم فاسجدوا له، فقالوا: لا نفعل.
فأرسل عليهم نارًا فأحرقتهم، وخلق ملائكة أخرى،
فقال: إني خالق بشرًا من طين، فإذا أنا خلقتهم
فاسجدوا له، فأبوا، قال: فأرسل عليهم نارًا فأحرقتهم،
ثم خلق ملائكة أخرى، فقال: إني خالق بشرًا من
طين، فإذا أنا خلقتهم فاسجدوا له، فأبوا، فأرسل عليهم
نارًا فأحرقتهم، ثم خلق ملائكة، فقال: إني خالق بشرًا
من طين، فإذا أنا خلقتهم فاسجدوا له، فقالوا: سمعنا
وأطعنا، إلا إبليس كان من الكافرين الأولين.

(الطبرسي: ٧: ٥١٥)

الطوسي: أي أخلقه فيما بعد، قبل أن يخلقه.
(٦: ٣٣٢)

أبو السعود: قوله تعالى: ﴿لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ﴾
فيما سيأتي، وفيه ما ليس في صيغة المضارع من
الدلالة على أنه تعالى فاعل له ألبتة، من غير صارف
يُثنى ولا عاطف يلويه. (٤: ١٧)

(١٤: ٣٦)

نحوه الألوسي:

فكيف نفهم مسألة السببية في الأشياء؟ فإذا كان الله
خالق كل شيء، فمعنى ذلك أنه علّة كل شيء، فلا
معنى - من خلال هذا - لارتباط الأشياء بعلمها
الطبيعية.

ويجيب عن ذلك بأن علّة الله للأشياء، لا تعني
إلغاء علمها المباشرة التي ترتبط بها ارتباطاً عضوياً،
لأن الله يخلق الأشياء حين يخلقها، على أساس قانون
السببية الذي يجعل الظواهر الكونية وغيرها خاضعة
لأسباب محدودة منظمة مخلوقة له في ذاتها، وفي ما
أودعه فيها من خصائص التأثير والتسبب، فهو
الخالق للأشياء، من خلال إيجاده لها من العدم، بطريقة
معينة تلغي^(١) تأثير الأشياء ببعضها البعض في نطاق
النظام الكوني الذي وضع كل شيء في موضعه في
علاقات شاملة، تجعل من الكون كله وحدة شاملة
مترابطة في حركة الوجود كله، وذلك لا يلغي السببية
بل يؤكدّها.

وقد تحدّث بعض الباحثين في الفلسفة في هذا
المجال، عن مصطلح «العلّة الفاعلية»، وأراد منها، ما
منه الوجود، أي ما يصدر منه، و«العلّة المادية» ما به
يوجد الشيء، أي ما يتأثر به وجوده، ولا تنافي بين
الأولى والثانية، بل الثابت هو الانسجام والتلاؤم،
فإن دور العلة الفاعلية هو إصدار الوجود بواسطة
العلّة المادية، لا بشكل مباشر، ونحن لا نريد أن نذهب
بعيداً في التأكيد على طبيعة هذه المصطلحات

(١) كذا والظاهر: لا تلغي.

الْبُرُوسُوي: فيما سياتي البتة، كما يدل عليه التعبير باسم الفاعل الدال على التحقق. (٤: ٤٥٩)
الطَّبَّاطِبَائِي: وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا﴾ بإضمار فعل، والتقدير: واذكر إذ قال ربك. وفي الكلام التفات من التكلّم مع الغير إلى الغيبة، وكان العناية فيه مثل العناية التي مرّت في قوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ الحجر: ٢٥، فإن هذه الآيات أيضًا تكشف عن نيل ينتهي إلى الحشر، والسعادة والشقاوة الخالدتين.

على أن التكلّم مع الغير في السابق ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا﴾ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا﴾ من قبيل تكلّم العظماء عنهم وعن خدمهم وأعوانهم تعظيمًا، أي يأخذه تعالى ملائكته الكرام معه في الأمر. وهذه العناية نَمَا لا يستقيم في مثل المقام الذي يخاطب فيه الملائكة في أخبارهم بإرادته خلق آدم عليه السلام، وأمرهم بالسجود له إذا سواه ونفخ فيه من روحه، فافهم ذلك، ومعنى الآية ظاهر. (١٢: ١٥٣)
مكارم الشيرازي: القرآن ومسألة التكامل ...
الجدير بالذكر أن كلاً من مؤيدي ومنكري فرضية التكامل النوعي - نعني المسلمين منهم - قد استدلّ بآيات القرآن الكريم لإثبات مقصوده، ولكنهما في بعض الأحيان وتحت تأثير موقفهما قد استدلّا بآيات لا ترتبط بمقصودهما إلا من بعيد، ولذلك سننطرق إلى الآيات القابلة للبحث والمناقشة. أهم آية يتمسك بها مؤيدو الفرضية، الآية الثالثة والثلاثون من سورة آل عمران ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ، وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

فيقولون: كما أن نوحًا وآل إبراهيم وآل عمران كانوا يعيشون ضمن أمهم فاصطفاهم الله من بينهم فكذلك آدم، أي ينبغي أنه كان في عصره وزمانه أناس باسم العالمين فاصطفاه الله من بينهم، وهذا يشير إلى أن آدم لم يكن أوّل إنسان على وجه الأرض، بل كان قبله أناس آخرون، ثم امتاز آدم من بينهم بالطفرة الفكرية والروحية فكانت سببًا لاصطفائه من دونهم.

هذا وذكرنا آيات أخرى ولكنها من حيث الأصل لا ترتبط بمسألة البحث، ولا يعدو تفسيرها بالتكامل أن يكون تفسيرًا بالرأي، وبالبعض الآخر مع كونه ينسجم مع التكامل النوعي إلا أنه ينسجم مع الثبوت النوعي والخلق المستقل لآدم كذلك، ولهذا ارتأينا صرف النظر عنها.

أما ما يؤخذ على هذا الاستدلال فهو أن كلمة العالمين إن كانت بمعنى الناس المعاصرين لآدم عليه السلام وأن الإصطفاء كان من بينهم، كان ذلك مقبولاً، أما لو اعتبرنا العالمين أعم من المعاصرين لآدم، حيث تشمل حتى غير المعاصرين، كما روي في الحديث المعروف عن النبي ﷺ في فضل فاطمة عليها السلام حيث قال: «أما ابنتي فاطمة فهي سيّدة نساء العالمين من الأولين والآخرين» ففي هذه الحال سوف لا تكون لهذه الآية دلالة على مقصودهم، وهو شبيه بقول قائل: إن الله تعالى اصطفى عدة أشخاص من بين الناس جميعاً في كل القرون والأزمان، وآدم عليه السلام أحدهم، وعندها سوف لا يكون لازماً وجود أناس في زمان آدم كي يطلق عليهم اسم العالمين أو يصطفي آدم من بينهم،

الإنسان في عالم الجنين والمراحل التي يطويها:
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْتِ فَأَنَا
خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْقَةٍ مِّنْ عِظَةٍ ثُمَّ مِّنْ
مُّضْغَةٍ... ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ﴾
الحج: ٥.

فهذه الآية المباركة تدل على أن استعمال (ثم)
يعبر عن وجود فاصلة ليس من الضروري أن تكون
طويلة، فيمكن كونها فاصلة طويلة أو قصيرة.

وخلاصة ما ذكر: أن الآيات القرآنية وإن
لم تتطرق مباشرة لمسألة التكامل النوعي أو ثبوت
الأنواع، لكن ظاهرها في خصوص الإنسان ينسجم مع
مسألة الخلق المستقل، وإن لم يكن بالتصريح المفصل،
لأن أكثر ما يدور ظاهر الآيات حول الخلق المستقل
المباشر. أمّا ما يتعلق بخلق سائر الأحياء من غير
الإنسان فقد سكّت القرآن عنه. (٨: ٧١)

٣- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ
خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ... فاطر: ٣
أبن عباس: من إله. (٣٦٤)

القرآن: وقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ تقرأ
(غَيْرٌ) و (غَيْرٍ) قرأها شقيق بن سلمة (غَيْرٌ) وهو وجه
الكلام. وقرأها عاصم ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ فمن
خفض في الإعراب جعل (غَيْرٍ) من نعت الخالق، ومن
رفع قال: أردت بـ (غَيْرٍ) «إلا» فلمّا كانت ترتفع ما
بعد «إلا» جعلت رفع ما بعد «إلا» في (غير) كما تقول:
ما قام من أحد إلا أبوك؛ وكلّ حسن. ولو نصبت

وخصوصاً أن الإصطفاء إلهي، والله عز وجل مطلع
على المستقبل وعلى كافة الأجيال في كل الأزمان.
وأمّا مؤيد وثبوت الأنواع فقد اختاروا هذه
الآيات وما شابهها؛ حيث نقول: إن الله تعالى خلق
الإنسان من تراب من طين متعفن.

ومن الملفت للنظر أن هذا التعبير قد ورد في صفة
خلق الإنسان ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ
حَمِإٍ مَّسْنُونٍ﴾ الحجر: ٢٦، وأيضاً في صفة خلق البشر
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ
مِّنْ حَمِإٍ مَّسْنُونٍ﴾. وفي مسألة سجود الملائكة بعد
خلق شخص آدم أيضاً، لاحظ: الآيات ٢٩، ٣٠، ٣١
من سورة الحجر.

عند الملاحظة الأولى للآيات يظهر أن خلق آدم
كان من الحمى المسنون أولاً، ومن ثم اكتملت هيئته
بنفخ الروح الإلهية فيه، فسجد له الملائكة إلا إبليس.
ثم إن أسلوب تتابع الآيات لا يثبت عن وجود أي
من الأنواع الأخرى منذ أن خلق آدم من تراب حتى
الصورة الحالية لبيته.

وعلى الرغم من استعمال الحرف (ثم) في بعض
من هذه الآيات لبيان الفاصلة بين الأمرين، إلا أنه
لا يدل أبداً على مرور ملايين السنين، ووجود آلاف
الأنواع خلال تلك الفاصلة.

بل لا مانع إطلاقاً من كونه إشارة إلى نفس مرحلة
خلق آدم من الحمى المسنون، ثم مرحلة خلقه من
الصلصال، فخلق بدن آدم، ونفخ الروح فيه.
وذلك ما نلاحظ في استعمال (ثم) في مسألة خلق

(غَيْرٌ) إذا أريد بهما «إلا» كان صواباً.

العرب تقول: ما أناني أحد غيرك، والرفع أكثر، لأن «إلا» تصلح في موضعها. (٣٦٦: ٢)

الطَّبْرِي: فانظروا هل من خالق سوى فاطر السماوات والأرض الذي بيده مفاتيح أرزاقكم ومغلقها. (٣٩٤: ١٠)

الزَّجَّاج: هذا ذكر بعد قوله: ﴿مَا يَفْخُخُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ فاطر: ٢، فأكد ذلك بأن جعل السؤال لهم ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾.

و قرئت ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ بالرفع، على رفع (غَيْرُ)، المعنى هل خالق غير الله، لأن (مِنْ) مؤكدة، وقد قرئ بهما جميعاً، (غَيْرُ) و (غَيْرِ). وفيها وجه آخر يجوز في العربية نصب (غَيْرِ) ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ﴾، ويكون النصب على الاستثناء، كأنه: هل من خالق إلا الله يرزقكم. (٢٦٢: ٤)

الْقَيْسِي: من رفع (غَيْرِ) جعله فاعلاً، كما تقول: هل ضارب غير زيد، بمعنى: إلا زيد.

وقيل: هونت لـ ﴿خَالِقٍ﴾ على الموضع، لأن المعنى: هل خالق غير الله، و (مِنْ) زائدة لتأكيد النفي.

ويجوز النصب على الاستثناء، لأن الكلام يستمر قبله. ومن خفضه جعله نعتاً لـ ﴿خَالِقٍ﴾ على اللفظ.

(٢١٤: ٢) نحوه أبو البركات (٢٨٦: ٢)، والقرطبي (١٤: ٣٢١).

الطُّوسِي: قرأ حمزة والكسائي ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ

غَيْرِ اللَّهِ﴾ جرراً، على أنه صفة لـ ﴿خَالِقٍ﴾ الباقون بالرفع على تقدير: هل من خالق هو غير الله، ويجوز أن يكون التقدير: هل غير الله من خالق، ويجوز أن يكون رفعاً على موضع (مِنْ) وتقديره: هل خالق غير الله. (٤١١: ٨)

الْقَشِيرِي: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ...﴾ وفائدة هذا التعريف أنه إذا عرف أنه لا رازق غيره لم يعلق قلبه بأحد في طلب شيء، ولم يتذلل في ارتفاق لمخلوق، وكما لا يرى رزقه من مخلوق لا يراه من نفسه أيضاً؛ فيتخلص من ظلمات تدبيره واحتياله، ومن توهم شيء من أمثاله وأشكاله، ويستريح لشهود تقديره، ولا محالة يُخلص في توكله وتفويضه.

(١٩٢: ٥)

ابن عَطِيَّة: وذكرهم تعالى بنعمة الله عليهم في خلقهم وإيجادهم، ثم استفهمهم على جهة التقرير والتوقيف بقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ أي فليس إله إلا الخالق لا ما تعبدون أنتم من الأصنام. وقرأ حمزة والكسائي (غَيْرِ) بالخفض نعتاً على اللفظ، وخبر الابتداء ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾ وهي قراءة أبي جعفر وشقيق وابن وثاب. وقرأ الباقون غير نافع بالرفع، وهي قراءة شيبة بن نصاح وعيسى والحسن بن أبي الحسن؛ وذلك يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: التعت على الموضع، والخبر مضمّر، تقديره: في الجود أو في العالم، وأن يكون (غَيْرِ) خبر الابتداء الذي هو في المجرور، والرفع على الاستثناء، كأنه قال: هل خالق إلا الله، فجرت (غَيْرِ) بجرى الفاعل بعد «إلا». (٤٢٩: ٤)

وقرأ شيبه، وعيسى، والحسن، وبساقى السبعة:
(غير) بالرفع، وجوزوا أن يكون نعتاً على الموضع،
كما كان الخبر نعتاً على اللفظ. وهذا أظهر، لتوافق
القراءتين، وأن يكون خبراً للمبتدأ، وأن يكون فاعلاً
باسم الفاعل الذي هو ﴿خالق﴾، لأنه قد اعتمد على
أداة الاستفهام، فحسن إعماله، كقولك: أقاتم زيد؟ في
أحد وجهيه.

وفي هذا نظر، وهو أن اسم الفاعل، أو ما جرى
مجراه، إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى
الفعل، فرفع ما بعده، هل يجوز أن تدخل عليه (من)
التي للاستغراق، فتقول: هل من قائم الزيدون؟ كما
تقول: هل قائم الزيدون؟ والظاهر أنه لا يجوز، ألا
تري أنه إذا جرى مجرى الفعل، لا يكون فيه عموم،
خلافه إذا دخلت عليه (من)، ولا أحفظ مثله في
«لسان العرب»، وينبغي أن لا يقدم على إجازة مثل
هذا إلا بسمع من كلام العرب؟ (٢٩٩: ٧)

نحوه السمين (٥: ٤٥٩)، وملخصاً الشريفي (٣: ٣١٢)، وأبو السعود (٥: ٢٧١).

البر وسوي: أي هل خالق مغاير له تعالى
موجود، أي لا خالق سواه على أن ﴿خالق﴾ مبتدأ
محذوف الخبر، زيدت عليه (من) تأكيداً للعموم،
و﴿غير الله﴾ نعت له باعتبار محله، كما أنه نعت له في
قراءة الجبر باعتبار لفظه.

قال في الأسئلة المفحمة: أي حجة فيها على
المعتزلة؟ الجواب أنه تعالى أخبر بأن لا خالق غيره،
وهم يقولون: نحن نخلق أفعالنا، وقوله: (من) صلة،

الطبرسي: هذا استفهام تقرير لهم، ومعناه التثني،
ليقرؤا بأنه لا خالق إلا الله، يرزق من السماء بالمطر،
ومن الأرض بالنبات. وهل يجوز إطلاق لفظ الخالق
على غير الله سبحانه؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا تطلق هذه اللفظة على أحد سواه،
وإنما يوصف به غيره على جهة التقييد، وإن جاز
إطلاق لفظ الصانع، والفاعل، ونحوهما على غيره.

والآخر: إن المعنى لا خالق يرزق ويخلق الرزق،
إلا الله تعالى. (٤: ٤٠٠)

اليضاوي: فمن أي وجه تصرفون عن التوحيد
إلى إشراك غيره به، ورفع (غير) للحمل على محل
﴿من خالق﴾ بأنه وصف أو بدل، فإن الاستفهام بمعنى
التثني، أو لأنه فاعل ﴿خالق﴾ وجزه حمزة والكسائي
حملاً على لفظه، وقد نصب على الاستثناء،
و﴿يرزقكم﴾ صفة لـ ﴿خالق﴾ أو استثناء مفسر له،
أو كلام مبتدأ، وعلى الأخير يكون إطلاق ﴿هل من
خالق﴾ مانعاً من إطلاقه على غير الله. (٢: ٢٦٧)

أبو حيان: إن كان نزل ذلك بسبب قريش، ثم
استفهم على جهة التقرير ﴿هل من خالق غير الله﴾ أي
فلا إله إلا الخالق، ما تعبدون أنتم من الأصنام.

وقرأ ابن وثاب، وشقيق، وأبو جعفر، وزيد بن
علي، وحمزة، والكسائي: (غير) بالخفض، نعتاً على
اللفظ، و﴿من خالق﴾ مبتدأ، و﴿يرزقكم﴾ جوزوا أن
يكون خبراً للمبتدأ، وأن يكون صفة، وأن يكون
مستأنفاً، والخبر على هذين الوجهين محذوف، تقديره:
لكم.

وذلك يقتضي غاية النفي والانتفاء. (٣١٧:٧)

الآلوسي: لما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة في نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء، نفى سبحانه أن يكون في الوجود شيء غيره سبحانه يصدر عنه إحدى التعمتين بطريق الاستفهام الذي هو لإنكار التصديق وتكذيب الحكم، قال عز وجل: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾، و(هل) تأتي لذلك كما في «المطول» وجوابه. وقول الرضي: إن (هل) لا تستعمل للإنكار، أراد به الإنكار على مدعي الوقوع، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفِيكُمْ رَبِّكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ الإسراء: ٩٠، ويلزمه النفي والإنكار على من أوقع الشيء، كما في قولك: أنت ضرب زيداً وهو أخوك؟ أي هل خالق مغاير له تعالى موجود لكم أو للعالم، على أن ﴿خالق﴾ مبتدأ محذوف الخبر، زيدت عليه (من) لتأكيد العموم، و﴿غَيْرُ اللَّهِ﴾ صيغة له باعتبار محله، وصحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف، لتوغلّه في التثكير، فلا يكتسب تعريفاً في مثل هذا التركيب.

وجوز أن يكون بدلاً من ﴿خالق﴾ بذلك الاعتبار، ويعتبر الإنكار في حكم النفي، ليكون ﴿غَيْرُ اللَّهِ﴾ هو الخالق المنفي، ولأن المعنى على الاستثناء، أي لا خالق إلا الله تعالى، والبدلية في الاستثناء بد (غير) إنما تكون في الكلام المنفي وبهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور وصح الابتداء بالثكرة. وكذا جوز أن يكون فاعلاً بـ ﴿خالق﴾، لاعتماده على أداة الاستفهام، نحو: أقائم زيد، في أحد وجهيه،

وهو حينئذ ساد مسد الخبر.

وتعقبه أبو حيان بقوله: فيه نظر، وهو أن اسم الفاعل أو ما يجري مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام، وأجرى مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز أن تدخل عليه (من) التي للاستغراق، فيقال: هل من قائم الزيدون؟ كما تقول: هل قائم الزيدون؟ والظاهر أنه لا يجوز، ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لا يكون فيه عموم، بخلافه إذا دخلت عليه (من). ولا أحفظ مثله في «لسان العرب» وينبغي أن لا يقدم على إجازة مثل هذا، إلا بسمع من كلامهم، وفيه أن شرط الزيادة والإعمال موجود، ولم يبدأ مانعاً يعول عليه، فالتوقف تعنت من غير توقف.

وفي «الكشف»: لا مانع من أن يكون (غير) خبراً، ومنعه الشهاب بأن المعنى ليس عليه. وقرأ ابن وثاب وشقيق وأبو جعفر وزيد بن علي وحمزة والكسائي (غير) بالخفض صفة لـ ﴿خالق﴾ على اللفظ، وهذا متعين في هذه القراءة، ولأن توافق القراءة تين أولى من تخالفهما، كان الأظهر في القراءة الأولى كونه وصفاً لـ ﴿خالق﴾ أيضاً. وقرأ الفضل بن إبراهيم التجوي (غير) بالتصبي على الاستثناء. [إلى أن قال:]

وجوز أن يكون ﴿خالق﴾ فاعلاً لفعل مضمّر يفسره المذكور، والأصل: هل يرزقكم خالق؟ و(من) زائدة في الفاعل. وتعقب بأن ما في النظم الجليل إن كان من باب: هل رجل عرف؟ فقد صرح السكاكي: بفتح هذا التركيب، لأن (هل) إنما تدخل على الجملة الخبرية، فلا بد من صحتها قبل دخول (هل) و«رجل

بدون رزق قصور في الخالقية، لأن المخلوق بدون رزق لا يلبث أن يصير إلى الهلاك والعدم، فيكون خلقه عبثاً ينزه عنه الموصوف بالإلهية المقتضية للحكمة، فكانت الآية مذكّرة بنعمتي: الإيجاد والإمداد. (١١٣: ٢٢) الطَّبَّاطِبَسَائِي: لَمَّا قَرَّرَ فِي آيَةِ السَّابِقَةِ أَنَّ الإِعْطَاءَ وَالْمَنْعَ لَلَّهِ سُبْحَانَهُ لَا يَشَارِكُهُ فِي ذَلِكَ أَحَدٌ، احْتَجَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ بِذَلِكَ عَلَى تَوْحِيدِهِ فِي الرَّبُوبِيَّةِ.

و تقرير الحجّة أن الإله إنما يكون إلهًا معبودًا لربوبيّته، وهي ملكه تدبير أمر الناس وغيرهم، والذي يملك تدبير الأمر بهذه النعم التي يتقلب فيها الناس وغيرهم ويرزقون بها، هو الله سبحانه دون غيره من الآلهة التي اتخذوها، لأنه سبحانه هو الذي خلقها دونهم، والخلق لا ينفك عن التدبير ولا يفارقه، فهو سبحانه إلهكم لا إله إلا هو، لأنه ربكم الذي يدبّر أمركم بهذه النعم التي تتقلبون فيها، وإنما كان ربًّا مدبّرًا بهذه النعم، لأنه خالقها وخالق النظام الذي يجري عليها. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الرزق هو ما يُعَدُّ به البقاء، ومبدؤه السماء بواسطة الأشعة والأمطار وغيرهما، والأرض بواسطة الثبات والحيوان وغيرهما.

وبذلك يظهر أيضًا أن الآية إيجازًا لطيفًا، فقد بدلت الرحمة في الآية السابقة نعمة في هذه الآية أولًا، ثم النعمة رزقًا ثانيًا، وكان مقتضى سياق الآيتين أن يقال: هل من رازق أو هل من مُنعم أو هل من راحم، لكن بدل ذلك من قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ﴾ ليكون

عرف «لا يصح بدون اعتبار التقديم والتأخير، لعدم مصحح الابتدائية سواء. [ثم أدام البحث في كلمة (هل) فلاحظ] (١٦٥: ٢٢)

ابن عاشور: والاستفهام إنكاري في معنى النفي، ولذلك اقترن ما بعده بـ (من) التي تُراد لتأكيد النفي، واختير الاستفهام بـ (هل) دون الهمزة، لما في أصل معنى (هل) من الدلالة على التحقيق والتصديق، لأنها في الأصل بمعنى (قد) وتفيد تأكيد النفي.

والاهتمام بهذا الاستثناء قُدم في الذكر قبل ما هو في قوة المستثنى منه، وجعل صفة لـ ﴿خَالِقٍ﴾، لأن (غير) صالحة للاعتبارين، ولذلك جرت القراءات المشهورة على اعتبار (غير) هنا وصفًا لـ ﴿خَالِقٍ﴾، فجمهور القراء قرأوه برفع (غير) على اعتبار محلّ ﴿خَالِقٍ﴾ المحرور بـ (من)، لأن محله رفع بالابتداء، وإنما لم يظهر الرفع، للاشتغال بحركة حرف الجر الزائد. وقرأه حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بالجر على اتباع اللفظ دون المحل، وهما استعمالان فصيحان في مثله، اهتم بالتبيين عليهما سيبويه في «كتابه».

وجملة ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾ يجوز أن تكون وصفًا ثانيًا لـ ﴿خَالِقٍ﴾، ويجوز أن تكون استثنافًا بيانيًا.

وجعل النفي متوجهًا إلى القيد - وهو جملة الصفة، كما هي سُنّة في الكلام المقيّد - لأن المقصود التذكير بنعم الله تعالى ليُشكروا، ويكون ذلك كناية عن الاستدلال على انتفاء وصف الخالقية عن غيره تعالى، لأنه لو كان غيره خالقًا لكان رازقًا؛ إذ الخلق

إشارة إلى برهان ثان ينقطع به الخصام، فإنهم يرون تدبير العالم لأهلهم بإذن الله، فلو قيل: هل من رازق أو منعم غير الله لم ينقطع الخصام، وأمكن أن يقولوا: نعم آلهتنا بتفويض التدبير من الله إليهم، لكن لما قيل: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ﴾ أشير بالوصف إلى أن الرازق والمدير هو خالق الرزق لا غير، فانقطع الخصام، ولم يمكنهم إلا أن يجيبوا بنفي خالق غير الله يرزقهم من السماء والأرض. (١٥: ١٧)

الخالق

هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى... (الحشر: ٢٤)

ابن عباس: ﴿الخالق﴾ للتظف في أصلاب الآباء.

الطبري: يقول تعالى ذكره: هو المعبود الخالق، الذي لا معبود يصلح له العبادة غيره، ولا خالق سواه. (٥٤: ١٢)

الشعلبي: ﴿الخالق﴾: المقدر المقلب للشيء بالتدبير إلى غيره، كما قال: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ الزمر: ٦، وقال: ﴿خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ نوح: ١٤.

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: أنه المحدث للأشياء على إرادته.

الثاني: أنه المقدر لها بحكمته. (٥١٤: ٥)

الطوسي: يعني للأجسام والأغراض المخصوصة

(٥٧٤: ٩)

نحوه الطبرسي:

(٢٦٧: ٥)

التشيري: هو المنشئ للأعيان والآثار.

(١٣٦: ٦)

الزمخشري: المقدر لما يوجد.

(٨٧: ٤)

مثله التنفي:

الفخر الرازي: والخلق هو التقدير، معناه: أنه

يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة، فالخالقية راجعة

إلى صفة الإرادة. (٢٩٤: ٢٩)

نحوه الخازن:

القرطبي: قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ

الْمُصَوِّرُ﴾: ﴿الخالق﴾ هنا: المقدر. و﴿البارئ﴾:

المنشئ المخرج، و﴿المصور﴾: مصور الصور

ومركبها على هيات مختلفة، فالتصوير مرثب على

الخلق والبرائة^(١)، وتابع لهما. ومعنى التصوير

التخطيط والتشكيل. وخلق الله الإنسان في أرحام

الأمهات ثلاث خلق: جعله علقه، ثم مضغة، ثم جعله

صورة، وهو التشكيل الذي يكون به صورة وهيئة

يعرف بها ويتميز عن غيره بسمتها، فتبارك الله أحسن

الخالقين. وقال التابغة:

الخالق البارئ المصور في الأ

رحام ماء حتى يصير دماً

وقد جعل بعض الناس الخلق بمعنى التصوير،

وليس كذلك، وإنما التصوير آخراً والتقدير أولاً،

والبرائة بينهما، ومنه قول الحق: ﴿وَإِذَا تَخَلَّقُ مِنْ

(١) البرائة: التحت.

الاسم أن يذكر في جوف الليل ساعة فما فوقها، فيتنور قلب ذاكره ووجهه.

وفي الأربعين الإدريسية: خالق من في السماوات ومن في الأرض، وكل إليه معاده.

قال الشهر وزدي: يذكر لجمع الطائع الغائب البعيد الغيبة خمسة آلاف مرة. (٤٦٦:٩)

الألوسي: المقدّر للأشياء على مقتضى الحكمة، أو مبدع الأشياء من غير أصل ولا احتذاء، ويفسر الخلق بإيجاد الشيء من الشيء. (٦٤:٢٨)

المراعي: أي هو الله الخالق لجميع الأشياء المبرز لها إلى عالم الوجود على الصفة التي أرادها، كما قال: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ الانفطار: ٨ (٥٨:٢٨) سيد قطب: ﴿الخالق الباري﴾ والخلق: التصميم والتقدير، والبرء: التنفيذ والإخراج، فهما صفتان متصلتان، والفارق بينهما لطيف دقيق.

﴿المصور﴾ وهي كذلك صفة مرتبطة بالصفتين قبلها، ومعناها: إعطاء الملامح المتميزة، والسماء التي تمنح لكل شيء شخصيته الخاصة.

وتوالي هذه الصفات المترابطة اللطيفة الفروق، يستجيش القلب لتابعة عملية الخلق والإنشاء والإيجاد والإخراج مرحلة مرحلة، حسب التصور الإنساني، فأما في عالم الحقيقة فليست هناك مراحل ولا خطوات. وما نعرفه عن مدلول هذه الصفات ليس هو حقيقتها المطلقة، فهذه لا يعرفها إلا الله. إنما نحن ندرك شيئاً من آثارها، هو الذي نعرفها به في حدود طاقاتنا الصغيرة. (٣٥٣٣:٦)

الطين كهيئة الطير المائدة: ١١٠. (٤٨:١٨)

البياضوي: المقدّر للأشياء على مقتضى حكمته (٤٦٨:٢)

مثله أبو السعود (٢٣٢:٦)، والشربيني (٢٥٨:٤)، والشوكاني (٢٥٦:٥)، والمنهجي (٣٦١:١٠)، والقاسمي (٥٧٥٤:١٦).

ابن كثير: الخلق: التقدير، والبرء: هو الفري، وهو التنفيذ وإنرا ما قدره وقرره إلى الوجود، وليس كل من قدر شيئاً ورئبه يقدر على تنفيذه وإيجاده سوى الله عز وجل. (٦١٧:٦)

الكاشاني: كلما يخرج من العدم إلى الوجود فيفتقر إلى تقدير أولاً، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً، فالله سبحانه هو الخالق الباري المصور بالاعتبارات الثلاثة. (١٦٠:٥)

البروسوي: ﴿هو الله الخالق﴾ أي المقدّر للأشياء على مقتضى حكمته ووفق مشيئته، فإن أصل معنى الخلق: التقدير، كما يقال: خلق الثعل، إذا قدرها وسوّاها بمقياس، وإن شاع في معنى الإيجاد على تقدير واستواء، وسواء كان من مادة كخلق الإنسان من نطفة ونحوه، أو من غير مادة كخلق السماوات والأرض. والخالق: هو الذي يقدر الأشياء على وفق مراد الحق لتجليه له بوصف الخلق والتقدير، فلا يقدر إلا بتقديره تعالى. وخاصية هذا

ابن عاشور: وجلة ﴿الله الخالق﴾ تفيد قصراً بطريق تعريف جزأي الجملة، هو الخالق لا شركاؤهم. وهذا إبطال لإلهية ما لا يخلق. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ النحل: ٢٠. وقال: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: ١٧. وإن كان عائداً على اسم الجلالة المتقدم، فاسم الجلالة بعده خبر عنه، و﴿الخالق﴾ صفة.

و﴿الخالق﴾ اسم فاعل من الخلق، وأصل الخلق في اللغة: إيجاد شيء على صورة مخصوصة. وقد تقدم عند قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ آل عمران: ٤٩، ويطلق الخلق على معنى أخص من إيجاد الصور وهو إيجاد ما لم يكن موجوداً. كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ ق: ٣٨. وهذا هو المعنى الغالب من إطلاق اسم الله تعالى: ﴿الخالق﴾.

قال في «الكشاف»: المقدّر لما يوجد. وتقبل عنه في بيان مراده بذلك أنه قال: «لَمَّا كَانَتْ إِحْدَاتُ اللَّهِ مُقَدَّرَةً بِمُقَادِيرِ الْحِكْمَةِ، عَبَّرَ عَنْ إِحْدَاتِهِ بِالْخَلْقِ». انتهى. يشير إلى أن ﴿الخالق﴾ في صفة الله بمعنى المحدث الأشياء عن عدم، وبهذا يكون الخلق أعم من التصوير، ويكون ذكر ﴿البارئ﴾ و﴿المصور﴾ بعد ﴿الخالق﴾ تنبيهاً على أحوال خاصة في الخلق. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ الأعراف: ١١. على أحد التأويلين...

وقال أبو بكر ابن العربي في «عارضة الأحوذى»

على «سنن الترمذي»: ﴿الخالق﴾: المخرج الأشياء من العدم إلى الوجود المقدّر لها على صفاتها، فخلط بين المعنيين، ثم قال: «ف﴿الخالق﴾ عام، و﴿البارئ﴾ أخص منه، و﴿المصور﴾ أخص من الأخص». وهذا قريب من كلام صاحب الكشاف.

وقال الغزالي في «المقصد الأسنى»: ﴿الخالق﴾ الّبارئ المصور قد يظن أن هذه الأسماء مترادفة، ولا ينبغي أن يكون كذلك، بل كل ما يخرج من العدم إلى الوجود يقتدر إلى تقدير أوّل، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً، والله خالق من حيث إله مقدّر، وبارئ من حيث إله مخترع موجود^(١)، ومصور من حيث إله مرتّب صور المخترعات أحسن ترتيب، انتهى. فجعل المعاني متلازمة، وجعل الفرق بينها بالاعتبار، ولا أحسبه ينطبق على مواقع استعمال هذه الأسماء. (٢٨: ١١٠) الطّباطبائي: قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ إلى آخر الآية، ﴿الخالق﴾ هو الموجد للأشياء عن تقدير، و﴿البارئ﴾ المنشئ للأشياء ممتازاً بعضها من بعض، و﴿المصور﴾ المعطي لها صوراً يمتاز بها بعضها من بعض، والأسماء الثلاثة تتضمن معنى الإيجاد باعتبارات مختلفة، وبينها ترّكب: فالصّوير فرع البرء، والبرء فرع الخلق، وهو ظاهر. وإما صدر الآيتين السابقتين بقوله: ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فوصف به ﴿الله﴾ وعقبه بالأسماء بخلاف

(١) كذا والظاهر: موجد.

الْخَلْقُ

أَنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ
ابن عباس: الباعث لمن آمن به ولمن لم يؤمن به.
(٢٢٠)
لاحظ: ع ل م: «العليم».

خَلَقَ

١- وَلَا تُرْثَهُمْ فَلْيَغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ النساء: ١١٩
ابن مسعود: لعن الله المتفلجات والمتنمصات
والمستوشحات المغيرات خلق الله.
[وفي رواية] لعن الله الواشرات والمستوشحات
والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله.
(الطبري ٤: ٢٨٤)
ابن عباس: دين الله.
(٨٠)
مثله التغمي، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك،
وقتادة، والسدي، وابن زيد، وابن أبي بزة.

(الطبري ٤: ٢٨٣، ٢٨٤)
إخفاء البهائم مثله.
(الطبري ٤: ٢٨٢)
شهر بن حوشب: الإخفاء.
مثله عكرمة، وأبو صالح، وأنس.

(الطبري ٤: ٢٨٢)
عكرمة: هو الإخفاء.

مثله أبو صالح.
(الطبري ٤: ٢٨٢)
الحسن: الوشم.
(الطبري ٤: ٢٨٤)
الربيع: من تغيير خلق الله، الإخفاء.

(الطبري ٤: ٢٨٢)

هذه الآية إذ قال: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ﴾ إلخ. لأن الأسماء
الكرمية المذكورة في الآيتين السابقتين وهي أحد عشر
اسماً من لوازم الربوبية ومالكية التدبير التي تنفرع
عليها الألوهية والمعبودية بالحق، وهي على نحو
الإصالة والاستقلال لله سبحانه وحده لا شريك له في
ذلك فأنصافه تعالى وحده بها يستوجب اختصاص
الألوهية واستحقاق المعبودية به تعالى.

فالأسماء الكريمة بمنزلة التعليل، لاختصاص الألوهية
به تعالى كأنه قيل: لا إله إلا هو، لأنه عالم الغيب
والشهادة هو الرحمن الرحيم، ولذا أيضاً ذيل هذه
الأسماء بقوله ثناء عليه: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾
رداً على القول بالشركاء كما يقوله المشركون.

وأما قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾
فالمذكور فيه من الأسماء يفيد معنى الخلق والإيجاد،
واختصاص ذلك به تعالى لا يستوجب اختصاص
الألوهية به، كما يدل عليه أن الوثنيين قائلون
باختصاص الخلق والإيجاد به تعالى، وهم مع ذلك
يدعون من دونه أرباباً وآلهة ويشبتون له شركاء.

(١٩: ٢٢٢)

فضل الله: الذي قدر كل شيء وأبدعه.

(٢٢: ١٣٧)

الْخَالِقُونَ - الْخَالِقِينَ

لاحظ: «خَلِّقُوا» الطور: ٣٥، و«خَلَقْنَا»

المؤمنون: ١٤.

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك: ولا أمرتهم فليغيرن خلق الله من البهائم، بإخصائهم إياها.

عن ابن عباس: أنه كره الإخصاء، وقال: فيه نزلت: ﴿فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾...

عن القاسم بن أبي بزة قال: قال لي مجاهد: سئل عنها عكرمة: ﴿فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾، فسأله، فقال: الإخصاء. قال مجاهد: ما له، لعنه الله. فوالله لقد علم أنه غير الإخصاء، ثم قال: سله، فسأله، فقال عكرمة: ألم تسمع إلى قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ آلِئِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تُبْدِلُ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ الروم: ٣٠؟ قال: لدين الله، فحدثت به مجاهدًا فقال: ما له أخزاه الله.

وقال آخرون: معنى ذلك: ولا أمرتهم فليغيرن دين الله.

وقال آخرون: معنى ذلك: ﴿فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ بالوشم.

حدثنا أبو هلال الراسبي قال: سأل رجل الحسن: ما تقول في امرأة فشرت وجهها؟ قال: ما لها، لعنها الله غيرت خلق الله.

وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك، قول من قال: معناه: ﴿وَلَا مَرَّتَهُمُ فليغيرن خلق الله﴾ قال: دين الله. وذلك لدلالة الآية الأخرى على أن ذلك معناه، وهي قوله: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ آلِئِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾ وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك فعل كل ما نهى الله

عنه: من إخصاء ما لا يجوز إخصاؤه، ووشم ما نهى عن وشمه ووشره، وغير ذلك من المعاصي، ودخل فيه ترك كل ما أمر الله به، لأن الشيطان لا شك أنه يدعو إلى جميع معاصي الله وينهى عن جميع طاعته، فذلك معنى أمره نصيبه المفروض من عباد الله، بتغيير ما خلق الله من دينه.

فلا معنى لتوجيه من وجه قوله: ﴿وَلَا مَرَّتَهُمُ﴾ فليغيرن خلق الله، إلى أنه وغد الأمر بتغيير بعض ما نهى الله عنه دون بعض، أو بعض ما أمر به دون بعض، فإن كان الذي وجه معنى ذلك إلى الإخصاء والوشم دون غيره، إنما فعل ذلك لأن معناه كان عنده أنه على به تغيير الأجسام، فإن في قوله جل ثناؤه إخبارًا عن قيل الشيطان: ﴿وَلَا مَرَّتَهُمُ فليغيرن أذان الأنعام﴾، ما ينبغي أن معنى ذلك على غير ما ذهب إليه، لأن تهتيك أذان الأنعام من تغيير خلق الله الذي هو أجسام، وقد مضى الخبر عنه أنه وغد الأمر بتغيير خلق الله من الأجسام مفسرًا، فلا وجه لإعادة الخبر عنه به مجملًا، إذ كان النصيح في كلام العرب أن يترجم عن المجمل من الكلام بالمفسر، وبالحاصل عن العام، دون الترجمة عن المفسر بالمجمل، وبالعامة عن الخاص. وتوجيه كتاب الله إلى الأفصح من الكلام أولى من توجيهه إلى غيره، ما وجد إليه السبيل. (٢٨١: ٤) الزجاج: قيل: إن معناه: أن الله خلق الأنعام ليركبوها ويأكلوها، فحرموها على أنفسهم، وخلق الشمس والقمر والأرض والحجارة سُخْرًا للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون، فغيروا خلق الله، أي

ابن عَطِيَّة: واختلف في معنى تغيير خلق الله
[وذكر الأقوال بنحو ما سبق إلى أن قال:]

و ملاك تفسير هذه الآية أن كل تغيير ضار فهو في
الآية، وكل تغيير نافع فهو مباح. (١١٤: ٢)
نحوه القرطبي. (٣٩٤: ٥)

الفخر الرازي: وللمفسرين هاهنا قولان:
الأول: أن المراد من تغيير خلق الله: تغيير دين الله،
وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن
والضحاك ومجاهد والسدي والنخعي وقسادة، وفي
تقرير هذا القول وجهان:

الأول: أن الله تعالى فطر الخلق على الإسلام يوم
أخرجهم من ظهر آدم كالذرّة، وأشهدهم على أنفسهم
أنه ربهم وآمنوا به، فمن كفر فقد غير فطرة الله التي
فطر الناس عليها، وهذا معنى قوله ﷺ: «كل مولود
يولد على الفطرة ولكن أبواه يهودانه وينصرّانه
ويمجسانه».

والوجه الثاني في تقرير هذا القول: أن المراد من
تغيير دين الله، هو تبديل الحلال حراماً أو الحرام
حلالاً.

القول الثاني: حمل هذا التغيير على تغيير أحوال
كلها تشلّق بالظاهر، وذكر وافيه وجوهاً:

الأول: قال الحسن: المراد ما روى عبد الله بن
مسعود عن النبي ﷺ: «لعن الله الواصلات والواشحات»
قال: وذلك لأن المرأة تتوصل بهذه الأفعال إلى الزنى.
الثاني: روي عن أنس وشهر بن حوشب وعكرمة
وأبي صالح: أن معنى تغيير خلق الله هاهنا: هو

دين الله، لأن الله فطر الخلق على الإسلام، خلقهم من
بطن آدم كالذرّة، وأشهدهم أنه ربهم فأمنوا، فمن كفر
فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها. (١١٠: ٢)
الطوسي: اختلفوا في معناه [فذكر الأقوال ثم
قال:]

وأقوى الأقوال من قال: ﴿فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾،
بمعنى دين الله، بدلالة قوله: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ
النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾ ويدخل في ذلك جميع ما قاله
المفسرون، لأنه إذا كان ذلك خلاف الدين فالآية
تتناوله. (٣٣٤: ٣)

نحوه الطبرسي:
البغوي: [ذكر الأقوال من دون ترجيح] (٧٠٣: ١)
الزمخشري: وتغييرهم خلق الله: فقه عيين
الحامي، وإعفاؤه عن الركوب.

وقيل: الخصاص، وهو في قول عامة العلماء مباح في
اليهائم، وأما في بني آدم فمحظور. وعند أبي حنيفة:
يكره شراء الخصيان وإمساكهم واستخدامهم، لأن
الرغبة فيهم تدعو إلى خصائهم.

وقيل: فطرة الله التي هني دين الإسلام. وقيل
للحسن: إن عكرمة يقول: هو الخصاص، فقال: كذب
عكرمة هو دين الله.
وعن ابن مسعود: هو الوشتم، وعنه: «لعن الله
الواشرات والمتنصّات والمستوشحات المغيرات خلق
الله».

وقيل: التختث.
نحوه أبو السعود. (١٩٨: ٢)

الإخصاء وقطع الآذان وفقه العيون، ولهذا كان أنس يكره إخصاء الغنم، وكانت العرب إذا بلغت إبل أحدكم ألفاً عوروا عين فعلها.

الثالث: قال ابن زيد: هو التختث، وأقول: يجب إدخال السخافات في هذه الآية على هذا القول، لأن التختث عبارة عن ذكر يشبه الأنثى، والسحق عبارة عن أنثى تشبه الذكر.

الرابع: حكى الزجاج عن بعضهم [وذكر ماسبق ثم قال:]

هذا جملة كلام المفسرين في هذا الباب، ويخطر ببالى هاهنا وجه آخر في تخريج الآية على سبيل المعنى؛ وذلك لأن دخول الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة أوجه: التشوش، والتقصان، والبطلان. فادعى الشيطان لعنه الله - إلقاء أكثر الخلق في مرض الدين، وضرر الدين، هو قوله: ﴿وَلَا مُمْسِكِينَ لَهُمْ﴾ ثم إن هذا المرض لا بد وأن يكون على أحد الأوجه الثلاثة التي ذكرناها، وهي التشوش والتقصان والبطلان.

فأما التشوش فالإشارة إليه بقوله: ﴿وَلَا مُمْسِكِينَ لَهُمْ﴾ وذلك لأن صاحب الأمانى يشغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل والوسائل اللطيفة، في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية، فهذا مرض روحاني من جنس التشوش.

وأما التقصان فالإشارة إليه بقوله: ﴿وَلَا مُمْسِكِينَ لَهُمْ﴾ فليشكك آذان الأنعام هو ذلك لأن تلك الآذان نوع نقصان، وهذا لأن الإنسان إذا صار مستغرق العقل في

طلب الدنيا، صار فاجر الرأي ضعيف الحزم في طلب الآخرة.

وأما البطلان فالإشارة إليه بقوله: ﴿وَلَا مُمْسِكِينَ لَهُمْ﴾ فليغيرن خلق الله، وذلك لأن التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المدة الأولى، ومن المعلوم أن من بقي مواظباً على طلب اللذات العاجلة معرضاً عن السعادات الروحانية، فلا يزال يريد في قلبه الرغبة في الدنيا والثقة عن الآخرة، ولا تزال تزايد هذه الأحوال إلى أن يتغير القلب بالكليّة فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة، ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة، فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لأجل الدنيا؛ وذلك يوجب تغيير الخلقة، لأن الأرواح البشرية إنما دخلت في هذا العالم الجسماني على سبيل السفر، وهي متوجهة إلى عالم القيامة، فإذا نسيت معادها وألفت هذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها، كان هذا بالحقيقة تغييراً للخلقة، وهو كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ الحشر: ١٩، وقال: ﴿فَأَنْهَى عَنْ صُورٍ﴾ الحج: ٤٦.

(٤٨: ١١)

نحوه الثيسابوري.

أبو حيان: [نقل بعض أقوال المفسرين ثم قال:]

قيل: تغيير خلق الله، هو أن كل ما يوجده الله لفضيلة فاستعان به في رذيلة، فقد غير خلقه، وقد دخل في عموم ما جعله الله تعالى للإنسان من شهوة الجماع، ليكون سبباً للتنازل على وجه مخصوص،

(١٤٨: ٥)

وأما في البهائم فيجوز في المأكول الصغير، ويحرم في غيره. (٣٣٣: ١)

البر وسوي: ﴿فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ عن نهجه صورة وصفة [ثم ذكر مصاديق التغيير: منها: فقء عين الحامى، خضاء العبيد، الوشم، الوشر، التَّنَمُّص، السُّحْق، اللَّوَاطة، وعبادة الشمس والقمر.]

(٢٨٨: ٢)

الآلوسي: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

وخُصَّ من تغيير خلق الله تعالى الختان والوشم لحاجة وخضب اللحية وقص ما زاد منها على السنة ونحو ذلك. وعن قتادة أنه قرأ الآية ثم قال: ما بال أقوام جهلة يغيرون صيغة الله تعالى ولونه سبحانه. ولا يكاد يُسَلَّمُ له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضاً لإرهاب العدو.

(١٥٠: ٥)

رشيد رضا: تغيير خلق الله وسوء التصرف فيه عام، يشمل التغيير الحسي كالحصاء، وقد رووا تفسيره بالحصاء عن ابن عباس وأنس بن مالك وغيرهما، فليعتبر به من يطعنون في الإسلام نفسه باتخاذ ملوك المسلمين وأمرائهم للخصيان ويظنون أن خصيتهم جائز في هذا الدين، ويشمل سائر أنواع التشويه والتمثيل بالناس الذي حرّمه الشرع. وإذا كان قد حرّم تبتيك آذان الأنعام، فكيف لا يحرم سمل أعين الناس وصلّم آذانهم وجذع أنوفهم وما أشبه ذلك، بما كان يفعله بعض الملوك والأمراء الظالمين بغير حق ولا حجة؟

فاستعان به في السفاح واللواط؛ فذلك تغيير خلق الله. وكذلك المحدث إذا تنف لحيته، وتقمع تشبهاً بالنساء، والفتاة إذا ترجلت متشبهة بالفتيان. وكل ما حلله الله فحرّمه، أو حرّمه تعالى فحلّله. وعلى ذلك: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ يونس: ٥٩، وإلى هذه الجملة أشار المفسرون، ولهذا قالوا: هو تغيير أحكام الله. وقيل: هو تغيير الإنسان بالاستلحاق أو التقى. وقيل: خضاب الشيب بالسواد. وقيل: معاقبة السّولة ببعض الجنّة بقطع الإذان، وشق المناخر، وسمل العيون، وقطع الأثنين.

ومن فسّر بالوشم أو الخضاء أو غير ذلك مما هو خاص في التغيير، فإما ذلك على جهة التمثيل لا المحصر. وفي حديث عياض المجاشعي: «وإني خلقت عبادي حنفاء كلّهم، وإن الشياطين ألثمهم وأحالهم عن دينهم، فحرّمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن لا يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً، وأمرتهم أن لا يغيروا خلقي». (٣٥٣: ٣)

الشّريعي: أي: فطرة الله التي هي دين الإسلام بالكفر وإحلال ما حرّم الله، وتحريم ما أحلّ الله، ويدخل في ذلك اللواط والسحر، والوشم: وهو أن يغرز الجلد بإبرة ويحشي بنحو ثيلة، والوشر: وهو أن تحذ المرأة أسنانها وترققها، ونحو ذلك، والخصاء: وهو حرام في بني آدم. قال الزمخشري: وعند أبي حنيفة يُكره شراء الخصيان وإمساكهم واستخدامهم، لأن الرغبة فيهم تدعو إلى خصائهم.

ويشمل التغيير المعنوي، وقد روي عن ابن عباس وغيره أن المراد هنا: يخلق الله دينه، لأنه دين الفطرة وهي الخلقة، قال تعالى: ﴿فَظَرَّتْ لَهِ النَّاسَ عَلَىهَا...﴾ وروي أيضاً تفسير تغيير خلق الله بوشم الأبدان وشر الأسنان، وكل منهما يقصد به الزينة. وفي الحديث: «لعن الله الواشمة والمستوشمة». ولعل سبب التشديد فيه إفراطهم فيه حتى يصل إلى درجة التشويه يجعل معظم البدن، ولا سيما الظاهر منه، كالوجه واليدين أزرق بهذا النقش القبيح. وكان الناس ولا يزالون يجعلون منه صوراً للمعبودات وغيرها، كما يرسم القصارى به الصليب على أيديهم وصدورهم.

وأما وشر الأسنان بتحديددها وأخذ قليل من طولها إذا كانت، فلا يظهر فيه معنى التغيير المشوّه بل هو إلى تقليص الأظافر وتقصير الشعر أقرب، ولولا أن الشعر والأظافر تطول دائماً ولا تطول الأسنان لما كان ثم فرق.

وجملة القول: أن التغيير الصوري الذي يجدر بالذمّ ويعتد من إغراء الشيطان، هو ما كان فيه تشويه، وإلا لما كان من السنة الحتان والخضاب وتقليم الأظافر.

الأستاذ الإمام: «جری قليل من المفسرين على أن المراد بتغيير خلق الله، تغيير دينه، وذهب بعضهم إلى أنه التغيير الحسيّ وبعضهم إلى أنه التغيير المعنوي، وبعضهم إلى ما يشملهما. وقال كثير منهم: إن المراد تغيير الفطرة الإنسانية بتحويل النفس عمّا فطرت

عليه، من الميل إلى النظر والاستدلال وطلب الحق، وتربيتها على الأباطيل والرزائل والمنكرات، فإله سبحانه قد أحسن كل شيء خلقه وهؤلاء يفسدون ما خلق ويطمسون عقول الناس»، انتهى.

أقول: إن هذا القول هو بمعنى القول بأن المراد تغيير الدين، لأن من قالوا: إنه تغيير الدين استدلوا بآية ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ الروم: ٣٠، كما ذكرنا ذلك آنفاً، والدين الفطري الذي هو من خلق الله وأثار قدرته ليس هو مجموع الأحكام التي جاء بها الرسل ﷺ، فإن هذه الأحكام من كلام الله الذي أوحاه إليهم ليبلغوه ويبينوه للناس، لا تمّا خلقه في أنفس الناس وفطرهم عليه. وقد بينا الدين الفطري في غير هذا الموضع، ومعنى كون الإسلام دين الفطرة. وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة». وقد أشار الأستاذ الإمام إلى ذلك بما نقلناه عنه آنفاً، من كون الإنسان فطر على طلب الحق والاستدلال، والأخذ بما يظهر له بالدليل أنه الحق أو الخير، إن لم يكن ظاهراً بالبداهة. ومن أصول الدين وأسس الفطرية العبودية للسلطة الغيبية التي تنتهي إليها الأسباب، وتقف دون اكتناء حقيقتها العقول، أي لمصدر هذه السلطة والتصرف في الكائنات كلها، وهو الله عز وجل.

وكان أكبر وأشدّ مفسدات الفطرة حصر تلك السلطة العليا في بعض المخلوقات التي يستكبرها الإنسان، ويعيا في فهم حقيقتها بأدنى الرأي وإن كان فهمها وعلمها ممكناً في نفسه لو جاءه طالبه من

والفطرة خلق الله، فالعدول عن الإسلام إلى غيره تغيير لخلق الله.

وليس من تغيير خلق الله التصرف في المخلوقات بما أذن الله فيه، ولا ما يدخل في معنى الحسن، فإن الختان من تغيير خلق الله، ولكنّه لفوائد صحيّة. وكذلك خلق الشعر لفائدة دفع بعض الأضرار، وتقليم الأظفار لفائدة تيسير العمل بالأيدي، وكذلك ثقب الأذان للنساء لوضع الأقراط والتزيّن، وأمّا ما ورد في السنّة من لعن الواصلات والمتنصّات والمتفلّجات للحسن، فمما أشكل تأويله.

وأحسب تأويله أن الغرض منه التّهي عن سمات كانت تُعدّ من سمات العواهر في ذلك العهد، أو من سمات المشركات، وإلا فلو فرضنا هذه منهيّا عنها لما بلغ التّهي إلى حدّ لعن فاعلات ذلك. وملاك الأمر أن تغيير خلق الله إنّما يكون إذا كان فيه خطّ من طاعة الشّيطان، بأن يجعل علامة لنحلة شيطانيّة، كما هو سياق الآية واتّصال الحديث بها. وقد أوضحنا ذلك في كتابي المسمّى: «التنظر الفسيح على مشكل الجامع الصّحيح».

الطّباطيائي: ولا مرثهم بتغيير خلق الله، وينطبق على مثل: الإخصاء وأنواع المثلّة واللواط والسّحق.

وليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق الله: الخروج عن حكم الفطرة وترك الدّين الحنيف، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ...﴾

(٨٥: ٥)

مكارم الشّيرازي: ثمّ تذكر الآية التالية أن

طريقه، وهذا هو أصل الشّرك، وقد بيّناه آنفاً في تفسير ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ النساء: ٤٨، وفي مواضع أخرى.

ويتلو هذا الفساد والإفساد التقليد الذي عبده ويؤيده ويحول بين العقول الّتي كمل الله بها فطرة البشر، ويبن عملها الّذي خلقت لأجله، وهو التّنظر والاستدلال لأجل التّوصّل إلى معرفة الحقّ والخير، وترجيح الحقّ والخير متى تبيّن له على ما يقابلهما.

(٤٢٨: ٥)

سيّد قطب: ومن تغيير خلق الله وفطرته بقطع بعض أجزاء الجسد، أو تغيير شكلها في الحيوان أو الإنسان، كخصاء الرقيق، ووشم الجلود وما إليها من التّغيير والتّشويه الّذي حرّمه الإسلام.

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ تعريض بما كانت تفعله أهل الجاهليّة من تغيير خلق الله لدواعٍ سخيفة، فمن ذلك ما يرجع إلى شرائع الأصنام، مثل فقء عين الحامي، وهو البعير الّذي حمى ظهره من الرّكوب لكثرة ما السّل، ويُسيّب للطّواغيت، ومنه ما يرجع إلى أغراض ذميّة كالوشم إذا أرادوا به التّزيّن، وهو تشويه، وكذلك وسم الوجوه بالثّار.

ويدخل في معنى تغيير خلق الله وضع المخلوقات في غير ما خلقها الله له، وذلك من الضّلالات الخرافيّة، كجعل الكواكب آلهة، وجعل الكسوفات والخسوفات دلائل على أحوال الثّاس، ويدخل فيه تسويل الإغراض عن دين الإسلام، الّذي هو دين الفطرة،

الشَّيْطَانُ قَدْ أَقْسَمَ عَلَى أَنْ يَنْقُذَ بَعْضًا مِنْ خُطْطِهِ:

أولها: أَنْ يَأْخُذَ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ نَصِيبًا مَعِيْنًا، حَيْثُ تَقُولُ الْآيَةُ حَاكِيةٌ قَوْلَ الشَّيْطَانِ: ﴿وَقَالَ لَا تُخِذُنْ مِنْ عِبَادِكِ نَصِيْبًا مَقْرُوْضًا﴾ النساء: ١١٨، فَالشَّيْطَانُ يَعْلَمُ بِعَجْزِهِ عَنْ إِغْوَاءِ جَمِيعِ عِبَادِ اللَّهِ، لِأَنَّ مَنْ يَسْتَسْلِمُ لِإِرَادَةِ الشَّيْطَانِ وَيَخْضَعُ لَهُ هُمْ فَقَطْ أَوْلَئِكَ الْمُنْجَرِفُونَ وَرَاءَ الْأَهْوَاءِ وَالتَّزَوَّاتِ، وَالَّذِينَ لَا إِيمَانَ لَهُمْ، أَوْ ضَعَافَ الْإِيمَانِ.

وَالثَّانِيَةُ: خُطُّ الشَّيْطَانِ تَلَخُّصُهَا الْآيَةُ بِعِبَارَةٍ:

﴿وَلَا ضَلَّتْهُمْ﴾

وَالثَّالِثَةُ: أَشْغَلَهُمْ بِالْأُمْنِيَّاتِ الْعَرِيضَةِ وَطُولِ

الْأَمَلِ ﴿وَلَا مَتَنِيَّتُهُمْ﴾.

أَمَّا الْخَطَّةُ الرَّابِعَةُ: فَفِيهَا يَدْعُو الشَّيْطَانُ أَتْلَاعَهُ إِلَى الْقِيَامِ بِأَعْمَالٍ خَرَافِيَّةٍ، مِثْلَ قَطْعِ أَوْ خَرَقِ آذَانِ الْحَيَوَانَاتِ، كَمَا جَاءَ فِي الْآيَةِ: ﴿وَلَا مُرْتَهُمْ فَلْيَسْكُنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ وَهَذِهِ إِشَارَةٌ لِوَاحِدٍ مِنْ أَقْبَحِ الْأَعْمَالِ الَّتِي كَانَ يَرْتَكِبُهَا الْجَاهِلِيُّونَ الْمُشْرِكُونَ؛ حَيْثُ كَانُوا يَقْطَعُونَ أَوْ يَخْرِقُونَ آذَانَ بَعْضِ الْمَوَاشِي، وَكَانُوا يَحْرِمُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ رُكُوبَهَا بَلْ يُحْرِمُونَ أَيَّ تَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْإِنْتِفَاعِ بِهَذِهِ الْحَيَوَانَاتِ.

وْخَامِسُ: الْخُطُّ الَّتِي أَقْسَمَ الشَّيْطَانُ أَنْ يَنْقُذَهَا ضِدَّ الْإِنْسَانِ، هِيَ مَا وَرَدَ عَلَى لِسَانِهِ فِي الْآيَةِ: إِذْ تَقُولُ: ﴿وَلَا مُرْتَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾. وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ تُشِيرُ إِلَى أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْجَدَ فِي فِطْرَةِ الْإِنْسَانِ مِنْذُ خَلْقِهِ إِتْيَاءَ التَّرَعُّعِ إِلَى التَّوْحِيدِ وَعِبَادَةِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ، بِالإِضَافَةِ إِلَى بَقِيَّةِ الصِّفَاتِ وَالْخِصَالِ الْحَمِيدَةِ

الْأُخْرَى، وَلَكِنْ وَسَّوَسَ الشَّيْطَانُ وَالْإِنْجِرَافُ وَرَاءَ الْأَهْوَاءِ وَالتَّزَوَّاتِ، تَبَعْدُ الْإِنْسَانَ عَنِ الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ الصَّحِيحِ، وَتَحْرِقُهُ إِلَى الطَّرِيقِ الْمَعْوِجَةِ الشَّاذَّةِ.

وَالشَّاهِدُ عَلَى الْقَوْلِ أَيْضًا الْآيَةُ: ٣٠، مِنْ سُورَةِ الرُّومِ: إِذْ تَقُولُ: ﴿فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا...﴾ وَنُقِلَ عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَنَّهُ فَسَّرَهُ بِأَنَّ الْقَصْدَ مِنَ التَّغْيِيرِ الْمَذْكُورِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنْ سُورَةِ النَّسَاءِ، هُوَ تَغْيِيرُ فِطْرَةِ الْإِنْسَانِ وَحَرْفُهَا عَنِ التَّوْحِيدِ وَعَنِ أَمْرِ اللَّهِ.

وَهَذَا الضَّرَرُ الَّذِي لَا يُمْكِنُ التَّعْوِيضُ عَنْهُ، يُلْحَقُهُ الشَّيْطَانُ بِأَسَاسِ سَعَادَةِ الْإِنْسَانِ، لِأَنَّهُ يَعْكُسُ لَهُ الْحَقَائِقُ، وَالْوَقَائِعُ وَيَسْتَبْدِلُهَا بِمُجْمُوعَةٍ مِنَ الْأَوْهَامِ وَالْخَرَافَاتِ وَالْوَسَاوِسِ الَّتِي تُؤَدِّي إِلَى تَغْيِيرِ السَّعَادَةِ بِالشَّقَاءِ لِلنَّاسِ. وَقَدْ أَكَّدَتِ الْآيَةُ فِي آخِرِهَا مَبْدَأَ كَلْبًا، وَهُوَ أَنَّ أَيَّ إِنْسَانٍ يَعْبُدُ الشَّيْطَانِ وَيَجْعَلُهُ لِنَفْسِهِ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَقَدْ ارْتَكَبَ إِثْمًا وَذَنْبًا وَاضِحًا؛ إِذْ تَقُولُ الْآيَةُ: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرًا مُبِينًا﴾.

وَالْآيَةُ الَّتِي تَلَتْ هَذِهِ الْآيَةَ جَاءَتْ بِبَعْضِ التَّقَاطُ بِجَنَابَةِ الدَّلِيلِ عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الْآيَةُ السَّابِقَةُ؛ حَيْثُ ذَكَرْتَ أَنَّ الشَّيْطَانَ يَسْتَمِرُّ فِي إِعْطَائِهِ الْوَعْدَ الْكَاذِبَ لِأَوْلَئِكَ؛ وَيُمْنِيهِمُ الْأُمْنِيَّاتِ الطُّوَالَ الْعَرِاضِ، وَلَكِنَّهُ لَا يَفْعَلُ شَيْئًا بِالنَّسْبَةِ لَهُؤُلَاءِ غَيْرِ الْإِغْوَاءِ وَالْخَدَاعِ ﴿يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ النساء: ١٢٠.

وَبَيَّنْتَ آخِرَ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ الْخَمْسِ الْآخِرَةِ

٢- وَإِنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا ثُرَائِيًا إِنَّا

لَقَدْ خَلَقْنَا جَدِيدًا... (الرعد: ٥)

ابن عباس: يحدد بعد الموت وفناء الروح.

(٢٠٥)

ابن زيد: أو لا يرون أننا خلقناهم من نطفة؟

فالخلق من نطفة أشدّ أم الخلق من تراب وعظام؟

(الطبري: ٧: ٣٣٩)

الطبري: إذا لمجدد إنشاؤنا وإعادتنا خلقاً جديداً

كما كنا قبل وفاتنا، تكذيباً منهم بقدرته الله، وجحوداً

للتواب والعقاب والبعث بعد الممات. (٧: ٣٣٩)

لاحظ: ج ب: «تَعْجَبُ».

٣- فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ

النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ... (الرؤم: ٣٠)

ابن عباس: لا تبديل لدين الله. (٣٤١)

مثله سعيد بن جبير، والتخعي، ومجاهد،

وعكرمة، والضحاك، وقتادة، وابن زيد.

(الطبري: ١٠: ١٨٣)

مجاهد: الإخصاء.

مثله عكرمة. (الطبري: ١٠: ١٨٤)

عكرمة: الإسلام. (الطبري: ١٠: ١٨٤)

الطبري: يقول: لا تغيير لدين الله، أي لا يصلح

ذلك، ولا ينبغي أن يفعل.

واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال

بعضهم نحو الذي قلنا في ذلك.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: لا تغيير لخلق الله من

مصر اتباع الشيطان، بأنهم ستكون نتيجتهم السكفي

في جهنم التي لا يجدون منها مفراً أبداً، فتقول الآية:

﴿أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَلَيْهَا مَحِيصًا﴾

النساء: ١٢١. (٣: ٤٠٥)

فضل الله: فسّر ذلك بالتغيير الجسدي، واعتبر

خلق اللحية أحد مصاديقه، وجعلت هذه الآية دليلاً

لحرمة، وقيل: إن من مصاديقه الخشاء الذي كان

يُستعمل للعبيد حتى يدخلوا على النساء من دون

حرج. وفسره البعض بأنه التغيير المعنوي، وهو تغيير

الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهي التوحيد،

انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا

فِطْرَتَ اللَّهِ...﴾، وذلك بإبعادهم عنها في ما يعتقدون و

ما يعملون، وما يتصفون به من أخلاق.

وقد جاء في تفسير العياشي بإسناده عن أبي عبد

الله جعفر الصادق عليه السلام قال: أمر الله بما أمر به، وعن

الإمام أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام قال: دين الله.

ويناقد المنكرون لتخصيصها بالتغيير الجسدي،

أن الآية لم تتحدث عن تغيير جسم الإنسان، بل

تحدثت عن تغيير خلق الله. فإذا أريد منه المعنى المادي،

فيلزم حرمة تغيير كل ما خلقه الله، من الثبات

والحيوان والجماد والإنسان، وهو أمر مقطوع البطلان،

لجواز التغيير في أكثر ذلك، فإذا التزمنا بالتخصيص،

لزم تخصيص الأكثر. وعلى ضوء هذا، فلما منع من

تحويل الإنسان من جنس إلى آخر، كتغيير الذكر إلى

أنثى والعكس، لأنه باق على أصل الإباحة، وتفصيل

ذلك في كتب الفقه. (٧: ٤٦٩)

اليهائم، بأن يخصي الفحول منها... عن رجل سأل ابن عباس عن خصاء اليهائم، فكرهه، وقال: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ (١٨٣: ١٠).

الزجاج: وقوله عز وجل: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ أكثر ما جاء في التفسير أن معناه: لا تبديل لدين الله، وما بعده يدل عليه، وهو قوله: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي لا يعلمون بحقيقة ذلك. (١٨٥: ٤).

أبو مسلم الأصفهاني: لا تبديل: خالق غير الله فيخلق كخلق الله، لأنه خالق يخلق، وغيره مخلوق لا يخلق. (الماوردي: ٤: ٣١٢).

الماوردي: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: لا تبديل لدين الله، قاله مجاهد وقتادة. الثاني: لا تغيير لخلق الله من اليهائم أن يخصي فحولها، قاله عمر بن الخطاب وابن عباس وعكرمة. الثالث: [قول أبي مسلم الأصفهاني]

ويحتمل رابعاً: لا يشقى من خلقه سعيداً ولا يسعد من خلقه شقيّاً. (٣١٢: ٤).

الطوسي: وقوله: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ قال مجاهد وقتادة وسعيد بن جبير والضحاك وابن زيد وإبراهيم: لا تبديل لدين الله الذي أمركم به من توحيدهِ وعدله وإخلاص العبادَةِ له، وهو قول ابن عباس وعكرمة. وقيل: المراد نفي الخطأ. (٢٤٧: ٨). القشيري: سبحانه فطر كل أحد على ما علم أنه يكون في السعادة أو الشقاوة، ولا تبديل لحكمه،

ولا تحويل لما عليه فطره، فمن علم أنه يكون سعيداً أراد سعادته وأخبر عن سعادته، وخلقَه في حكمه سعيداً. ومن علم شقاوته أراد أن يكون شقيّاً وأخبر عن شقاوته وخلقَه في حكمه شقيّاً، ولا تبديل لحكمه، هذا هو الدين المستقيم والحق الصحيح. (١١٦: ٥). الميمني: أي لا تبديل لدين الله، بلفظ الخبر ومعنى النهي، أي الزموا دين الله وأطيعوا ولا تبدلوا التوحيد بالشرك. (٤٥٠: ٧).

الزمخشري: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ أي ما ينبغي أن تبدل تلك الفطرة أو تغير.

فإن قلت: لم وخذ الخطاب أولاً ثم جمع؟ قلت: خوطب رسول الله ﷺ أولاً وخطاب الرسول خطاب لأُمَّته، مع ما فيه من التعظيم للإمام، ثم جمع بعد ذلك للبيان والتلخيص. (٢٢٢: ٣).

ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ يحتمل تأويلين:

أحدهما: أن يريد بها هذه الفطرة المذكورة، أي اعلم أن هذه الفطرة لا تبديل لها من جهة الخلق، ولا يجيء الأمر على خلاف هذا بوجه.

والآخر: أن يكون قوله: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ إنحاء على الكفرة اعترض به أثناء الكلام كأنه يقول: أقم وجهك للدين الذي من صفته كذا وكذا، فإن هؤلاء الكفار قد خلق الله لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله، أي إنهم لا يفلحون. وقال مجاهد: المعنى لا تبديل لدين الله، وهو قول ابن جبير والضحاك وابن زيد والتخمي.

وقول المشركين: إن الناقص لا يصلح لعبادة الله، وإنما الإنسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله. وقول النصاري: إن عيسى كان يحمل الله فيه وصار إلهاً، فقال: ﴿لَا تُبْدِلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك. (٢٥: ١٢)

نحوه النيسابوري. (٢١: ٣٣)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿لَا تُبْدِلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ أي هذه الفطرة لا تبديل لها من جهة الخالق. ولا يجيء الأمر على خلاف هذا بوجه، أي لا يشقى من خلقه سعيداً ولا يسعد من خلقه شقيماً. [ثم نقل الأقوال المتقدمة] (١٤: ٣١)

أبو حيان: ﴿لَا تُبْدِلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ أي لا تبديل لهذه القابلية من جهة الخالق.

وقال مجاهد، وابن جبير، والضحاك، والتخمي، وابن زيد: لا تبديل لدين الله، والمعنى: لمعتقدات الأديان، إذ هي متفقة في ذلك، وقال ابن عباس: لا تبديل لقضاء الله بسعادتهم وشقاوتهم. وقيل: هو نفي معناه التهي، أي لا تبدلوا ذلك الدين. وقيل: ﴿لَا تُبْدِلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ بمعنى الواحدانية مترسعة فيه، لا تغير لها، حتى لو سأله: من خلق السماوات والأرض؟ تقول: الله.

ويستغرب ما روي عن ابن عباس أن معنى: ﴿لَا تُبْدِلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ التهي عن خصاء الفحول من الحيوان. وقول من ذهب إلى أن المعنى في هذه الجملة ألجأ على الكفرة، اعترض به أثناء الكلام، كأنه يقول: أقم وجهك للدين الذي من صفته كذا وكذا، فإن

وهذا معناه لا تبديل للمعتقدات التي هي في الدين الحنيف، فإن كل شريعة هي عقائدها. (٤: ٣٣٦)

الطبرسي: ﴿لَا تُبْدِلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ أي لا تغير لدين الله الذي أمر الناس بالثبات عليه في التوحيد، والعدل، وإخلاص العبادة لله، عن الضحاك، ومجاهد، وقتادة، وسعيد بن جبير، وإبراهيم، وابن زيد، وقالوا: إن (لَا) هاهنا بمعنى التهي، أي لا تبدلوا دين الله الذي أمرتم بالثبات عليه.

وقيل: المراد به التهي عن الخصاء، عن ابن عباس، وعكرمة. [ونقل قول أبي مسلم الأصفهاني ثم قال:]

والمعنى: إنما دلت عليه الفطرة، لا يمكن فيه التبديل. (٤: ٣٠٣)

الفخر الرازي: فيه وجوه:

قال بعض المفسرين هذه تسلية للنبي ﷺ عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقياً لا يسعد، وقيل: ﴿لَا تُبْدِلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ أي الواحدانية مترسعة فيهم لا تغير لها، حتى إن سألتهم من خلق السماوات والأرض؟ يقولون: الله، لكن الإيمان الفطري غير كاف.

ويحتمل أن يقال: خلق الله المخلوق لعبادته، وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله، أي ليس كونهم عبيداً مثل كون المملوك عبداً لإنسان، فإنه ينتقل عنه إلى غيره، ويخرج عن ملكه بالعق بل لا خروج للمخلوق عن العبادة والعبودية.

وهذا لبيان فساد قول من يقول: العبادة لتحصيل الكمال، والعبد يكمل بالعبادة، فلا يبقى عليه تكليف.

هؤلاء الكفرة ومن خلق الله لهم الكفر، و﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ أي إنهم لا يفعلون ذلك الذي أمرت بإقامة وجهك له، هو الذين المبالغ في الاستقامة.

(١٧٢:٧)

(١٦٨:٣)

نحوه الشريبي.

— أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ تعليل للأمر بلزوم فطرته تعالى، أو لوجوب الامتثال به، أي لاصحة ولاستقامة لتبديله بالإخلال بموجبه، وعدم ترتيب مقتضاه عليه باتباع الهوى، وقبول وسوسة الشيطان. وقيل: لا يقدر أحد على أن يغيره.

فلا بد حينئذ من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة بإزالتها رأساً، ووضع فطرة أخرى مكانها، غير مصححة لقبول الحق والتمكّن من إدراكه، ضرورة أن التبديل بالمعنى الأول مقدور بل واقع قطعاً، فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحققة في كل أحد، فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها، وعدم الإخلال به بما ذكر من اتباع الهوى وخطوات الشيطان.

(١٧٥:٥)

(٤٠:٢١)

نحوه الآلوسي.

البر وسوي: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ تعليل للأمر بلزوم فطرته تعالى لوجوب الامتثال به، أي لاصحة ولاستقامة لتبديله بالإخلال بموجبه، وعدم ترتيب مقتضاه عليه بقبول الهوى واتباع وسوسة الشيطان.

وفي «التأويلات التجميعية»: لا تحويل لما له خلقهم فطر الناس كلهم على التوحيد، فأقام قلب من خلقه للتوحيد والسعادة، وأزاع قلب من خلقه للإلحاد

والشقاوة، انتهى.

عالم الشهادة مرآة اللوح المحفوظ، فلصورها تغير وتبدل. وأما رحم الأم فمرآة عالم الغيب، ولا تبدل لصورها في الحقيقة، ولذا «السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه».

(٣٢:٧)

ابن عاشور: جملة ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ مبينة لمعنى ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ فُطْرًا عَلَيْهَا﴾ فهي جارية بحرى حال ثالثة من «الدين» على تقدير رابط محذوف، والتقدير: لا تبدل لخلق الله فيه، أي في هذا الدين، فهو كقوله في حديث أم زرع في قول الرابعة: «زوجي كليل تهامة لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سامة» أي في ذلك الليل.

فمعنى ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ أنه الدين الحنيف الذي ليس فيه تبدل لخلق الله، خلاف دين أهل الشرك. قال تعالى عن الشيطان: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغَيِّرُنْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ النساء: ١١٩. ويجوز أن تكون جملة ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ معترضة لإفادة التهي عن تغيير خلق الله فيما أودعه الفطرة، فتكون ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ خبراً مستعملاً في معنى التهي على وجه المبالغة، كقوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ النساء: ٢٩، فنفي الجنس مراد به جنس من التبديل خاص بالوصف، لا نفي وقوع جنس التبديل، فهو من العام المراد به الخصوص بالقرينة. واسم الإشارة لزيادة تمييز هذا الدين مع تعظيمه.

(٥٠:٢١)

الطباطبائي: و للقوم في مفردات الآية ومعناها أقوال أخر متفرقة:

ومنها أن (لا) في قوله: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ تفيد التهي، أي لا تبدلوا خلق الله، أي دينه الذي أمرتم بالتمسك به، أو لا تبدلوا خلق الله بإنكار دلالة على التوحيد. ومنه ما نسب إلى ابن عباس أن المراد به التهي عن الخصاص.

وفيه أن لا دليل على أخذ الخلق بمعنى الدين، ولا موجب لتسمية الإعراض عن دلالة الخلقة أو إنكارها تبديلاً لخلق الله. وأما ما نسب إلى ابن عباس ففساده ظاهر.

ومنها: ما ذكره الرآزي في «التفسير الكبير» قال: «ويحتمل أن يقال: خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبده» [وذكر ما سبق عنه ثم قال:]

وفيه أنه مغالطة بين الملك والعبادة التكوينية والملك والعبادة التشريعية، فإن ملكه تعالى الذي لا يقبل الانتقال والبطان ملك تكويني، بمعنى قيام وجود الأشياء به تعالى، والعبادة التي يازانه عبادة تكوينية، وهو خضوع ذوات الأشياء له تعالى، ولا تقبل التبديل والترك، كما في قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٤٤.

وأما العبادة الدينية التي تقبل التبديل والترك، فهي عبادة تشريعية يازاء الملك التشريعي المعتبر له تعالى، فافهم.

ولو دل قوله: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ على عدم تبديل الملك والعبادة والعبودية، لدل على التكويني منهما، والذي يبذله القائلون بارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل، أو بعبادة الكواكب أو المسيح، فإنما

يعني به التشريعي منهما.

مكارم الشيرازي: إن جملة ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ وبعدها جملة ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ تأكيد آخران لمسألة كون الدين فطرياً، وعدم إمكان تغيير هذه الفطرة، وإن كان كثير من الناس لا يدركون هذه

الحقيقة، بسبب عدم رشدهم كما ينبغي. (١٢: ٤٧٣)

فضل الله: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ لأن الفطرة هي أساس الشخصية التي تبقى في سر وجود الإنسان، مهما تغيرت أوضاعه، أو امتدت سنوات عمره، أو

اختلفت مواقفه، فهي الشيء الوحيد الذي لا يتبدل فيه، وهي التي تحقق في داخله معنى الوجدان، وهي وحدها التي يكشف من خلالها وجود الله ووجدانيته

وعبوديته له، وخضوع الحياة لإرادته، فإذا أحاطت بها الظلمات والتهابيل، فإنها تستطيع أن تشرق من جديد لتشرق كل حجب الظلام عن العقل، وكل تهابيل الضلال عن الوجدان، ليعود الإيمان ضافياً كالنور، طاهراً كاللبنان، منفتحاً كالأفق الرحب في موعد الشروق، وبذلك كانت هي الضمانة الوحيدة للإيمان بالله، أمام كل إشكالات الواقع، وشبهات الإلحاد. (١٢٩: ١٨)

١- ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت. الملك: ٣
لاحظ: ف وت: «تفاوت».

الخلق

١- أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تبارك الله رب العالمين.

الأعراف: ٥٤

النبي ﷺ: من لم يحمد الله على ما عمل من عمل صالح وحمد نفسه، قل شكره، وحبط عمله. ومن زعم أن الله جعل للعباد من الأمر شيئاً فقد كفر بما أنزل الله على أنبيائه، لقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الطبري ٥: ٥١٤).

ابن عباس: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ﴾ خلق السماوات والأرض، ﴿وَالْأَمْرُ﴾ يعني القضاء بين العباد يوم القيامة. (١٢٩)

الشعبي: ﴿الْخَلْقُ﴾ عبارة عن الدنيا، و﴿الْأَمْرُ﴾ عبارة عن الآخرة. (ابن عطية ٢: ٤٠٩)

ابن عبيّنة: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فرق الله بين الخلق والأمر، ومن جمع بينهما فقد كفر. (التعلي ٤: ٢٣٩)

الطبري: يقول تعالى ذكره: إِنْ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ، كُلٌّ ذَلِكَ بِأَمْرِه، أمره الله فاطعن أمره، ألا الله الخالق كله، والأمر الذي لا يخالف ولا يئرد أمره، دون مناسواه من الأشياء كلها، ودون ما عبده المشركون من الآلهة والأوثان التي لا تنفع، ولا تخلق ولا تأمر. (٥: ٥١٤)

التفّاش: ذكر الله «الإنسان» في القرآن في ثمانية عشر موضعاً في جميعها أنه مخلوق وذكر «القرآن» في أربعة وخمسين موضعاً ليس في واحد منها إشارة إلى أنه مخلوق. (ابن عطية ٢: ٤٠٩)

الماوردي: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه مالك الخلق وتديرهم.
والثاني: إليه إعادتهم وعليه مجازاتهم. (٢: ٢٣٠)
الطوسي: وقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ إنما فصل الخلق من الأمر، لأن فائدتهما مختلفة، لأن ﴿لَهُ الْخَلْقُ﴾ يفيد أن له الاختراع، وله ﴿الْأَمْرُ﴾ معناه له أن يأمر فيه بما أحب، فأفاد الثاني ما لم يفده الأول.

فمن استدل بذلك على أن كلام الله قديم، فقد تجاهل لما يتأتى، ولو كان معناهما واحداً لجاز أيضاً مع اختلاف اللفظين، كما قالوا: كذب ومين، وأشباههما. (٤: ٤٥٣)

نحوه الطبرسي:
القشيري: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فمنه الخير والشر، والنفع والضّر، فإن له الخلق والأمر. (٢: ٢٣٥)
البعوي: ﴿لَهُ الْخَلْقُ﴾ لأنه خلقهم، وله ﴿الْأَمْرُ﴾ يأمر في خلقه بما يشاء. (٢: ١٩٨)

المبيّدي: فصل بين الخلق والأمر حتى علم أن الأمر ليس بمخلوق، الأمر شيء، والخلق شيء. وقال رب العزة: القرآن أمر ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ الطلاق: ٥، وهو القرآن، فعلى ما قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ دلالة واضحة على أن القرآن ليس بمخلوق. (٣: ٦٣٤)

الزمخشري: أي هو الذي خلق الأشياء كلها، وهو الذي صرفها على حسب إرادته. (٢: ٨٣)
ابن عطية: و(ألا) استفتاح كلام، فاستفتح بها في هذا الموضع هذا الخبر الصادق المرشد.

وأخذ المفسرون ﴿الْخَلْقُ﴾ بمعنى المخلوقات، أي

الأخبار أن الله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب، وكذا القول في سائر الكواكب، وأيضاً قوله سبحانه: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ الحاقة: ١٧، إشارة إلى أن الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية. ثم إذا دقت النظر علمت أن عالم الخلق في تسخير الله، وعالم الأمر في تدبير الله، واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله، فلهذا المعنى قال: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [إلى أن قال:]

أما قوله تعالى: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ ففيه

مسائل:

المسألة الأولى: اختص أصحابنا بهذه الآية على أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله سبحانه، والدليل عليه أن كل من أوجد شيئاً وأثر في حدوث شيء، فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت، فكان خالقاً. ثم الآية دللت على أنه لا خالق إلا الله، لأنه قال: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ وهذا يفيد الحصر، بمعنى أنه لا خالق إلا الله؛ وذلك يدل على أن كل أمر يصدر عن فلك أو ملك أو جني أو إنسي، فخالق ذلك الأمر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير، وإذا ثبت هذا الأصل تفرعت عليه مسائل:

أحداها: أنه لا إله إلا الله، إذ لو حصل إلهان، لكان الإله الثاني خالقاً ومدبراً، وذلك يناقض مدلول هذه الآية في تخصص الخلق بهذا الواحد.

وثانيها: أنه لا تأثير للكواكب في أحوال هذا العالم، وإلا لحصل خالق سوى الله، وذلك ضد مدلول

هي له كلها وملكه واختراعه، وأخذوا ﴿الْأَمْرُ﴾ مصدراً، من: أمر يأمر. وعلى هذا قال النقاش وغيره: إن الآية تُرد على القائلين بخلق القرآن، لأنه فرّق فيها بين المخلوقات وبين الكلام؛ إذ الأمر كلامه عز وجل. ويحتمل أن تؤخذ لفظة ﴿الْخَلْقُ﴾ على المصدر، من: خلق يخلق خلقاً، أي له هذه الصفة؛ إذ هو الموجد للأشياء بعد العدم، ويؤخذ ﴿الْأَمْرُ﴾ على أنه واحد الأمور، إلا أنه يدل على الجنس، فيكون بمنزلة قوله: ﴿وَالْيَهُ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلَّهُ﴾ هود: ١٢٣، وبمنزلة قوله: ﴿وَالْيَ اللَّهِ تُرْجِعُ الْأُمُورَ﴾ البقرة: ٢٦٠، فإذا أخذت اللفظتان هكذا، خرجتا عن مسألة الكلام.

ولما تقدم في الآية ﴿الْخَلْقُ﴾ و﴿بِأَمْرِهِ﴾ تأكد في آخره أن ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ المصدرين حسب تقدمهما، وكيف ما تأولت الآية فبالجميع لله. [ثم ذكر حديث النبي ﷺ عن الطبري، وقول النقاش، والشعبي كما تقدم.] (٢: ٤٠٩)

القهر الرازي: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ وهو إشارة إلى أن كل ما سوى الله تعالى إما من عالم الخلق أو من عالم الأمر. أما الذي هو من عالم الخلق، فخالق عبارة عن التقدير، وكل ما كان جسماً أو جسمانياً كان مخصوصاً بمقدار معين، فكان من عالم الخلق. وكل ما كان بريئاً عن الحجمية والمقدار، كان من عالم الأرواح ومن عالم الأمر. فدل على أنه سبحانه خص كل واحد من أجرام الأفلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة، وهم من عالم الأمر. والأحاديث الصحيحة مطابقة لذلك، وهي ما روي في

هذه الآية.

وثالثها: أن القول بإثبات الطبائع، وإثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الظلمات باطل، وإلا لحصل خالق غير الله. ورابعها: خالق أعمال العباد هو الله، وإلا لحصل خالق غير الله.

وخامسها: القول بأن العلم يوجب العالمية، والقدرة توجب القادرية، باطل. وإلا لحصل مؤثر غير الله، ومقدر غير الله، وخالق غير الله، وإثمه باطل. المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن كلام الله قديم، قالوا: إنه تعالى ميز بين الخلق وبين الأمر، ولو كان الأمر مخلوقاً لما صح هذا التمييز.

أجاب الجبائي عنه: بأنه لا يلزم من إفراد الأمر بالذكر عقيب الخلق أن لا يكون الأمر داخلًا في الخلق، فإنه تعالى قال: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ الحجر: ١، وآيات الكتاب داخلته في القرآن. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ التحل: ٩٠، مع أن الإحسان داخل في العدل. وقال: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، وهما داخلان تحت الملائكة.

وقال الكشي: إن مدار هذه الحجة على أن المعطوف يجب أن يكون مغايرًا للمعطوف عليه، فإن صح هذا الكلام بطل مذهبكم، لأنه تعالى قال: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ الأعراف: ١٥٨، فعطف الكلمات على الله، فوجب أن تكون الكلمات غير الله، وكل ما كان غير الله

فهو محدث مخلوق، فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة.

وقال القاضي: أطبق المفسرون على أنه ليس المراد بهذا الأمر كلام التنزيل، بل المراد به نفاذ إرادة الله تعالى، لأن الغرض بالآية تعظيم قدرته.

وقال آخرون: لا يبعد أن يقال: الأمر وإن كان داخلًا تحت الخلق، إلا أن الأمر بخصوص كونه أمرًا يدل على نوع آخر من الكمال والجلال، فقوله: ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ معناه: له الخلق والإيجاد في المرتبة الأولى، ثم بعد الإيجاد والتكوين فله الأمر، والتكليف في المرتبة الثانية. ألا ترى أنه لو قال: له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب، كان ذلك حسنًا مفيدًا، مع أن الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق، فكذا هاهنا.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ هو أنه إن شاء خلق وإن شاء لم يخلق، فكذا قوله: ﴿وَالْأَمْرُ﴾ يجب أن يكون معناه: أنه إن شاء أمر وإن شاء لم يأمر، وإذا كان حصول الأمر متعلقًا بمشيئته، لزم أن يكون ذلك الأمر مخلوقًا، كما أنه لما كان حصول المخلوق متعلقًا بمشيئته كان مخلوقًا. أمّا لو كان أمر الله قديمًا لم يكن ذلك الأمر بحسب مشيئته، بل كان من لوازم ذاته، فحينئذ لا يصدق عليه أنه إن شاء أمر وإن شاء لم يأمر، وذلك ينفي ظاهر الآية.

والجواب: أنه لو كان الأمر داخلًا تحت الخلق، كان إفراد الأمر بالذكر تكريرًا محضًا، والأصل عدمه.

سما أمرها، وبين في هذه الآية أنه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره؛ وذلك يدل على أن ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى، فتميز الأمر والخلق.

ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ يعني له القدرة على الخلق وعلى الأمر على الإطلاق، فوجب أن يكون قادراً على إيجاد هذه الأشياء، وعلى تكوينها كيف شاء وأراد، فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولحظة، لقدرة عليه، لأن هذه الماهيات ممكنة، والحق قادر على كل الممكنات، ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له:

أيها الناس كم لله من فلك

تجري النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في أثناء هذه القصيدة:

هنا على الله ماضينا وغائرا

فما لنا في نواحي غيره خطر.

المسألة السادسة: قال قوم: ﴿الْخَلْقُ﴾ صفة من صفات الله، وهو غير المخلوق، واحتجوا عليه بالآية والمعقول:

أما الآية، فقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ قالوا: وعند أهل السنة ﴿الْأَمْرُ﴾ لله لا بمعنى كونه مخلوقاً له، بل بمعنى كونه صفة له، فكذلك يجب أن يكون ﴿الْخَلْقُ﴾ لله لا بمعنى كونه مخلوقاً له، بل بمعنى كونه صفة له. وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى.

أقصى ما في الباب أننا تحمّلنا ذلك في صور لأجل الضرورة، إلا أن الأصل عدم التكرير، والله أعلم.

المسألة الثالثة: هذه الآية تدل على أنه ليس لأحد أن يلزم غيره شيئاً إلا الله سبحانه.

وإذا ثبت هذا فنقول: فعل الطاعة لا يوجب الثواب، وفعل المعصية لا يوجب العقاب، وإيصال الألم لا يوجب العوض، وبالجملة فلا يجب على الله لأحد من العبيد شيء ألبتة؛ إذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة وإلزام جازم، وذلك يناقض قول: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾.

المسألة الرابعة: دلت هذه الآية على أن القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد إليه، وأن الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد إليه، لأن قوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ يفيد أنه تعالى له أن يأمر بما شاء كيف شاء، ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد إليه لما صح من الله أن يأمر إلا بما حصل منه ذلك الوجه، ولا أن ينهي إلا عما فيه وجه القبح، فلم يكن متمكناً من الأمر والتهي كما شاء وأراد، مع أن الآية تقتضي هذا المعنى.

المسألة الخامسة: دلت هذه الآية على أنه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم، كيف شاء وأراد وتقريره: إنه قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [إلى أن قال:]

﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ﴾، والخلق إذا أطلق أريد به: الجسم المقدر، أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدر. ثم بين في آية أخرى أنه أوحى في كل

وأما المعقول، فهو أكا إذا قلنا: لم يحدث هذا الشيء، ولم يوجد بعد أن لم يكن؟

فنقول في جوابه: لأنه تعالى خلقه وأوجده، فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحاً. فلو كان كونه تعالى خالقاً له نفس حصول ذلك المخلوق، لكان قوله: إنه إنما حدث، لأنه تعالى خلقه وأوجده، جارياً مجرى قولنا: إنه إنما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر، وذلك محال باطل، لأن صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقاً من قبل الله تعالى.

ثبت أن كونه تعالى خالقاً للمخلوق مغايراً لذات ذلك المخلوق؛ وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق.

و جوابه: لو كان الخلق غير المخلوق؛ لكان إن كان قديماً لزم من قدمه قدم المخلوق، وإن كان حادثاً افتقر إلى خلق آخر و لزم التسلسل، وهو محال.

المسألة السابعة: ظاهر الآية يقتضي أنه كما لا خلق إلا لله، فكذلك لا أمر إلا لله، وهذا يتأكد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ الأنعام: ٥٧، وقوله: ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ المؤمن: ١٢، وقوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ﴾ الروم: ٤، إلا أنه مشكل بالآية والخبر.

أما الآية فقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ التور: ٦٣، وأما الخبر فقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».

والجواب: أن أمر رسول الله ﷺ يدل على أن أمر الله قد حصل، فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله

لا أمر غيره، والله أعلم.

المسألة الثامنة: قوله: ﴿إِلَّا لَهُ الْخُلُقُ وَالْأَمْرُ﴾ يدل على أن الله أمرٌ ونهيٌ على عباده، وأن له تكليفاً على عباده، والخلاف مع نفاة التكليف. واحتجوا عليه بوجوه:

أولها: أن المكلف به إن كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع، فكان الأمر به أمراً بتحصيل الحاصل وأنه محال. وإن كان معلوم الالواقوع كان ممتنع الوقوع، فكان الأمر به أمراً بما يمتنع وقوعه وهو محال. وثانيها: أنه تعالى إن خلق الداعي إلى فعله، كان واجب الوقوع، فلا فائدة في الأمر، وإن لم يخلق الداعي إليه كان ممتنع الوقوع، فلا فائدة في الأمر به.

وثالثها: أن أمر الكافر والفاسق لا يفيد إلا الضرر المحض، لأنه لما علم الله أنه لا يؤمن ولا يطيع، امتنع أن يصدر عنه الإيمان والطاعة، إلا إذا صار علم الله جهلاً، والعبد لا قدرة له على تجهيل الله، وإذا تعذر اللازم تعذر الملزوم، فوجب أن يقال: لا قدرة للكافر والفاسق على الإيمان والطاعة أصلاً، وإذا كان كذلك لم يحصل من الأمر به إلا مجرد استحقاق العقاب، فيكون هذا الأمر والتكليف إضراراً محضاً من غير فائدة ألبتة، وهو لا يليق بالرحيم الحكيم.

ورابعها: أن الأمر والتكليف إن لم يكن لفائدة فهو عبث، وإن كان لفائدة عائدة إلى المعبود فهو محتاج، وليس بآله، وإن كان لفائدة عائدة إلى العابد، فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل التفع، ودفع الضرر، والله تعالى قادر على تحصيلها بالتام

والكمال من غير واسطة التكليف، فكان توسيط التكليف إضراراً محضاً من غير فائدة، وأنه لا يجوز.

واعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنه يحسن منه أن يأمر عباده، وأن يكلفهم بما شاء، واحتج عليه بقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ يعني لما كان الخلق منه ثبت أنه هو الخالق لكل العبيد، وإذا كان خالقاً لهم كان مالكا لهم، وإذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم، لأن ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه، وذلك مستحسن، فقوله سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ يجري مجرى الدليل القاطع على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء.

المسألة التاسعة: دلت الآية على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقاً لهم، لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحاً، ولا كما يقولونه أيضاً من حيث العوض والثواب، لأنه تعالى ذكر أن الخلق له أولاً، ثم ذكر الأمر بعده؛ وذلك يدل على أن حسن الأمر معلل بكونه خالقاً لهم موجوداً لهم، وإذا كانت العلة في حسن الأمر والتكليف هذا القدر، سقط اعتبار الحسن، والقبح، والثواب، والعقاب، في اعتبار حسن الأمر والتكليف.

المسألة العاشرة: دلت هذه الآية على أنه تعالى متكلم أمر، ناه، مخبر، مستخبر، وكان من حق هذه المسألة تقديمها على سائر المسائل، إلا أنها إنما خطرت بالبال في هذا الوقت، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فدل ذلك على أن له الأمر، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي،

والخير، والاستخبار، ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

المسألة الحادية عشرة: أنه تعالى بين كونه تعالى خالقاً للسموات والأرض، والشمس والقمر والنجوم ثم قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ أي لا خالق إلا هو. ولقائل أن يقول: لا يلزم من كونه تعالى خالقاً لهذه الأشياء أن يقال: لا خالق على الإطلاق إلا هو، فلم رتب على إثبات كونه خالقاً لتلك الأشياء، إثبات أنه لا خالق إلا هو على الإطلاق؟

فنقول: الحق أنه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الأشياء، وجب كونه خالقاً لكل الممكنات، وتقريره: أن افتقار المخلوق إلى الخالق لإمكانه، والإمكان واحد في كل الممكنات، وهذا الإمكان إما أن يكون علة للحاجة إلى مؤثر متعين، أو إلى مؤثر غير متعين.

والثاني باطل، لأن كل ما كان موجوداً في الخارج، فهو متعين في نفسه، فيلزم منه أن ما لا يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج، وما لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج؛ فثبت أن الإمكان علة للحاجة إلى موجد معين، فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجاً إلى ذلك المعين، فثبت أن الذي يكون مؤثراً في وجود شيء واحد، هو المؤثر في وجود كل الممكنات.

(١٤: ١١٩-١٢٧)

نحوه ملخصاً للثيسابوري.

(٨: ١٣٨)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾

فيه مسألتان:

الأولى: صدق الله في خبره، فله الخلق وله الأمر، خلقهم وأمرهم بما أحب. وهذا الأمر يقتضي التهيؤ. قال ابن عيينة: فرّق بين الخلق والأمر، فمن جمع بينهما فقد كفر.

فالخلق: المخلوق، والأمر: كلامه الذي هو غير مخلوق، وهو قوله: ﴿كُنْ﴾. ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، وفي تفرقه بين الخلق والأمر دليل بين على فساد قول من قال بخلق القرآن؛ إذ لو كان كلامه الذي هو أمر مخلوقاً لكان قد قال: أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْخَلْقُ. وذلك عي من الكلام ومستهجن ومستغث، والله يتعالى عن التكلم بما لا فائدة فيه.

ويدل عليه قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَقُولَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ الروم: ٢٥، ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْجُورَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾. فأخبر سبحانه أن المخلوقات قائمة بأمره، فلو كان الأمر مخلوقاً لاقتصر إلى أمر آخر يقوم به، وذلك الأمر إلى أمر آخر، إلى ما لا نهاية له. وذلك محال. فثبت أن أمره الذي هو كلامه قديم أزلي غير مخلوق، ليصح قيام المخلوقات به.

ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الحجر: ٨٥، وأخبر تعالى أنه خلقهما بالحق، يعني القول، وهو قوله للمكونات: ﴿كُنْ﴾. فلو كان الحق مخلوقاً لما صح أن يخلق به المخلوقات، لأن الخلق لا يخلق بالمخلوق، يدل عليه: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ الصافات: ١٧١، ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ

مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُتَعَدِّونَ﴾ الأنبياء: ١٠١، ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ السجدة: ١٣.

وهذا كله إشارة إلى السبق في القول في القدم، وذلك يوجب الأزل في الوجود. وهذه التكنة كافية في الرد عليهم.

ولهم آيات احتجوا بها على مذهبيهم، مثل قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُخَدَّثٌ﴾ الأنبياء: ٢، ومثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ الأحزاب: ٣٨، و﴿مَفْعُولًا﴾ المزمل: ١٨، وما كان مثله. [إلى أن قال:]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ هود: ٤٠، وقال عز وجل: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ هود: ٩٧، يعني به شأنه وأفعاله وطرأته. قال الشاعر:

لها أمرها حتى إذا ما تبوأت

بأخفافها مرعى تبوأ مضجعاً

الثانية: وإذا تقرر هذا فاعلم أن الأمر ليس من الإرادة في شيء، والمعتزلة تقول: الأمر نفس الإرادة. وليس بصحيح، بل يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد.

ألا ترى أنه أمر إبراهيم بذبح ولده ولم يرد منه، وأمر نبيه أن يصلي مع أمته خمسين صلاة، ولم يرد منه إلا خمس صلوات. وقد أراد شهادة حمزة حيث يقول: ﴿وَيَتَّخِذْ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ آل عمران: ١٤٠، وقد نهى الكفار عن قتله ولم يأمرهم به. وهذا صحيح نفيس في بابه، فتأمل.

البيضاوي: فإنه الموجد والمتصرف. (١: ٣٥٢) الخازن: وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾

وقيل: ﴿الْخَلْقُ﴾ بمعنى المخلوق، و﴿الْأَمْرُ﴾: مصدر من «أمر» أي المخلوقات كلها له وملكه واختراعه. وعلى هذا قال النقاش وغيره: الآية رد على القائلين بخلق القرآن، لأنه فرّق بين المخلوقات وبين الكلام؛ إذ الأمر كلامه، انتهى. وهو استدلال ضعيف؛ إذ لا يتعين حمل اللفظ على ما ذكر بل الأظهر خلافه. (٤: ٣١٠)

الشَّريبي: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ﴾ جميعاً و﴿الْأَمْرُ﴾ كله، فإنه الموجد والمتصرف في ذلك. وفي هذا رد على من يقول: إن الشمس والقمر والكواكب تخلق، له الأمر المطلق وليس لأحد أمر غيره، فهو الأمر والتأهي الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا اعتراض لأحد من خلقه عليه. (١: ٤٨٠)

أبو السعود: فإنه الموجد لكل والمتصرف فيه على الإطلاق. (٢: ٤٩٨)

البروسوي: (ألا) تنبيه، معناه: اعلموا، (له) أي لله تعالى، والتقديم للتخصيص ﴿الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فإنه الموجد لكل، والمتصرف فيه على الإطلاق. وفي «التأويلات التجمية»: ما خلق بأمره تعالى من غير واسطة أمر، وما خلق بواسطة خلق.

وذكر الإمام: أن العالم وهو ما سوى الله تعالى - متحصر في نوعين: عالم الخلق وعالم الأمر، وإن المراد بعالم الخلق: عالم الأجساد والجسمانيات، وبالعالم الأمر: عالم الأرواح والمجردات، وأن قوله تعالى ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ إشارة إلى هذين العالمين، عتبر عن العالم الأوّل بعالم الخلق، لأن الخلق عبارة عن التقدير،

يعني له الخلق، لأنه خلقهم، وله أن يأمر فيهم بما أراد، وله أن يحكم فيهم بما شاء. وعلى هذا المعنى ﴿الْأَمْرُ﴾ هنا الذي هو نقيض التهي.

واستخرج سفيان بن عيينة من هذا المعنى أن كلام الله عز وجل ليس بمخلوق، فقال: إن الله تعالى فرّق بين الخلق والأمر، فمن جمع بينهما فقد كفر. يعني أن من جعل الأمر الذي هو كلامه تعالى من جملة ما خلقه فقد كفر. لأن المخلوق لا يقوم بمخلوق مثله.

وقيل: معناه: أن جميع ما في العالم لله عز وجل، والخلق له لأنه خلقهم، وجميع الأمور تجري بقضائه وقدره فهو مجريها ومنشئها، فلا يبقى بعد هذا لأحد شيء.

وقيل: المراد ب﴿الْأَمْرُ﴾ هنا الإرادة، لأن الغرض من الآية تعظيم القدرة، وفي الآية دليل على أنه لا خالق إلا الله عز وجل، ففيه رد على من يقول: إن للشمس والقمر والكواكب تأثيرات في هذا العالم، فأخبر الله أنه هو الخالق المدبر لهذا العالم لا الشمس والقمر والكواكب، وله الأمر المطلق، وليس لأحد أمر غيره، فهو الأمر والتأهي الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا اعتراض لأحد من خلقه عليه.

(٢: ١٩٨)

أبو حيان: لما تقدم ذكر خلق السماوات والأرض والشمس والقمر والتجوم وأمره فيها قال ذلك، أي له الإيجاد والاختراع، وجري ما خلق واخترع على ما يريد ويأمر به، لا أحد يشركه في ذلك، ولا في شيء منه.

وكل ما كان جسمًا أو جسمانيًا كان مخصوصًا بمقدار معين، فعبّر عنه بعالم الخلق، وكل ما كان مجردًا عن الحجم والمقدار كان من عالم الأرواح؛ ومن عالم الأمر مكونات مجردة أمر ﴿كُنْ﴾، فخص كل واحد منهما باسم مناسب له. وقيل: ألا له الخلق والأمر، انتهى كلام الإمام.

وقال حضرة شيخنا العلامة أبقاء الله بالسلامة: ﴿الْخَلْقُ﴾ عالم العين والكون والحدوث روحًا وجسمًا، و﴿الْأَمْرُ﴾ عالم العلم والآلة والوجوب، وعالم الخلق تابع لعالم الأمر؛ إذ هو أصله ومبدؤه ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الإسراء: ٨٥، والله غالب على أمره.

الآلوسي: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ كالتدبير للكلام السابق، أي إنه تعالى هو الذي خلق الأشياء، ويدخل في ذلك السماوات والأرض دخولًا أوليًا، وهو الذي دبرها وصرفها على حسب إرادته، ويدخل في ذلك ما أشير إليه بقوله سبحانه: ﴿مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ لا أحد غيره، كما يؤذن به تقديم الظرف.

وفسر بعضهم ﴿الْأَمْرُ﴾ هنا بالإرادة أيضًا، وفسر آخرون ﴿الْأَمْرُ﴾ بما هو مقابل للشيء، و﴿الْخَلْقُ﴾ بالمخلوق، أي له تعالى المخلوقون، لأنه خلقهم، وله أن يأمرهم بما أراد ثم ذكر كلام الخازن في الفرق بين الخلق والتقدير وقال:

وليس بشيء كما لا يخفى. وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان: أن ﴿الْخَلْقُ﴾: ما دون العرش، و﴿الْأَمْرُ﴾: ما فوق ذلك. وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر

على عالم المجردات. (١٣٨: ٨)

رشيد رضا: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (الآ) أداة يفتح بها القول الذي يهتم بشأنه، لأجل تنبيه المخاطب لمضمونه وحمله على تأمله. و﴿الْخَلْقُ﴾ في أصل اللغة: التقدير، وإنما يكون في شيء يقع فيه، واستعمل بمعنى الإيجاد بقدر، أي ألا إن الله الخلق فهو الخالق المالك لذوات المخلوقات، وله فيها الأمر وهو التشريع والتكوين، والتصرف والتدبير، فهو المالك والمملك لا شريك له في ملكه، ولا في ملكه. وقد ذكرنا آنفًا بعض الآيات القاطقة بتدبيره تعالى للأمر، عقب ذكر الاستواء على العرش. وفي معناه حديث مرفوع عند ابن جرير. ومن هذا التدبير ما سخر الله له الملائكة المعنيتين بقوله: ﴿فَالسُّدُورَاتِ أَمْرًا﴾ التازعات: ٥، من نظام العالم وسنته، ومنه الوحي ينزل به الملائكة على الرسل. ويشملهما قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ الطلاق: ١٢. وروي عن سفيان بن عيينة أنه قال: ﴿الْخَلْقُ﴾: ما دون العرش و﴿الْأَمْرُ﴾: ما فوق ذلك، وعنه أن ﴿الْأَمْرُ﴾ هو الكلام. وليس عندنا عن غيره من السلف شيء غير هذا في الآية.

و للصفوة: أن عالم الخلق: ما أوجده الله تعالى بالأسباب المعروفة في المواليد الثلاثة مثلاً، والأمر: ما أوجده ابتداءً بقوله: ﴿كُنْ﴾ كالروح، وأصل المادة والعنصر الأول لها. ومنهم من يسمي عالم الشهادة والحسن بعالم الخلق وعالم الملك، ويسمي عالم الغيب:

بِعَالَمِ الْأَمْرِ وَالْمَلَائِكَةِ ﴿أَنْ مَثَلُ عَيْسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٥٩، أي عند نفع الروح فيه، فجسمه مخلوق من سلاله من طين لازب، وروحه من أمر الله تعالى. (٨: ٤٥٤) ابن عاشور: وجملة ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ مستأنفة استئناف التذييل للكلام السابق، من قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ لإفادة تعميم الخلق، والتقدير: لما ذكر أنفاً وغيره، فـ ﴿الْخَلْقُ﴾: إيجاد الموجودات، و﴿الْأَمْرُ﴾: تسخيرها للعمل الذي خلقت لأجله.

وافتححت الجملة بحرف التشبيه لتعني نفوس السامعين هذا الكلام الجامع، واللام الجارة لضمير الجلالة لام الملك، وتقديم المستند هنا لتخصيصه بالمستند إليه.

والتعريف في ﴿الْخَلْقُ﴾ و﴿الْأَمْرُ﴾ تعريف الجنس، فتفيد الجملة قصر جنس الخلق وجنس الأمر على الكون في ملك الله تعالى، فليس لغيره شيء من هذا الجنس. وهو قصر إضافي، معناه: ليس لأهلته شيء من الخلق ولا من الأمر. وأما قصر الجنس في الواقع على الكون في ملك الله تعالى، فذلك يرجع فيه إلى القرائن، فـ ﴿الْخَلْقُ﴾ مقصور حقيقة على الكون في ملكه تعالى. وأما ﴿الْأَمْرُ﴾ فهو مقصور على الكون في ملك الله قصراً ادعائياً، لأن لكثير من الموجودات تدبيراً أمور كثيرة، ولكن لما كان المدبر مخلوقاً لله تعالى كان تدبيره راجعاً إلى تدبير الله كما قيل في قصر جنس الحمد، في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾

الفاحة: ١. (٨: ١٣٠) الطيباني: قوله تعالى: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ ﴿الْخَلْقُ﴾ هو التقدير بضم شيء إلى شيء، وإن استقر ثانياً في عرف الدين وأهله في معنى الإيجاد، أو الإبداع على غير مثال سابق.

وأما ﴿الْأَمْرُ﴾ فيستعمل في معنى الشئ؛ وجميعه: أمور، ومصدراً بمعنى يقرب من بعث الإنسان غيره نحو ما يريد، يقال: أمرته بكذا أمراً. وليس من البعيد أن يكون هذا هو الأصل في معنى اللفظ، ثم يستعمل ﴿الْأَمْرُ﴾ اسم مصدر بمعنى نتيجة الأمر، وهو النظم المستقر في جميع أفعال الأمور المنبسط على مظاهر حياته، فينطبق في الإنسان على شأنه في الحياة، ثم يتوسع فيه فيستعمل بمعنى الشئ في كل شيء، فأمر كل شيء هو الشئ الذي يصلح له وجوده، وينظم له تفريق حركاته وسكناته، وشئ أعماله وإراداته. يقال: أمر العبد إلى مولاه، أي هو يدبر حياته ومعاشه، وأمر المال إلى مالكة، وأمر الإنسان إلى ربه، أي بيده تدبيره في مسير حياته.

ولا يرد عليه أن الأمر بمعنى الشئ، يجمع على «أمر» وبمعنى يقابل التهي على «أوامر» وهو ينافي رجوع أحدهما إلى الآخر معلى. فإن أمثال هذه التفتئات كثيرة في اللغة، يعثر عليها المتبحر الناقد، فالأمر كالمترسب بين من يملكه وبين من يملك منه كالمولى والعبد، ويضاف إلى كل منهما يقال: أمر العبد وأمر المولى، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُ إِلَى اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٧٥، وقال: ﴿آتَى أَمْرُ اللَّهِ التَّحِلَّ﴾: ١.

وقد فسر سبحانه أمره الذي يملكه من الأشياء بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ﴿يس: ٨٢، ٨٣﴾ فيبين أن أمره الذي يملكه من كل شيء سواء كان ذاتاً أو صفةً أو فعلاً أو أثراً هو قول ﴿كن﴾ وكلمة الإيجاد، وهو الوجود الذي يفيضه عليه فيوجد هو به، فإذا قال لشيء: ﴿كن﴾ فكان، فقد أفاض عليه ما وجد به من الوجود، وهذا الوجود الموهوب له نسبة إلى الله سبحانه، وهو بذلك الاعتبار أمره تعالى، وكلمة ﴿كن﴾ الإلهية، وله نسبة إلى الشيء الموجود، وهو بذلك الاعتبار أمره الراجع إلى ربه، وقد عبر عنه في الآية بقوله: ﴿فَيَكُونُ﴾.

وقد ذكر تعالى لكل من التسبطين - وإن شئت فقل: للإيجاد المنسوب إليه تعالى وللوجود المنسوب إلى الشيء - نوعاً وأحكاماً مختلفة، سنبحث عنها إن شاء الله في محل يناسبه.

والحاصل: أن ﴿الأمر﴾ هو الإيجاد، سواء تعلّق بذات الشيء أو بنظام صفاته وأفعاله، فأمر ذوات الأشياء إلى الله وأمر نظام وجودها إلى الله، لأنها لا تملك لنفسها شيئاً أبته. و﴿الخلق﴾ هو الإيجاد عن تقدير وتأليف، سواء كان ذلك بنحو ضم شيء إلى شيء كضم أجزاء النطفة بعضها إلى بعض، وضم نطفة الذكور إلى نطفة الإناث، ثم ضم الأجزاء الغذائية إليها في شرائط خاصة حتى يخلق بدن إنسان مثلاً، أم من غير أجزاء مؤلفة، كتقدير ذات الشيء البسيط، وضم ماله من درجة الوجود وحده، وماله من الآثار

والروابط التي له مع غيره. فالأصول الأولية مقدرة مخلوقة، كما أن المركبات مقدرة مخلوقة. قال الله تعالى: ﴿وَالْخَلْقُ كُلُّ شَيْءٍ قَدْرَةٌ تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢، وقال: ﴿الَّذِي آعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠، وقال: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الزمر: ٦٢، فعمم خلقه كل شيء.

فقد اعتبر في معنى الخلق تقدير جهات وجود الشيء وتنظيمها، سواء كانت متميزة، منفصلاً بعضها عن بعض أم لا، بخلاف الأمر.

ولذا كان ﴿الخلق﴾ يقبل التدرّج، كما قال: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ بخلاف ﴿الأمر﴾ قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ القمر: ٥٠، ولذلك أيضاً نسب في كلامه إلى غيره الخلق، كقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا﴾ المائدة: ١١٠، وقال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤، وأما ﴿الأمر﴾ بهذا المعنى فلم ينسبه إلى غيره بل خصّه بنفسه، جعله بينه وبين ما يريد حدوثه وكنونته، كالروح الذي يحيا به الجسد.

انظر إلى قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْجُرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ وقوله: ﴿وَلِتَجْرِيَ الْفَلَكَ بِأَمْرِهِ﴾ الروم: ٤٦، وقوله: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ النحل: ٢، وقوله: ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٧، إلى غير ذلك من الآيات، تجد أنه تعالى يجعل ظهور هذه الأشياء بسببية أمره أو بمصاحبة أمره، فنلخص أن الخلق والأمر يرجعان بالأخرة إلى معنى واحد، وإن

كانا مختلفين بحسب الاعتبار.

فإذا انفرد كل من ﴿الْخَلْقُ﴾ و﴿الْأَمْرُ﴾ صح أن يتعلق بكل شيء، كل بالعناية الخاصة به، وإذا اجتماعا كان ﴿الْخَلْقُ﴾ أخرى بأن يتعلق بالذوات بما أنها أوجدت بعد تقدير ذواتها وآثارها، ويتعلق ﴿الْأَمْرُ﴾ بآثارها والنظام الجاري فيها بالتفاعل العام بينها، لما أن الآثار هي التي قدرت للذوات ولاوجه لتقدير المقدر، فافهم ذلك.

ولذلك قال تعالى: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فأتى بالعطف المشعر بالمغايرة بوجه، وكان المراد بـ﴿الْخَلْقُ﴾ ما يتعلق من الإيجاد بذوات الأشياء، وبـ﴿الْأَمْرُ﴾ ما يتعلق بآثارها والأوضاع الحاصلة فيها والنظام الجاري بينها، كما ميز بين الجهتين في أول الآية؛ حيث قال: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ وهذا هو إيجاد الذوات، ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ وهو إيجاد النظام الأحسن بينها بإيقاع الأمر تلو الأمر، والإتيان بالواحد منه بعد الواحد.

وما ربما يقال: إن العطف لا يقتضي المغايرة، ولو اقتضى ذلك لدل في قوله: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ جِبْرِيلَ﴾ البقرة: ٩٨، على كون جبريل من غير جنس الملائكة؟ مدفوع بأن المراد مغايرة ما ولو اعتباراً، فليحس قولنا: جاني زيد وزيد، ورأيت عمراً وعمراً، فلا يحص عن مغايرة ما ولو بحسب الاعتبار، وجبريل مع كونه من جنس الملائكة، يغايره غيره بما له من المقام المعلوم والقوة والمكانة عند ذي العرش.

(٨: ١٥٠)

عبد الكريم الخطيب: قوله سبحانه: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾: ﴿الْخَلْقُ﴾: خلق الكائنات جميعها، العلوي منها والسفلي، ﴿وَالْأَمْرُ﴾: التدبير والتسخير، وإجراء كل مخلوق على التقدير الذي قدره الله له.

فالمخلوقات جميعها صنعة الخالق، وحرركاتها وسكناتها كلها بتقدير الله، وبأمره. (٤: ٤٦٥)
مكارم الشيرازي: ... ثم بعد ذكر خلق العالم ونظام الليل والنهار، وخلق الشمس والقمر والتجوم، قال مؤكداً: اعلموا أن خلق الكون وتدبير أموره كله بيده سبحانه دون سواه، ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾.

ما هو ﴿الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾؟

هناك كلام كثير بين المفسرين حول المراد من ﴿الْخَلْقُ﴾ و﴿الْأَمْرُ﴾ أنه ما هو؟

ولكن بالنظر إلى القرائن الموجودة في هذه الآية والآيات القرآنية الأخرى يستفاد أن المراد من ﴿الْخَلْقُ﴾ هو الخلق والإيجاد الأول، والمراد من ﴿الْأَمْرُ﴾ هو السنن والقوانين الحاكمة على عالم الوجود بأسره بأمر الله تعالى، والتي تهود الكون في مسيره المرسوم له.

إن هذا التعبير - في الحقيقة - رد على الذين يتصورون أن الله خلق الكون ثم تركه لحاله وأهله، وجلس جانباً، أي إن العالم بحاجة إلى الله في وجوده وحدوثه، دون بقائه واستمراره.

إن هذه الجملة تقول: كلاً، بل إن العالم كما يحتاج

إلى حدوده إلى الله، كذلك يحتاج إليه في تدبيره واستمرار حياته وإدارة شؤونه إلى الله، ولو أن الله صرف عنايته و لطفه عن الكون لحظة واحدة، لتبدد النظام وانهار وانهدم بصورة كاملة.

وقد مال بعض الفلاسفة إلى أن يفسر عالم المخلوق بعالم المادة، وعالم الأمر بعالم ما وراء المادة، لأن لعالم المخلوق جانباً تدريجياً، وهذه هي خاصية المادة، ولعالم الأمر جانباً دفعياً وفورياً، وهذه هي خاصية عالم ما وراء المادة، كما نقرأ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢.

ولكن بالنظر إلى موارد استعمال لفظة «الأمر» في آيات القرآن، وحتى عبارة ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْجُورَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ الواردة في الآية المبحوثة، يستفاد «الأمر» يعني كل أمر إلهي سواء في عالم المادة أو في عالم ما وراء المادة. تأملوا رجاءً. (٥: ٧٠)

فضل الله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ﴾ فلا خالق غيره، ولا يملك المخلوق إلّا هو، ﴿وَالْأَمْرُ﴾ فلا أمر إلّا أمره، لا أمر لأحد مع أمره. فإذا أراد شيئاً، فإنه يقول له ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾. (١٠: ١٤٥)

٢ -... وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. الأعراف: ٦٩

ابن عباس: في الطول والجسم. (١٣٠)

السدي: في الطول. (٢٦٤)

الطبري: زاد في أجسامكم طولاً وعظماً على أجسام قوم نوح، وفي قواكم على قواهم، نعمة منه بذلك عليكم، فاذكروا نعمه وفضله الذي فضلكم به

عليهم في أجسامكم وقواكم، واشكروا الله على ذلك بإخلاص العبادة له، وترك الإشراك به، وهجر الأوثان والأنداد. (٥: ٥٢٣)

الزجاج: في التفسير أنه كان أقصرهم طولاً ستون ذراعاً، وأطولهم مائة ذراعاً. (٢: ٣٤٨)

الماوردي: فيها قولان:

أحدهما: القوة، قاله ابن زيد.

والثاني: بسط البدن وطول الجسد. قيل: إنه كان أقصرهم طولاً اثني عشر ذراعاً. (٢: ٢٣٣)

الطوسي: وقيل: في معناه قولان: أحدهما: قال ابن زيد: زادهم قوة.

وقال غيره: أراد به المرة من بسط اليدين إذا فتحت على أبعاد أقطارها. وقال الزجاج والرماني:

كان أقصرهم طولاً سبعين ذراعاً، وأطولهم مائة ذراعاً. وقال قوم: كان أقصرهم اثني عشر ذراعاً. (٤: ٤٧٥)

القشيري: كما زاد قوماً على من تقدمهم في بسطة الخلق، زاد قوماً على من تقدمهم في بسطة الخلق، وكما أوقع التفاوت بين شخص وشخص فيما يعود إلى المباني، أوقع التباين بين قوم وقوم فيما يرجع إلى المعاني.

المبيدي: قيل: للخلق معنيين: أحدهما: بمعنى الخلق، يعني زادكم في الخلق والصورة.

الثاني: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾ أي في الناس قوة وغلبة عليهم. (٣: ٦٥٠)

الزمخشري: ﴿فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾ فيما خلق

وقال وذلك بن ثُمَيْل المازني في «الحماسة»:

وأحلام عاد لا يخاف جليسه

و لو نطق العوار غرب لسان

وقال قيس بن عُبادة:

وأن لا يقولوا غاب قيس وهذه

سراويل عادي نمتة ثمود

وعلى هذا^(١) الوجه يكون قوله: ﴿فِي الْخَلْقِ﴾

متعلقاً بـ ﴿بِصْطَةِ﴾.

وإن كان الخلق بمعنى الناس فالعنى وزادكم

بصطة في الناس، بأن جعلكم أفضل منهم فيما تنفاضل

به الأمم من الأمور كلها، فيشمل رجحان العقول و

قوة الأجسام، وسلامتها من العاهات والآفات وقوة

البأس، وقد نسبت الدروع إلى عاد، فيقال لها:

العادية، وكذلك السيوف العادية، وقد قال الله تعالى

حكاية عنهم: ﴿وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِثْقَالَهُ﴾ فضلت: ١٥،

وحكى عن «هود» أنه قال لهم: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصْنَعِ

لَعَلَّكُمْ تَتَّخِذُونَ﴾ وإذا بطشتم بطشتم جبارين ﴿فَاتَّقُوا

اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ واتَّقُوا الذي أمركم بما تعلمون ﴿

أَمَّا كُمْ بِالنَّعَامِ وَبَنِينَ﴾ وجنات وعيون ﴿الشعراء:

١٢٩-١٣٤، وعلى هذا الوجه يكون قوله: ﴿فِي

الْخَلْقِ﴾ ظرفاً مستقراً في موضع الحال من ضمير

المخاطبين. (٨: ١٥٩)

الطَّبَاطِبَائِي: ... ثم أنكر عليه السلام تعجبهم من رسالته

إليهم، نظير ما تقدم من نوح عليه السلام وذكرهم نعم الله

من أجرامكم ذهباً في الطول والبدانة. قيل: كان

أقصرهم ستين ذراعاً وأطولهم مائة ذراع. (٢: ٨٧)

ابن عَطِيَّة: أي في الخلقة، والبصطة: الكمال في

الطول والعرض، وقيل: زادكم على أهل عصركم.

قال الطَّبَرِيُّ: المعنى زادكم على قوم نوح، وقاله قتادة.

واللفظ يقتضي أن الزيادة هي على جميع العالم،

وهو الذي يقتضي ما يذكّر عنهم، وروي أن طول

الرجل منهم كان مائة ذراع وطول أقصرهم ستون،

ونحو هذا. (٢: ٤١٧)

الفخر الرازي: لاحظ: زي د: «زادكم».

(١٤: ١٥٧)

أبو السَّعُود: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ﴾ أي في

الإبداع والتصوير، أو في الناس ﴿بِصْطَةٍ﴾: قامة

وقوة، فإنه لم يكن في زمانهم مثلهم في عظم الأجرام.

(٢: ٥٠٦)

نحوه البروسوي: (٣: ١٨٦)

ابن عاشور: و ﴿الْخَلْقِ﴾ يحتمل أن يكون

مصدراً خالصاً، ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعول،

وهو يستعمل في المعنيين...

فإن كان ﴿الْخَلْقِ﴾ بمعنى المصدر فالبصطة:

الزيادة في القوى الجبليّة، أي زادهم قوة في عقولهم

وأجسامهم، فخلقهم عقلاء أصحاء، وقد اشتهر عند

العرب نسبة العقول الراجحة إلى عاد، ونسبة كمال

قوى الأجسام إليهم، قال التابغة:

أحلام عاد وأجسام مطهرة

من الحقّة والآفات والإثم

(١) في الأصل: هذه الوجه!!

عليهم، وخص من بينها نعمتين ظاهرتين: هما أن الله جعلهم خلفاء في الأرض بعد نوح، وأن الله خصهم من بين الأقوام ببسطة الخلق وعظم الهيكل البدني، المستلزم لزيادة الشدة والقوة، ومن هنا يظهر أنهم كانوا ذوي حضارة وتقدم، وصيت في البأس والقوة والقدرة. (٨: ١٧٨)

مكارم الشيرازي: إن جملة: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾ يمكن أن تكون - كما ذكرنا - إشارة إلى قوة قوم عاد الجسدية المتفوقة، لأنه يستفاد من آيات قرآنية عديدة، وكذا من التواريخ، أنهم كانوا ذوي هياكل عظمية قوية وكبيرة، كما نقرأ ذلك من قولهم في سورة فصلت الآية: ١٥ ﴿مَنْ أَشَدُّ مِتًا قُوَّةً﴾ وفي الآية: ٧ من سورة الحاقة نقرأ - عند ذكر ما نزل بهم من البلاء بذنوبهم - ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُغِجَازٌ تَحُلُ حَاوِيَةً﴾ حيث شبه جسامهم بجذوع النخل الساقطة على الأرض.

ويمكن أن تكون إشارة - أيضاً - إلى تعاضد ثرواتهم وإمكاناتهم المالية، ومدنيتهم الظاهرية المتقدمة، كما يستفاد من آيات قرآنية وشواهد تاريخية أخرى، ولكن الاحتمال الأول أنسب مع ظاهر الآية. (٥: ٨٧)

فضل الله: بما وهبكم من طول القامة، وقوة الجسد والعضلات. (١٠: ١٦٦)

٣ - إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَذَابُ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْكُمْ كُفْرًا إِلَّا ذُنُوبَكُمْ أَنْتُمْ بِهَا تَعْمَلُونَ بِلَا حِسَابٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْكُمْ كُفْرًا إِلَّا ذُنُوبَكُمْ أَنْتُمْ بِهَا تَعْمَلُونَ بِلَا حِسَابٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْكُمْ كُفْرًا إِلَّا ذُنُوبَكُمْ أَنْتُمْ بِهَا تَعْمَلُونَ بِلَا حِسَابٍ

مضى الكلام في: ب د أ، «يَبْدَأُ» وسيأتي تمام البحث في: ع و د: «يُعِيدُهُ».

٤ - قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ... العنكبوت: ٢٠
لاحظ: ن ش أ: «التَّشَاء».

٥ - وَمَنْ تُعْمِرْهُ تُكْسِهِ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ. يس: ٦٨
لاحظ: ن ك س: «تُكْسُهُ».

٦ - أَفَعَبَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ. ابن عباس: أفاعينا خلقهم الأول حين خلقناهم حتى يعينا خلقهم الآخر حين نخلفهم للبعث بعد الموت. (٤٣٩)

لم يعينا الخلق الأول. (الطبري ١١: ٤١٤)
في شك من البعث. (الطبري ١١: ٤١٤)
مجاهد: أفعي علينا حين أنشأناكم خلقاً جديداً، فتمتروا بالبعث. (الطبري ١١: ٤١٤)
الحسن: الخلق الأول آدم. (الطوسي ٩: ٣٦٢)
قتادة: والخلق الجديد: البعث بعد الموت، فصار الناس فيه رجلين: مكذب، ومصدق.

(الطبري ١١: ٤١٥)
الفرأء: يقول: كيف نعيأ عندهم بالبعث ولم نعي بخلقهم أولاً؟ ثم قال: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أي هم في ضلال وشك. (٣: ٧٧)

الأول، فكيف تشكون في إنشاء خلق جديد؟ يعني بالبعث بعد الموت، فيكون هذا خارجاً مخرج البرهان والدليل. (٣٤٥:٥)

الطوسي: [نقل قول الحسن ثم قال:]

وقد يكون ذلك المراد لإقرارهم به وأنهم ولده... والمعنى إنا كما لم نعي بالخلق الأول لأننا بخلقهم على وجه الإعادة، والعبي عجز بانقلاب المعنى على النفس. (٣٦٢:٩)

الزمخشري: فإن قلت: لم نكر الخلق الجديد،

وهلا عرفت كما عرفت الخلق الأول؟

قلت: قصد في تكثيره إلى خلق جديد، له شأن عظيم وحال شديدة، حق من سمع به أن يهتم به ويخاف ويبعث عنه، ولا يقعد على لبس في مثله.

(٥:٤)

ابن عطية: والخلق الأول: إنشاء الإنسان من نطفة على التدريج المعلوم. والخلق الجديد: البعث في القبور. (١٥٩:٥)

الفخر الرازي: وفيه وجهان:

أحدهما: أنه استدلال بدلائل الأنفس، لأننا ذكرنا مراراً أن الدلائل آفاقية ونفسية، كما قال تعالى: ﴿سُتْرِبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فصلت: ٥٣. ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ الحجر: ١٩، وفي غير ذلك ذكر الدليل النفسي؛ وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية.

أما اللفظية فهي أنه تعالى في الدلائل الآفاقية

أبو ميسرة: ﴿أَفَعَبِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ إنا خلقناكم.

(الطبري ١١: ٤١٤)

﴿مَنْ خَلَقَ جَدِيدَ﴾ أن يخلقوا من بعد الموت.

(الطبري ١١: ٤١٥)

الطبري: وهذا تقرير من الله لمشركي قريش الذين قالوا: ﴿إِذَا مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق: ٣. يقول لهم جل ثناؤه: أفعبينا بابتداع الخلق الأول الذي خلقناه، ولم يكن شيئاً فنعياً بإعادتهم خلقاً جديداً بعد بلانهم في التراب، وبعد فنائهم؟ يقول: ليس يعبيننا ذلك، بل نحن عليه قادرون.

وقوله ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ يقول تعالى ذكره: ما يشك هؤلاء المشركون المكدبون بالبعث أننا لم نعي بالخلق الأول، ولكنهم في شك من قدرتنا على أن نخلقهم خلقاً جديداً بعد فنائهم، وبلانهم في قبورهم. (١١: ٤١٤)

الزجاج: هذا تقرير، لأنهم اعترفوا بأن الله عز وجل الخالق، وأنكروا البعث، فقال: ﴿أَفَعَبِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ (٥: ٤٣)

الماوردي: والخلق الجديد هو إعادة خلق ثان بعد الخلق الأول

وفي معنى الكلام تأويلان:

أحدهما: أفعجزنا عن إهلاك الخلق الأول - يعني من تقدم ذكره حين كذبوا رسلي مع قوتهم - حتى تشكوا في إهلاكنا لكم مع ضعفكم إن كذبتهم؟ فيكون هذا خارجاً منه مخرج الوعيد.

الثاني: معناه أننا لم نعجز عن إنشاء الخلق

عطف بعضها على بعض بحرف الواو، فقال:
﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ الحجر: ١٩، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا
مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا﴾ ق: ٩، ثم في الدليل التفسي
ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة إلى أن تلك
الدلائل من جنس، وهذا من جنس، فلم يجعل هذا
تبعاً لذلك، ومثل هذا مراعى في أواخر «يس» حيث
قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ﴾ يس: ٧٧، ثم
لم يعطف الدليل الآفاقي هاهنا؟

نقول - والله - أعلم هاهنا وجد مشهم الاستبعاد
بقوله ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق: ٣، فاستدل بالأكبر -
وهو خلق السماوات - ثم نزل كأنه قال: لا حاجة إلى
ذلك الاستدلال، بل في أنفسهم دليل جواز ذلك، وفي
سورة «يس» لم يذكر استبعادهم، فبدأ بالأدنى وأرغم
إلى الأعلى.

والوجه الثاني: يحتمل أن يكون المراد بالخلق
الأول هو خلق السماوات، لأنه هو الخلق الأول،
وكأنه تعالى قال: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ﴾ ق: ٦،
ثم قال: ﴿أَفَعَبَّبْنَا﴾ بهذا الخلق، ويدل على هذا قوله
تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغْنَىٰ بِخَلْقِهِنَّ﴾ الأحقاف: ٣٣، ويؤيد
هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ
خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ ق: ١٦،
فهو كالاستدلال بخلق الإنسان، وهو معطوف بحرف
الواو على ما تقدم من الخلق، وهو بناء السماء ومد
الأرض وتنزيل الماء وإنبات الجنات، وفي تعريف
﴿الْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ وتكثير ﴿خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ وجهان:

أحدهما: ما عليه الأمران، لأن الأول عرفه كل
واحد وعلم لنفسه، والخلق الجديد لم يعلم لنفسه
ولم يعرفه كل أحد، ولأن الكلام عنهم وهم لم يكونوا
عالمين بالخلق الجديد.

والوجه الثاني: أن ذلك لبيان إنكارهم للخلق
الثاني من كل وجه، كأنهم قالوا: أليكون لنا خلق ما؟
على وجه الإنكار له بالكيفية. وقوله تعالى: ﴿يَلْهُمَّ
فِي نَفْسٍ﴾ تقديره ما عينا بل هم في شك من خلق
جديد، يعني لامانع من جهة الفاعل، فيكون من جانب
المفعول وهو الخلق الجديد، لأنهم كانوا يقولون: ذلك
محال، وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزاً
فيه، ويقال: لِمَشْكُوكَ فيه «ملتبس» كما يقال لليقين:
إنه ظاهر وواضح. (٢٨: ١٦٦)

أَبُو حَيَّان: ﴿مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أي من البعث من
القبور. (٨: ١٢٣)

الشُّرَيْبِيُّ: أي حصل لنا مع ما لنا من العظمة
الإعياء - وهو العجز بسبب الخلق - في شيء من
إيجاده أو إعدامه؟ (الأول) أي من السماوات
والأرض وما بينهما حين ابتدأنا اختراعاً من العدم، و
من خلق الإنسان وسائر الحيوان مجدداً في كل أوان في
الأطوار المشاهدة على هذه التدريجات المعتادة، بعد أن
خلقنا أصله على ذلك الوجه مما ليس له أصل في
الحياة، ومن إعدامه بعد خلقه جملة كهذه الأمم، أو
تدريجاً كغيرهم، ﴿يَلْهُمَّ فِي نَفْسٍ﴾ أي شك شديد
وشبهة موجبة للتكلم بكلام مختلط لا يعقل له معنى،
بل السكوت عنه أجمل، (من) أي لأجل ﴿خَلْقٍ

جَدِيدٍ ﴿أَيُّ بِالْإِعَادَةِ. (٤: ٨٣)

أَبُو السُّعُودِ: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَيْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله، كأنه قيل: هم غير منكرين لقدرتنا على الخلق الأول، بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف لما فيه من مخالفة العادة، وتنكير ﴿خَلْقٍ﴾ لتفخيم شأنه والإشعار بخروجه عن حدود العادات، والإيذان بأنه حقيق بأن يبحث عنه ويهتم بمعرفته. (٦: ١٢٥)

الْبُرُوسِيُّ: وفي «عين المعاني» ﴿الْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾: آدم عليه السلام هم يقرون به. وفي «التأويلات التجمية» أفاعناص علينا فعل شيء حتى نعي بالبعث أو يشق علينا البعث؟ أي ليس كذلك، ﴿بَلْ هُمْ فِي لَيْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾، يقال: جذدت الثوب، إذا قطعت على وجه الإصلاح، وثوب جديد أصله المقطوع، ثم جعل لكل ما أحدث إنشاؤه و﴿خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾: إشارة إلى النشأة الثانية، وقيل الجديد بالخلق لما كان المقصود بالجديد: القريب العهد بالقطع من الثواب، ومنه قيل لليسل والتهسار: الجديدان، والأجدان - كما في المفردات - والجملة عطف على مقدر يدل عليه ما قبله، كأنه قيل: هم غير منكسرين لقدرتنا على الخلق الأول، بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف لما فيه من مخالفة العادة؛ إذ لم تجر العادة بالإعادة في هذه الدار، وهذا قياس فاسد، كما لا يخفى. وقال الكاشفي: إن مشركي مكة يعترفون بأن الله تعالى مبدع للخلق في الأول، وقال: بأن من قدر على خلق الجميع بلا مادة ومساعدة، فكيف لا يقدر على

إِعَادَتِهِمْ بِجَمْعِ الْمَوَادِّ وَرَدِّ الْحَيَاةِ إِلَيْهِمْ؟ وَنَحْنُ قَادِرُونَ بِإِلَهِةٍ، بَلِ الْكَافِرُونَ فِي شَكٍّ وَشِبْهِةٍ بِسَبَبٍ وَسَاوَسَ الشَّيْطَانُ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ وَالْبَعْثُ، الَّذِي يَرَوُهُ مُخَالَفًا لِلْعَادَةِ.

و تنكير ﴿خَلْقٍ﴾ لتفخيم شأنه والإشعار بخروجه عن حدود العادات، أو الإيذان بأنه حقيق بأن يبحث عنه ويهتم بمعرفته، ولا يقعد على ليس. واعلم أن هذا الخلق الجديد حاصل في الدنيا أيضاً، سواء كان في الأعراض أو في الأجسام، وهو مذهب الصوفية ومذهب المتكلمين، فإنهم جوزوا انتفاء الأجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال، أي الأجسام الأخر، أي كما جوزوا انتفاء الأعراض في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال - أي الأعراض الأخر - أي كما أنه جائز في الأعراض التي هي غير قائمة بذواتها، كذلك جائز في الجواهر التي هي قائمة بذواتها. (٩: ١١١)

الْأَلُوسِيُّ: ... وعن الحسن ﴿الْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾:

أَدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَيْسَ بِالْحَسَنِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

﴿بَلْ هُمْ فِي لَيْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله، كأنه قيل: إنهم معترفون بالأول غير منكرين قدرتنا عليه، فلا وجه لأنكارهم الثاني، بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف. وإنما نكر «الخلق» ووصف بـ ﴿جَدِيدٍ﴾ ولم يقل: من الخلق الثاني، تنبيهاً على مكان شبهتهم واستبعادهم العادي بقوله سبحانه: ﴿جَدِيدٍ﴾، وأنه خلق عظيم يجب أن يهتم بشأنه، فله نيا أي نيل.

والتعظيم ليس راجعاً إلى الخلق من حيث هو هو حتى يقال: إنه أهون من الخلق الأول، بل إلى ما يتعلق بشأن المكلف وما يلاقيه بعده وهو هو. وقال بعض المحققين: نُكِّرَ، لأنه لاستبعاده عندهم كان أمراً عظيماً. وجوز أن يكون التذكير للإيهام إشارة إلى أنه خلق على وجه لا يعرفه الناس.

وأورد الشيخ الأكبر قدس سره هذه الآية في معرض الاستدلال على تجدد الجواهر، كالتجدد الذي يقوله الأشعري في الأعراض، فكل منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين، ويفهم من كلامه قدس سره أن ذلك مبني على القول بالوحدة، وأنه سبحانه كل يوم هو في شأن. ولعمري أن الآية بمعزل عما يقول: ﴿وَتَقْدِرُ خَلْقًا الْإِنْسَانَ وَتَعْلَمُ مَا تُوسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ (٢٦: ١٧٦).

ابن عاشور: و (يَل) في قوله: ﴿يَلْهُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ للإضراب الإيطالي عن المستفهم عنه، أي يل ما عينا بالخلق الأول، أي وهم يعلمون ذلك، ويعلمون أن الخلق الأول للأشياء أعظم من إعادة خلق الأموات، ولكنهم تمكن منهم اللبس الشديد، فأغشى إدراكهم عن دلائل الإمكان فأحالوه، فالإضراب على أصله من الإيطالي: [إلى أن قال:]

و (من) في قوله: ﴿مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ابتدائية وهي صفة لـ ﴿لَبْسٍ﴾، أي ليس وأصل إليهم ومنجر عن خلق جديد، أي من لبس من التصديق به.

وتنكير ﴿لَبْسٍ﴾ للتوعية، وتنكير ﴿خَلْقٍ﴾

جديد ﴿كذلك﴾، أي ما هو إلا خلق من جملة ما يقع من خلق الله الأشياء مما وجه إحالته. ولتنكيره أجريت عليه الصفة بـ ﴿جديد﴾.

والجديد: الشيء الذي في أول أزمان وجوده. وفي هذا الوصف تورك عليهم، وتحقيق لهم من إحالتهم البعث، أي جعلوه خلقاً جديداً كالخلق الأول، وأي فارق بينهما.

وفي تسمية إعادة الناس للبعث باسم الخلق إيماء إلى أنها إعادة بعد عدم الأجزاء لاجمع لتفرقها، وقد مضى القول فيه في أول السورة. (٢٦: ٢٤٧)

الطباطبائي: وقوله: ﴿يَلْهُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ اللبس هو الالتباس، والمراد بالخلق الجديد: تبديل تشاتهم الدنيا من نشأة أخرى ذات نظام آخر وراء النظام الطبيعي الحاكم في الدنيا، فإن في النشأة الأخرى - وهي الخلق الجديد - بقاء من غير قضاء وحياة من غير موت. ثم إن كان الإنسان من أهل السعادة فله نعمة من غير نقمة، وإن كان من أهل الشقاء ففي نقمة لانهمة معها، والنشأة الأولى - وهي الخلق الأول - والنظام الحاكم فيها على خلاف ذلك.

والمعنى إذا كنا خلقنا العالم بسمائه وأرضه وما فيهما، ودبرناه أحسن تدبير لأول مرة بقدرتنا وعلمنا، ولم نعجز عن ذلك علماً وقدرة، فنحن غير عاجزين عن تجديد خلقه، وهو تبديله خلقاً جديداً، فلا ريب في قدرتنا ولا التباس، بل هم في التباس لاسيما لهم مع ذلك إلى الإيمان بخلق جديد.

ما يذعنوا لهذه المسألة، وسيعلمون بأن المعاد أو يوم
القيامة ليس أمراً ملتوياً وعسيراً. (١٧: ٢٢)

فضل الله: ﴿أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ في بداية

خلق الإنسان، وخلق الكون كله في نظام متقن
وتدبير حكيم، فهل هناك عجز في حركة القدرة
لإعادته من جديد؟ ولكن مشكلة هؤلاء أنهم
لا يفكرون بالأمر تفكير وعي وانفتاح يزن الأمور

بمیزان العلم الذي يربط بين الأشياء، على أساس
القاعدة التي تركز عليها مظاهرها، ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ
مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ إذ دفعتهم الغفلة إلى التخبط في

أوهامهم وأفكارهم المعقدة، ضد فكرة المعاد والخلق
الجديد الذي يعقب الخلق الأول، هذه الفكرة التي من

شأنها - فيما لو تحكمت في قلب الإنسان ووعيه - أن
تحرّك نشاطه في الاتجاه المستقيم في الدنيا، وتدفعه إلى

مواجهة النتائج في الآخرة، وبالتالي من شأنها أن
تعمق من شعوره بالمسؤولية اتجاه نفسه واتجاه محيطه

الإنساني وغير الإنساني، إلا أن هؤلاء السّادرون في
غياهب الشدة واللبس، يتحرّكون كما لو أن الأمر

ملتبس عليهم في الدوائر التي لا تسمح بأيّ التباس من
أي نوع كان، لأن عقلانية المنطق في المسألة، لا توحي

إلا بالوضوح لمصلحة الفكرة الرسالية. (٢١: ١٧٨)

خَلْقًا

١ - وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاقًا إِنَّا لَنَبْعَثُونَ

خَلْقًا جَدِيدًا... الإسراء: ٤٩

ابن عباس: تجدد بعد الموت فينا الروح. (٢٣٧)

مكارم الشيرازي: ... ثم يشير القرآن إلى دليل

آخر من دلائل إمكان التشور ويوم القيامة، فيقول:

﴿أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾.

ثم يضيف القرآن: أنهم لا يشكّون ولا يترددون في

الخلق الأول، لأنهم يعلمون أن خالق الإنسان هو الله،

ولكنهم يشكّون في المعاد مع كل تلك الدلائل

المواضحة: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.

وفي الحقيقة إنهم في تناقض بسبب هوى النفس

والتعصب الأعمى، فمن جهة يعتقدون بأن خالق

الناس أولاً هو الله إذ خلقهم من تراب، إلا أنهم من

جهة أخرى حين يقع الكلام على المعاد وخلق

الإنسان ثانية من التراب، يعدّون ذلك أمراً عجيباً،

ولا يمكن تصوّره وقبوله، في حين أن الأمرين

متماثلان، وحكم الأمثال في ما يجوز وما لا يجوز واحد.

وهكذا فإن القرآن يستدل على المعاد في هذه

الآيات والآيات الأتفة بأربعة طرق مختلفة: فتارة عن

طريق علم الله، وأخرى عن طريق قدرته، وثالثة عن

طريق تكرّر صور المعاد ومشاهده في عالم النباتات،

وأخيراً عن طريق الالتفات إلى الخلق الأول.

ومنى ما عُدنا إلى آيات القرآن الآخر في مجال

المعاد، وجدنا هذه الأدلة بالإضافة إلى أدلة أخرى

وردت في آيات مختلفة وبصورة مستقلة، وقد أثبت

القرآن المعاد بالمنطق القويم والتفسير السليم

والأسلوب الرائع القاطع للمكرين، ويُنسب بأحسن

وجه، فلو خضعوا المنطق العقل، وتجنّبوا الأحكام

المسبقة والتعصب الأعمى والتقليد الساذج، فسرعان

الطُّبْرِي: وقوله: ﴿وَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ قالوا إنكاراً منهم للمبعث بعد الموت: إنا لمبعوثون بعد مصيرنا في القبور عظاماً غير منحطمة، ورفائلاً منحطمة، وقد بلينا فصرنا فيها تراباً، خلقاً مُنشأً، كما كنا قبل الممات جديداً، نعاد كما بُدِئنا، فأجابهم جلّ جلاله يعرفهم قدرته على بعثه إياهم بعد مماتهم، وإنشائه لهم، كما كانوا قبل بلاءهم خلقاً جديداً. على أي حال كانوا من الأحياء، عظاماً أو رفائلاً، أو حجارة أو حديدًا، أو غير ذلك مما يعظم عندهم أن يحدث مثله خلقاً أمثالهم أحياء، قل يا محمد: كونوا حجارة أو حديدًا، أو خلقاً مما يكبر في صدوركم.

(٨٩: ٨)

الطُّوسِي: والخلق الجديد: هو المجدد، أي يبعثهم الله أحياء بعد أن كانوا أمواتاً، أنكروا ذلك وتعجبوا منه، فقال الله لِنَبِيِّهِ ﷺ: قل لهم كونوا حجارة أو حديدًا، أي لو كنتم حجارة أو حديدًا بعد موتكم لأحياكم وحشركم ولم تفوتوا الله، إلا أنه خرج مخرج الأمر، لأنه أبلغ في الإلزام، كأن أكثر ما يكون منهم مطلوب حتى يروا أنه هين حقير.

(٤٨٦: ٦)

القُشَيْرِي: أقرؤا بأن الله خلقهم، ثم أنكروا قدرته على إعادتهم بعد عدمهم، ولكن كما جاز أن يوجد لهم أولًا وهم في كتم العدم ولم يكن لهم عين ولا أثر، ولكنهم كانوا في تناول القدرة ومتعلق الإرادة، فمن حق صاحب القدرة والإرادة أن يعيدهم إلى الوجود مرة أخرى، وهكذا إذا رمدت عين قلب لم يستبصر صاحبه.

(٢٣: ٤)

المُيَبِّدِي: بُعث وتُخلق خلقاً مجدداً حين صرنا عظاماً ورفائلاً حطاماً؟

(٥٦٣: ٥)

الزَّمَخْشَرِي: والمعنى أنكم تستبعدون أن يُجدد الله خلقكم ويردّه إلى حال الحياة وإلى رطوبة الحيّ وعضاضته بعدما كنتم عظاماً يابسة؟ مع أن العظام بعض أجزاء الحيّ بل هي عمود خلقه الذي يُبنى عليه سائرُه، فليس يبدع أن يردّها الله بقدرته إلى حالتها الأولى. ولكن لو كنتم أبعد شيء من الحياة ورطوبة الحيّ ومن جنس ما رُكِب منه البشر، وهو أن تكونوا حجارة يابسة أو حديدًا - مع أن طباعها الجسارة والصلابة - لكان قادراً على أن يردكم إلى حال الحياة.

(٤٥٢: ٢)

القُرْطُبي: ﴿وَخَلَقًا﴾ نصب لأنه مصدر، أي بعثاً جديداً. وكان هذا غاية الإنكار منهم.

(٢٧٣: ١٠)

الشَّرِيفِي: تنبيه: تقرير شبهة هؤلاء الضلال، هي أن الإنسان جفّت أعضاؤه، وتناثرت، وتفرقت في جوانب العالم، واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء العالم، فالأجزاء المائيّة مختلطة بمياه العالم، والأجزاء الترابيّة مختلطة بالتراب، والأجزاء الهوائيّة مختلطة بالهواء، فكيف يُعقل اجتماعها بأعيانها مرة أخرى، وكيف يُعقل عود الحياة إليها بأعيانها مرة أخرى؟ هذا تقرير شبهتهم؟

أجيب عنها: بأنها لا تتم إلا بالقدح في كمال علم الله تعالى، وفي كمال قدرته، فإنه تعالى قادر على كلِّ الممكنات، فهو قادر على إعادة التآليف والتركيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها، فمن سلّم

كمال علم الله تعالى وكمال قدرته زالت عنه هذه الشبهة بالكلية. (٣١١: ٢)

أبو السَّعُود: ﴿خَلَقًا جَدِيدًا﴾ نصب على المصدر من غير لفظه، أو الحاللية على أن الخلق بمعنى المخلوق. (١٢٦: ٤)

مثله البروسوي. (١٦٩: ٥)

الآلوسي: نصب بمفعولين على أنه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله، أو حال على أن الخلق بمعنى المخلوق، ووجد لا استواء الواحد في المصدر، وإن أريد منه اسم المفعول أي مخلوقين. (٩١: ١٥)

ابن عاشور: ﴿خَلَقًا جَدِيدًا﴾ حال من ضمير ﴿مَبْعُوثُونَ﴾، وذكر الحال لتصوير استحالة البعث بعد الفناء، لأن البعث هو الإحياء، فأحياء العظام والرفات محال عندهم، وكونهم خلقًا جديدًا أدخل في الاستحالة.

والخلق: مصدر بمعنى المفعول، وكونه مصدرًا لم يتبع موصوفه في الجمع. (٩٩: ١٤)

٢ - قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ... (الإسراء: ٥٠، ٥١)

ابن عباس: يعني: الموت لبعثكم. (٢٣٧)

ابن عمر: الموت، لو كنتم موتى لأحييتكم.

(الطبري ٨: ٨٩)

سعيد بن جبير: كونوا الموت إن استطعتم، فإن الموت سيموت، وليس شيء أكبر في نفس ابن آدم من الموت. (الطبري ٨: ٩٠)

مُجَاهِد: مَا شِئْتُمْ فَكُونُوا، فسيعيدكم الله كما كنتم. (الطبري ٨: ٩٠)

يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح، حتى يُجعل بين الجنة والنار، فينادي مناد يُسمع أهل الجنة وأهل النار، فيقول: هذا الموت قد جئنا به ونحن مهلكوه، فأيقنوا يا أهل الجنة وأهل النار أن الموت قد هلك. (الطبري ٨: ٩٠)

نحوه عبد الله بن عمرو بن العاص. (الطبري ٨: ٩٠)

الضَّحَّاك: يعني الموت، يقول: لو كنتم الموت لأمَّتكم. (الطبري ٨: ٩٠)

الحسن: الموت. (الطبري ٨: ٩٠)

مثله أبو صالح. (الطبري ٨: ٨٩)

قتادة: السماء والأرض والجبال. (الطبري ٨: ٩٠)

من خلق الله، فإن الله يبعثكم ثم يبعثكم يوم القيامة خلقًا جديدًا. (الطبري ٨: ٩٠)

الكلبي: أنه أراد البعث، لأنه كان أكبر شيء في صدورهم. (الماوردي ٤: ٢٤٨)

الفرأء: قالوا للنبِيِّ ﷺ: أَرَأَيْتَ لَوْ كُنَّا الْمَوْتُ مَنْ يَمِيتُنَا؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عِزًّا وَجَلًّا ﴿أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ يعني الموت نفسه أي لبعث الله عليكم من يبعثكم. (١٢٥: ٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ قل يا

محمد للمكذِّبين يا لبعث بعد الممات من قومك القائلين:

﴿إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاءًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ كونوا إن عجبتم من إنشاء الله إياكم، وإعادة أجسامكم، خلقًا جديدًا بعد بلاككم في التراب،

ومصيركم رفقاء، وأنكرتم ذلك من قدرته حجارة أو حديدًا، أو خلقًا مما يكبر في صدوركم إن قدرتم على ذلك، فإني أحييكم وأبعثكم خلقًا جديدًا بعد مصيركم كذلك كما بدأكم أول مرة.

واختلف أهل التأويل في المعنى بقوله: ﴿أَوْ خَلَقْنَا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ فقال بعضهم: عني به الموت، وأريد به: أو كونوا الموت، فإني أحييكم إن كنتموه أممكم ثم نبعثكم بعد ذلك يوم البعث.

وقال آخرون: عني بذلك السماء والأرض والجبال.

وقال آخرون: بلى أريد بذلك: كونوا ما شئتم. وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره قال: ﴿أَوْ خَلَقْنَا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ وجائز أن يكون عني به الموت، لأنه عظيم في صدور بني آدم، وجائز أن يكون أراد به السماء والأرض، وجائز أن يكون أراد به غير ذلك، ولا يبان في ذلك آيين مما بين جل ثناؤه، وهو كل ما كبر في صدور بني آدم من خلقه، لأنه لم يخص منه شيئاً دون شيء.

(٨٩: ٨)

الزجاج: أكثر ما جاء في التفسير في قوله: ﴿أَوْ خَلَقْنَا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ إن هذا الخلق هو الموت، وقيل: خلقًا مما يكبر في صدوركم، نحو السماوات والأرض والجبال. ومعنى هذه الآية فيه لطف وغموض، لأن القائل يقول: كيف يقال لهم: كونوا حجارة أو حديدًا وهم لا يستطيعون ذلك؟ فالجواب في ذلك أنهم كانوا يقولون أن الله جل ثناؤه

خالقهم، وينكرون أن الله يعيدهم خلقًا آخر، ف قيل لهم: استشعروا أنكم لو خلقتم من حجارة أو حديد لأماكم الله ثم أحياكم، لأن القدرة التي بها أنشأكم - وأنتم مقرون أنه أنشأكم بتلك القدرة - بها يعيدكم، ولو كنتم حجارة أو حديدًا، أو كنتم الموت الذي هو أكبر الأشياء في صدوركم.

الطوسي: [اكتفى بنقل أقوال السابقين] (٢٤٤: ٣)

القشيري: أخبر سبحانه وتعالى أنه لا يتعصى عليه مقدور، لأنه موصوف بقدرة أزلية، وقدرته عامة التعلق، فلا المشقة تجوز في صفته ولا الرفاهية. فالخلق الأول والإعادة عليه بيان، لا من هذا عائد إليه ولا من ذاك، لأن قدمه يمنع تأثير الحدوث فيه. (٢٤: ٤)

الزمخشري: يعني أو خلقًا مما يكبر عندكم عن قبول الحياة، ويعظم في زعمكم على الخالق [حيأوه] فإنه يجيبه.

وقيل: ما يكبر في صدورهم الموت. وقيل: السماوات والأرض. (٤٥٢: ٢)

ابن عطية: ... وقال قتادة ومجاهد: بلى أحال على فكرتهم عمومًا، ورجحه الطبري، وهذا هو الأصح، لأنه بدأ بشيء صلب، ثم تدرج القول إلى أقوى منه، ثم أحال على فكرهم، إن شأؤوا في أشد من الحديد، فلا وجه لتخصيص شيء دون شيء، ثم احتج عليهم عز وجل في الإعادة بالفطرة الأولى، من حيث خلقهم، واخترعهم من تراب، فكذلك يعيدهم إذا شاء، لا رب غيره. (٤٦٢: ٣)

عرضًا ثم بتقدير أن ينقلب عرضًا فالموت لا يقبل الحياة، لأن أحد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر.

(٢٢٦:٢٠)

نحوه النيسابوري. (٤٥:١٥)

أبو حيان: ﴿أَوْ خَلَقًا مِمَّا يَكْبُرُ﴾ عندكم عن قبول الحياة، ويعظم في زعمكم على الخالق إحياءه فإنه يحييه... ﴿أَوْ خَلَقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ صلاته وزيادته على قوة الحديد وصلاحته، ولم يُعَيِّنه ترك ذلك إلى أفكارهم وجولانها فيما هو أصلب من الحديد، فبدأ أولاً بالصلب ثم ذكر على سبيل الترقّي الأصلب منه، ثم الأصلب من الحديد، أي افترضوا ذواتكم شيئاً من هذه، فإنه لا بدّ لكم من البعث على أي حال كنتم...

وقال مجاهد: الذي يكبر السماوات والأرض والجيال، ولما ذكر أنهم لو كانوا أصلب شيء وأبعده من حلول الحياة به، كان خلق الحياة فيه ممكناً. قالوا: من الذي هو قادر على صيرورة الحياة فينا وإعادتنا؟ فنُبِّههم على ما يقتضي الإعادة، وهو أن الذي أنشأكم وأخترعكم أول مرة هو الذي يعيدكم.

(٤٦:٦)

أبو السعود: أي يعظم عندكم عن قبول الحياة لكمال المباينة والمنافاة بينها وبينه، فإنكم مبعوثون ومعادون لا محالة.

(١٣٦:٤)

نحوه البروسوي. (١٧٥:٥)

الآلوسي: ﴿أَوْ خَلَقًا﴾ أي مخلوقاً آخر ﴿مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ أي مما يستبعد عندكم قبوله

الطَّبْرَسِي: أي: خلقاً هو أعظم من ذلك عندكم وأصعب، فإنكم لا تفوتون الله تعالى، وسيحييكم بعد الموت، وينشركم. إلا أن الكلام خرج مخرج الأمر، لأنه أبلغ في الإلزام.

وقيل: يعني بقوله: ما يكبر في صدوركم الموت، عن ابن عباس، وسعيد بن جبّير، أي لو كنتم الموت، لا ماتكم الله تعالى، وليس شيء أكبر في صدور بني آدم من الموت.

الفخر الرازي: فإن قيل: ما المراد بقوله: ﴿أَوْ خَلَقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾؟

قلنا: المراد أن كون الحجر والحديد قابلاً للحياة أمر مستبعد، فقليل لهم: فافترضوا شيئاً آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلاً للحياة. وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى أن يتعيّن ذلك الشيء، لأن المراد أن أبدان الناس وإن انتهت بعد موتها إلى أي صفة فرضت وأي حالة قدّرت، وإن كانت في غاية البعد عن قبول الحياة، إن الله تعالى قادر على إعادة الحياة إليها. وإذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة إلى تعيين ذلك الشيء. وقال ابن عباس: المراد منه الموت، يعني لو صارت أبدانكم نفس الموت، فإن الله تعالى يعيد الحياة إليها.

واعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره على سبيل المبالغة، مثل أن يقال: لو كنت عين الحياة فالثقل يمشي، ولو كنت عين الثقل فإن الله يُفكر، فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة، أمّا في نفس الأمر فهذا محال، لأن أبدان الناس أجسام والموت عرض، والجسم لا ينقلب

الحياة، لكونه أبعد شيء منها، وتعيينه مفوض إليكم، فإن الله تعالى لا يعجزه إحياءكم لتساوي الأجسام في قبول الأعراض، فكيف إذا كنتم عظاماً بالية؟ وقد كانت موصوفة بالحياة قبل، والشيء أقبل لما عهد فيه بما لم يعهد.

ابن عاشور: والخلق: بمعنى المخلوق، أي أو خلقاً آخر مما يعظم في نفوسكم عن قبوله الحياة، ويستحيل عندكم على الله إحياءه، مثل الفولاذ والثحاس.

الطباطبائي: جواب عن استبعادهم، وقد عبروا في كلامهم بقولهم: ﴿وَإِذَا كُنَّا﴾ فامر سبحانه نبيه ﷺ أن يأمرهم أمر تسخير أن يكونوا حجارة أو حديدًا إلخ، مما تبدل إلى الإنسان أبعد وأصعب عندهم من تبديل العظام الرفات إليه.

فيكون إشارة إلى أن القدرة المطلقة الإلهية لا يشقها شيء تريد تجديد خلقه، سواء أكان عظاماً ورفائاً، أو حجارة أو حديدًا، أو غير ذلك.

والمعنى: قل لهم ليكونوا شيئاً أشد من العظام والرفات حجارة أو حديدًا أو مخلوقاً آخر، من الأشياء التي تكبر في صدورهم، ويبالغون في استبعاد أن يخلق منه الإنسان، فليكونوا ما شاؤوا فإن الله سيعيد إليهم خلقهم الأول ويعيهم.

مكارم الشيرازي:

حتمية البعث ويوم الحساب

الآيات السابقة تحدثت عن التوحيد وحاربت الشرك، أما الآيات التي نبحثها الآن فتتحدث عن

المعاد والذي يُعتبر مكملاً للتوحيد.

لقد قلنا سابقاً: إن أهم العقائد الإسلامية تتمثل في الاعتقاد بالمبدأ والمعاد، والاعتقاد بهذين الأصلين يرتبان الإنسان عملياً وأخلاقياً، ويصدانه عن الذنوب، ويدعوانه لأداء مسؤولياته، ويرشدانه إلى طريق التكامل.

الآيات التي نحن بصددتها أجابت على ثلاثة أسئلة - أو شكوك - يثيرها منكرو المعاد: ففي البداية تحكي الآيات على لسان المنكرين استفهامهم: ﴿قَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاءًا أَتَانَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ يقول هؤلاء: هل يمكن أن تجتمع هذه العظام المتلاشية الدائرة المتناثرة في كل مكان؟ وهل يمكن أن تعاد لها الحياة مرة أخرى؟ ثم أين هذه العظام الثخرة المتناثرة في كل حذب وصوب من هذا الإنسان الحسي القوي العاقل؟

إن التعبير القرآني في هذه الآية الكريمة يدل على أن الرسول ﷺ كان يبين في دعوته المعاد الجسماني بعد موت الإنسان؛ إذ لو كان الكلام عن معاد الروح فقط، لم يكن ثمة سبب لإيراد مثل هذه الإشكالات من قبل المعارضين والمنكرين.

القرآن في إجابته على هؤلاء يبين أن قضية بعث عظام الإنسان سهلة وممكنة، بل وأكثر من ذلك، فحتى لو كنتم حجارة أو حديدًا ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ وحتى لو كنتم أشد من الحجر والحديد وأبعد منهما من الحياة ﴿أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ فإن البعث سيكون مصيركم.

فضل الله: وهذا هو المنطق الساذج الذي يخاطبون به عقيدة الآخرة في موقف رافض، فتقدم الزمن بعد الموت يحول الجسد إلى عظام ورفات جامد لا أثر فيه للحياة، فلا نبضة ولا حركة، فكيف يمكن أن تدب الحياة فيه، لينبض من جديد ويتحرك؟ إن هذا لشيء عجيب يشبه الخرافة، فكيف يتحول إلى عقيدة أو إيمان؟

ولكن المنطق التراقي يثير المسألة بأسلوب التحدي الذي يصعد المسألة: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ في ما يتميزان به من الصلابة والشدة والخلو عن كل أثر للحياة، ﴿أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْثُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ بما تشاهدونه أو تسمعون به.

كونوا كما تشاءون أن تتصوروا أنفسكم فيه، وتبدلوا في آفة صورة من الصور، فليست المشكلة كامنة في طبيعة الشكل الذي تتمثل فيه الحياة أولاً، ثم تموت، لتعود من جديد في عملية البعث الأخروي، بل هي مشكلة القدرة التي تملك سر الحياة في البداية، وفي النهاية.

٣- أَلَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءَ بَنَيْهَا

التأزعات: ٢٧

ابن عباس: بعثنا وأحكم صنعة. (٥٠٠)
الطبري: يقول تعالى ذكره للمكذابين بالبعث من قريش، القائلين: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً﴾ قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴿التأزعات: ١١، ١٢﴾، أنتم أنتم أنتم الناس أشد خلقاً، أم السماء بناها ربكم، فإن من بنى السماء

من الواضح أن العظام بعد أن تتدثر وتلاشى تتحول إلى تراب، والتراب فيه دائماً آثار الحياة؛ إذ النباتات تنمو في التربة، والأحياء تنمو في التراب، وأصل خلق الإنسان هي من التراب، وهذا كلام مختصر على أن التراب هو أساس الحياة.

أما الحجارة أو الحديد أو ما هو أكبر منهما تحدي به القرآن منكري المعاد، فإن كل هذه أمور بينها وبين الحياة بون شاسع؛ إذ لا يمكن للنبات مثلاً أن ينبت في الحديد أو الصخور. أما القرآن فيبين أن لافرق عند الخالق جل وعلا، من أي مادة كنتم؛ إذ أن عودتكم إلى الحياة بعد الموت تبقى ممكنة، بل وهي المصير الذي لا بد وأن تنتهون إليه.

إن الأحجار تتلاشى وتتحول إلى تراب، وأصل الحياة ينبع من هذا التراب. الحديد هو الآخر يتلاشى ويتفاعل مع باقي الموجودات على الكرة الأرضية، ليدخل في أصل مادتها. وفي تركيبها الترابي الذي هو أيضاً أصل الحياة الذي تنبع من داخله، ومن مادته الموجودات الحية. وهكذا تحوي جميع موجودات الكرة الأرضية بما فيها الإنسان، في بنائها وتركيبها على خليط من الفلزات والأفلزات، وهذا التحول والتغير في حركة الموجودات، دليل على أن جميع مخلوقات عالم الوجود لها قابلية التحول إلى موجود حي باختلاف واحد يقع في الدرجة والمرحلة؛ إذ بعضها يكون في مرتبة أقرب إلى الحياة مثل التراب، بينما بعضها الآخر يكون في مرتبة أبعد مثل الحجارة والحديد.

فرفعها سقفاً، هَيِّنَ عليه خلقكم وخلق أمثالكم، وإحياءكم بعد مماتكم، وليس خلقكم بعد مماتكم بأشد من خلق السماء. (٤٣٥: ١٢)

الطُّوسِي: ثُمَّ خَاطَبَ الْكُفَّارَ الْجَاهِلِينَ بِالله تعالى على وجه التَّيَكُّيْتِ لهم والتوبيخ ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ ومعناه: أنتم أشدُّ أمراً بصغر حالكم ﴿أَمْ السَّمَاءُ﴾ في عظم جرمها وشأئها، في وقوفها وسائر نجومها وأفلاكها. قال بعض التَّحَوِّيِّينَ ﴿بَنِيهَا﴾ من صلة ﴿السَّمَاءُ﴾.

والمعنى أم التي بناها. وقال آخرون: ﴿السَّمَاءُ﴾ ليس ثَمَّ يوصل، ولكن المعنى أنتم أشدُّ خلقاً أم السماء أشدُّ خلقاً. ثُمَّ بَيَّنَّ كيف خلقها، فقال: ﴿بَنِيهَا﴾ والله تعالى لا يكبر عليه خلق شيء أشد من خلق غيره، وإنما أراد أنتم أشدُّ خلقاً عندكم وفي ظنكم مع صغركم، أم السماء مع عظمها وشدة إحكامها؟ وبين أنه تعالى بنى السماء. (٢٦٠: ١٠)

المَيْبُدي: ﴿ءَأَنْتُمْ﴾ استفهام على جهة التوبيخ والتفريع ﴿ءَأَنْتُمْ﴾ أي المنكرون البعث أصعب أن تُخلَقوا في تقديركم ﴿أَمْ السَّمَاءُ﴾ بعظمها وكثرة أجزائها؟ فمن قدر على خلقها قدر على إعادتكُم وإنشائكم، وخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس. (٣٧١: ١٠)

الزَّمَخْشَرِي: يعني ﴿ءَأَنْتُمْ﴾ أصعب ﴿خَلْقًا﴾ وإنشاء ﴿أَمْ السَّمَاءُ﴾ ثُمَّ بَيَّنَّ كيف خلقها فقال: ﴿بَنِيهَا﴾

ابن عَطِيَّة: وفي هذه الآية دليل على أن بعث

الاجساد من القبور لا يتعذر على قدرة الله تعالى.

(٤٣٤: ٥)

الطُّبْرَسِي: يعني أخلقكم بعد الموت أشد عندكم وفي تقديركم أم السماء، وهما في قدرة الله تعالى واحد؟ وهذا كقوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧. ثُمَّ ابْتَدَأَ فَبَيَّنَ سبحانه كيف أخلق السماء، فقال: ﴿بَنِيهَا﴾ الله تعالى الذي لا يكبر عليه خلق شيء.

نحوه القرطبي (١٩: ٢٠١)، والشَّريفي (٤: ٤٨٠).

الفخر الرازي: في المقصود من هذا الاستدلال وجهان:

الأول: أنه استدلال على منكري البعث فقال: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنِيهَا﴾ فنيهم على أمر يعلم بالمشاهدة؛ وذلك لأن خلق الإنسان على صغره وضعفه إذا أضيف إلى خلق السماء على عظمها وعظم أحوالها يسير، فبين تعالى أن خلق السماء أعظم، وإذا كان كذلك فخلقهم على وجه الإعادة أولى أن يكون مقدوراً لله تعالى فكيف ينكرون ذلك؟ ونظيره قوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يس: ٨١. وقوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧، والمعنى: أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء، أي عندكم، وفي تقديركم، فإن كلا الأمرين بالتسوية إلى قدرة الله واحد.

والثاني: أن المقصود من هذا الاستدلال بيان

كونهم مخلوقين، وهذا القول ضعيف لوجهين:

الإعادة أولى أن يكون مقدور الله، فكيف تتكروّن ذلك.

قوله: ﴿أَلَمْ يَشَأْ أَنْ يَبْدَأَ﴾ و﴿أَشَدُّ﴾ خبره، و﴿خَلَقًا﴾ تمييز، و﴿السَّمَاءَ﴾ عطف على ﴿أَلَمْ يَشَأْ﴾ وحذف خبره لدلالة خبر ﴿أَلَمْ يَشَأْ﴾ عليه، أي أم السماء أشد خلقًا. (٣٢٣: ١٠)

الطَّبَاطِبَائِيّ: خطاب توبيخي للمشركين المنكرين للبعث، المستهزئين به على سبيل العتاب، ويتضمّن الجواب عن استبعادهم البعث بقولهم: ﴿أَنَا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً﴾ التّازعات: ١١، ١٠، بأن الله خلق ما هو أشد منكم خلقًا، فهو على خلقكم وإنشائكم النشأة الأخرى لتقدير.

ويتضمّن أيضًا الإشارة إلى الحجّة على وقوع البعث؛ حيث يذكر التدبير العامّ العالمي وارتباطه بالعالم الإنساني، ولازمه ربوبيته تعالى، ولازم الربوبية صحة النبوة وجعل التكاليف، ولازم ذلك الجزاء الذي موطنه البعث والحشر، ولذا فرّع عليه حديث البعث بقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى﴾ التّازعات: ٣٤...

فقوله: ﴿أَلَمْ يَشَأْ أَنْ يَبْدَأَ﴾ و﴿أَلَمْ يَشَأْ﴾ استفهام توبيخي بداعي رفع استبعادهم البعث بعد الموت، والإشارة إلى تفصيل خلق السماء بقوله: ﴿بَنِيهَا﴾ إلخ، دليل على أن المراد به تقرير كون السماء أشد خلقًا. (١٨٩: ٢٠)

مكارم الشيرازي: اللّٰمات الربّانيّة في عالم

أحدهما: أن من أنكر كون الإنسان مخلوقًا فبأن ينكره في السماء كان أولى.

وثانيهما: أن أول السّورة كان في بيان مسألة الحشر والتشر، فحمل هذا الكلام عليه أولى. (٤٣: ٣١) أبو حيان: الخطاب الظاهر أنّه عامّ، والمقصود الكفار منكرو البعث، وقفهم على قدرته تعالى. ﴿أَشَدُّ خَلَقًا﴾ أي أصعب إنشاء، ﴿أَمِ السَّمَاءَ﴾، فالمسؤول عن هذا يجيب ولا بدّ السماء، لما يرى من ديمومة بقائها وعدم تأثرها. (٤٢٢: ٨)

أبو السعود: خطاب لأهل مكة المنكرين للبعث، بناء على صعوبة في زعمهم بطريق التوبيخ والتبكيت بعد ما بين كمال سهولته بالنسبة إلى قدرة الله تعالى، بقوله تعالى: ﴿فَأَلَمَّا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ الصّافات: ١٩، أي أخلقكم بعد موتكم أشد أي أشق وأصعب في تقدير كم أم السماء؟ أي أم خلق السماء على عظمها وانطوائها على تعجيب البدائع التي تحار العقول عن ملاحظة أدناها، كقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يس: ٨١. (٣٧٠: ٦) نحوه الألوسي.

البروسوي: [نحو أبي السعود وأضاف:] وهو استفهام تقرير ليقرّوا بأن خلق السماء أصعب، فيلزمهم بأن يقول لهم أيها السفهاء: من قدر على الأصعب الأيسر، كيف لا يقدر على إعادتكم وحشركم وهي أسهل وأيسر؟ فخلقكم على وجه

الطبيعة ونظام الكون:

ينتقل البيان القرآني مرة أخرى إلى عالم القيامة، بعد ذكر تلك اللوحات البلاغية في قصة موسى عليه السلام مع فرعون، فيعرض صوراً من قدرة الله المطلقة في عظام الوجود، ليستدل به على إمكان المعاد، ويشرح بعض النعم الإلهية على البشرية التي لا تعد ولا تحصى، ليحرك فيهم حس الشكر، والذي من خلاله يتوصلون لمعرفة الله.

وابتدأ الخطاب باستفهام توبيخي لتكري المعاد، هل أن خلقكم وإعادةكم إلى الحياة بعد الموت أصعب من خلق السماء؟ ﴿وَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنِيهَا﴾ والآية في واقعها جواب لما ذكر من قولهم في الآيات السابقة: ﴿إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ التازعات: ١٠، أي هل يمكن أن نعود إلى حالتنا الأولى، فكل إنسان - ومهما بلغت مداركه ومشاعره من مستوى - ليعلم أن خلق السماء وما يسبح فيها من نجوم وكواكب ومجرات، هو أعقد وأعظم من خلق الإنسان، وإذا فمن له القدرة على خلق السماء وما فيها من حقائق، أيعقل أن يكون عاجزاً عن إعادة الحياة مرة أخرى إلى الناس؟ (١٩: ٣٤٤)

فضل الله: الآيات الكونية وقدرة الله تعالى:

وتلقت السورة إلى المشركين الذين أراد الله من رسوله أن يحدّثهم عن اليوم الذي ترجف فيه الرأفة، وعن حديث موسى الذي يتضمن قوة الله في أخذه، ليستشعروا حجمهم الحقير أمام قوة الله. إنها مخاطبتهم مباشرة، ليتطلّعوا إلى ما يعيشونه من الشعور بالقوة،

أمام الكون الذي يحيط بهم في ما يُجسّده من قدرة الله في خلقه، ليدخلوا في مقارنة حسية بين عناصر القدرة فيه، وعوامل الضعف فيهم، وحجم القوة التي يملكونها إزاء ذلك، لأن التحدي في الأمور الحسية قد يفرض نفسه عليهم أكثر من التحدي في الأمور الغيبية.

﴿وَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ﴾ فهل يمكن أن يكون الجواب بأنكم أشد خلقاً منها؟ إن الصورة لا تحتمل ذلك، لأن الإنسان مهما كبر حجمه، ومهما اشتدّت قوته، فإنه لا يمثل شيئاً أمام هذه السماء المترامية الأطراف التي بنىها الله بقوته من غير عمد. (٢٤: ٤٣)

خَلْقُهُ

١- قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى.

طه: ٥٠

ابن عباس: شكله، للإنسان إنساناً، وللبعير ناقة، وللحمار أتاناً، وللشاة التعجة. (٢٦٢)
خلق لكل شيء زوجة، ثم هداه لمنكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه ومولده. (الطبري ٨: ٤٢١)
سعيد بن جبّير: يعني زوج الإنسان المرأة، والبعير الناقة، والحمار الأتان، والفرس الرمكة. ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ أي ألهمه كيف يأتي الذكر الأنثى.

(البغوي ٣: ٢٦٤)

مجاهد: أعطى كل شيء صورته، ثم هدى كل شيء إلى معيشته. (الطبري ٨: ٤٢٢)

سوى خلق كل دابة، ثم هداها لما يصلحها فعلها إياه، ولم يجعل الناس في خلق البهائم، ولا خلق البهائم

ثم هداهم للمأقي الذي منه التسلسل والتماء كيف يأتيه،
ولسائر منافعه من المطاعم والمشارب، وغير ذلك.

وقد اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال
بعضهم: بنحو الذي قلنا فيه.

وقال آخرون: معنى ذلك: أعطى كل شيء
صورته، وهي خلقه الذي خلقه به، ثم هداه لما يصلحه
من الاحتياال للغذاء والمعاش.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: أعطى كل شيء ما
يصلحه، ثم هداه له.

وإنما اخترنا القول الذي اخترنا في تأويل ذلك،

لأنه جل ثناؤه أخبر أنه أعطى كل شيء خلقه،
ولا يعطي المعطي نفسه، بل إنما يعطي ما هو غيره، لأن

العطية تقتضي المعطي المعطى والعطية، ولا تكون
العطية هي المعطى، وإذا لم تكن هي هو، وكانت غيره،

وكانت صورة كل خلق بعض أجزائه، كان معلوماً أنه
إذا قيل: أعطى الإنسان صورته، إنما يعني أنه أعطى

بعض المعاني التي به مع غيره دُعي إنساناً، فكأن قائله
قال: أعطى كل خلق نفسه، وليس ذلك إذا وُجّه إليه

الكلام بالمعروف من معاني العطية، وإن كان قد يحتمله
الكلام، فإذا كان ذلك كذلك، فالأصوب من معانيه أن

يكون موجّهاً إلى أن كل شيء أعطاه ربه مثل خلقه،
فزوج به، ثم هداه لما يبتأ، ثم ترك ذكر مثل، وقيل:

﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ كما يقال: عبد الله مثل
الأسد، ثم يحذف مثل، فيقول: عبد الله الأسد. (٤٢١: ٨)

الزجاج: معناه: خلق كل شيء على الهيئة التي
بها ينتفع، والتي هي أصلح الخلق له، ثم هداه لمعبشته.

في خلق الناس، ولكن خلق كل شيء فقدره تقديرًا.

(الطبري ٨: ٤٢٢)

الضحاك: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾، يعني اليد
للبطش، والرجل للمشي، واللسان للتطق، والعين

للبصر، والأذن للسمع. (التعلي ٦: ٢٤٧)

الحسن: أعطى كل شيء صلاحه، وهداه لما
يصلحه. (البغوي ٣: ٢٦٤)

العوفي: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ يعني صورته.

(التعلي ٦: ٢٤٧)

قتادة: أعطى كل شيء ما يصلحه ثم هداه له.

(الطبري ٨: ٤٢٢)

السدي: يقول: أعطى كل دابة خلقها زوجاً، ثم
هدى للتكاح. (الطبري ٨: ٤٢١)

الفرأء: يقال: أعطى الذكر من الناس امرأة مثله
من صفه، والشاة شاة، والثور بقرة. (١٨١: ٢)

الجبائي: معناه: أعطى خلقه كل شيء من النعم
في الدنيا مما يأكلون، ويشربون، وينتفعون به، ثم

هداهم إلى طرق معائشهم، وإلى أمور دينهم،
ليتوصلوا بها إلى نعم الآخرة. (الطبرسي ٤: ١٣)

الطبري: يقول تعالى ذكره: قال موسى له محبوباً:
ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه، يعني نظير خلقه في

الصورة والهيئة كالذكور من بني آدم، أعطاهم نظير
خلقهم من الإناث أزواجاً، والذكور من البهائم

أعطاهم نظير خلقها، وفي صورتها وهيئتها من الإناث
أزواجاً، فلم يعط الإنسان خلاف خلقه، فيزوج به

بالإناث من البهائم، ولا البهائم بالإناث من الإنس،

وقد قيل: ثم هداه لموضع ما يكون منه الولد. والأول أبين في التفسير، وهذا جائز، لأننا نرى الذكر من الحيوان يأتي الأنثى ولم ير ذكرًا قد أتى أنثى قبله فألهمه الله عز وجل ذلك وهداه إلى المأثني. والقول الأول ينظم هذا المعنى، لأنه إذا هداه لمصلحته فهذا داخل في المصلحة، والله أعلم. (٣: ٣٥٨)

الماوردي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

ويحتمل رابعًا: أعطى كل شيء ما ألهمه من علم أو صناعة وهداه إلى معرفته. (٣: ٤٠٦)
الطوسي: ومعناه أعطى كل شيء حي صورته التي قدر له، ثم هداه إلى مطعمه ومشربه ومسكنه ومنكحه، إلى غير ذلك من ضروب هدايته، في قول مجاهد.

وقيل: معناه: أعطى كل شيء مثل خلقه من زوجة، ثم هداه لمنكحه من غير أن رأى ذكرًا أتى أنثى قبل ذلك، وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وغير ذلك من هدايته.

وقرأ نصير عن الكسائي (خَلَقَهُ) بفتح اللام والخاء، على أنه فعل ماضٍ، الباقيون بسكونها على أنه مفعول به.

والمعنى: أنه خلق كل شيء على الهيئة التي بها يتنفع والتي هي أصلح الخلق له، ثم هداه لمعيشته ومتافعه لدينه ودنياه. (٧: ١٧٧)

نحوه الطبرسي: (٤: ١٣)

القشيري: وإنما أجاب موسى عن هذا السؤال بالاستدلال على فعله سبحانه، فقال: ﴿رَبُّنَا

الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ ليعلم أن الدلائل على إثباته سبحانه - ما دلت عليه أفعاله. (٤: ١٣٤)

المبيدي: ... قال موسى: ربنا الذي خلق كل شيء بالتمام كما هو حقّه، يعني اليد للبطش، والرجل للمشي، واللسان للتلق، والعين للبصر، والقلب للفهم، وخلق كل شيء زوجًا... كما قال في موضع آخر: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرَهُ تَفْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢. وقرأ نصير (خَلَقَهُ) بفتح اللام، أي كل ما خلقه، ما هو أصلح في معاشه والانتفاع به، على أن (خَلَقَهُ) فعل ماضٍ من صلة ﴿شَيْءٍ﴾، والمفعول الثاني محذوف لعلم المخاطبين بموضعه.

وقال بعض المفسرين: ﴿خَلَقَهُ﴾ الهاء مضاف إلى الله تعالى، يعني أعطى خلقه كل شيء من النعم، وأعطى عباده كل شيء من نعمة وآلات خدمة، كما قال في موضع آخر: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَاقِيَ الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩. (٦: ١٣٠)

الزمخشري: ﴿خَلَقَهُ﴾ أول مفعولي ﴿أَعْطَى﴾ أي أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به، أو ثانيهما أي أعطى كل شيء صورته وشكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به، كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار، والأذن الشكل الذي هو يوافق الاستماع، وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان: كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه. أو أعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة: حيث جعل الحصان والحجر زوجين، والبعير والثاقة والرجل والمرأة، فلم يزوج منها شيئًا غير جنسه،

علم حتى يقال: فلان، بل هو خالق العالم، وهو الذي خص كل مخلوق بهيئة وصورة. [ونقل أقوال المفسرين ثم قال:]

الآية عمومها تتناول جميع الأقوال. وروى زائدة عن الأعمش أنه قرأ (الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) بفتح اللام، وهي قراءة ابن إسحاق. ورواها نصير عن الكسائي وغيره، أي أعطى بني آدم كل شيء خلقه بما يحتاجون إليه، فالقراءتان متفقتان في المعنى.

(٢٠٤: ١١)

التيسابوري: ... من قرأ ﴿خَلَقَهُ﴾ بسكون اللام: فإما بمعنى «الخليقة» والضمير المجرور لله، وقدم المفعول الثاني ليتصل قوله: ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ والخليقة، أي أعطى الخلائق ما به قوامهم من الطعام والمشروب والملبس والمنكوح، ثم هداهم إلى كيفية الانتفاع بها، فيستخرجون الحديد من الجبال، واللائي من البحار، ويركبون الأغذية والأدوية والأسلحة والأمتعة. ونظير هذا الكلام قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ قَسْوَى﴾ والَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿الاعلى: ٢، ٣، وقوله حكاية عن إبراهيم: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ الشعراء: ٧٨، وإما أن يكون الخلق بمعنى الصورة والشكل، أي أعطى كل شيء صورته وشكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به، فأعطى العين هيئتها التي تطابق الإبصار، والأذن ما يوافق الاستماع، والأنف للشم، واليد لليطس، والرجل للمشي، بل أعطى رجل آدمي شكلاً يوافق سعيه، ورجل الحيوانات الآخر شكلاً يطابق مشيها، بل أعطى ذوات القرون رجلاً توافق

وما هو على خلاف خلقه. وقرئ (خَلَقَهُ) صفة للمضاف أو للمضاف إليه، أي كل شيء خلقه الله لم يخله من عطائه وإنعامه ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ أي عرف كيف يرتفق بما أعطى، وكيف يتوصل إليه. (٥٣٩: ٢)

ابن عطية: واختلف المفسرون في قوله: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ فقالت فرقة: معناه أعطى الذكران من كل الحيوان نوعه وخلقته أنثى، ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ للإتيان، وقالت فرقة: بل المعنى: أعطى كل موجود من مخلوقاته خلقته وصورته، أي أكمل ذلك له وأتقنه، ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ أي يستر كل شيء لمنافعه ومرافقه. وهذا القول أشرف معنى وأعم في الموجودات. وقرأت فرقة (خَلَقَهُ) بفتح اللام، ويكون المفعول الثاني بـ ﴿أَعْطَى﴾ مقدراً، تقديره: كماله أو خلقته. (٤٧: ٤)

الفخر الرازي: في قوله: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ وجهان:

أحدهما: التقديم والتأخير، أي أعطى خلقه كل شيء يحتاجون إليه، ويرتفقون به.

وثانيهما: أن يكون المراد من الخلق: الشكل والصورة المطابقة للمنفعة، فكأنه سبحانه قال: أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعة ومصلحته. وقرئ (خَلَقَهُ) صفة للمضاف أو المضاف إليه، والمعنى: أن كل شيء خلقه الله لم يخله من إعطائه وإنعامه. (٦٦: ٢٢)

القرطبي: قال موسى: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾، أي أنه يُعرف بصفاته، وليس له اسم

حاجتھن، وكذا الخُفّ والحافر وذوات المخالب.

وقيل: أراد: أعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة، فجعل الحصان والحجر زوجين، وكذا البعير والثاقة، والرجل والمرأة.

ومن قرأ (خَلَقَهُ) بفتح اللام صفة للمضاف أو المضاف إليه، والمفعول الثاني متروك، أي كل شيء خلقه الله لم يخله من عطائه وإنعامه. [ثم ذكر بعض عجائب حكمة الله في مخلوقاته] (١٦: ١٣١)

نحوه ملخصاً الشرييني: (٢: ٤٦٧)

أبو حيان: [واكتفى بنقل أقوال السابقين]

(٦: ٢٤٧)

أبو السعود: أي هو ربنا الذي أعطى كل شيء من الأشياء خلقه، أي صورته وشكله اللائق بما نيط به من الخواص والمنافع، أو أعطى مخلوقاته كل شيء تحتاج هي إليه وترتفع به، وتقديم المفعول الثاني للاهتمام به، أو أعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة؛ حيث زوج الحصان بالحجر، والبعير بالثاقة، والرجل بالمرأة، ولم يزوج شيئاً من ذلك بخلاف جنسه.

وقرئ (خَلَقَهُ) على صيغة الماضي، على أن الجملة صفة للمضاف أو المضاف إليه، وحذف المفعول الثاني؛ إما للاقتران على الأول، أي كل شيء خلقه الله تعالى لم يحرمه من عطائه وإنعامه أو للاختصار من كونه متوياً مدلولاً عليه بقرينة الحال أي أعطى كل شيء خلقه الله تعالى ما يحتاج إليه. (٤: ٢٨٥)

الآلوسي: ﴿قَالَ﴾ أي موسى عليه السلام واستبد

بالجواب من حيث إنه خصّ بالسؤال ﴿رَبُّنَا﴾ مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ خبره. وقيل: هو خبر مبتدأ محذوف، أي هو ربنا، والموصول صفة. والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام. وقال بعض المحققين: أراد جميع المخلوقات، تحقيقاً للحق ورداً على اللعين، كما يفصح عنه ما في حيز الصلة. و﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ مفعول أول لـ ﴿أَعْطَى﴾، و﴿خَلَقَهُ﴾ مفعوله الثاني، وهو مصدر بمعنى اسم المفعول، والضمير المحرور لـ ﴿شَيْءٍ﴾ والعموم المستفاد من ﴿كُلِّ﴾ يعتبر بعد إرجاعه إليه، لئلا يرد الاعتراض المشهور في مثل هذا التركيب. والظاهر أنه عموم الأفراد، أي أعطى كل شيء من الأشياء الأمر الذي طلبه بلسان استعداده: من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك، أو الأمر اللائق بما نيط به من الخواص والمنافع المطابق له، كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار، والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع، وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه.

وقيل: «الخلق» باق على مصدريته بمعنى الإيجاد، أي أعطى كل شيء الإيجاد الذي استعد له أو اللائق به، بمعنى أنه تعالى أوجد كل شيء حسب استعداده، أو على الوجه اللائق به، وهو كما ترى!

وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون عموم الأفراد، وقيل: إن ذلك لئلا يلزم الخلف، ويرد التقض بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له.

والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر،
تفضلاً ورحمةً لأوجوبنا، وهذا مما أجمع عليه أهل
السنة والجماعة، كما نقل صاحب المواقف وعيون
الجواهر: فكل شيء كامل في مرتبته حسن في حدّه
ذاته، فقد قال تعالى العزيز الرحيم: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ
شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ السجدة: ٧، وجعل العموم في هذا عموم
الأنواع مما لا يكاد يقول به أحد، وقال سبحانه:
﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ﴾ الملك: ٣، أي
من حيث إضافته إلى الرحمن، وخلقه إياه على طبق
الحكمة بمقتضى الجود والرحمة، والتفاوت بين الأشياء
إنما هو إذا أضيف بعضها إلى بعض، فالعدول عما هو
الظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكر،
ناشئ من قلة التحقيق.

وقيل: إن سبب العدول كون ﴿أَعْطَى﴾ حقيقة
في الماضي، فلو حمل كل شيء على عموم الأفراد يلزم
أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل
أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد، بخلاف ما إذا حمل على
عموم الأنواع، فإنه لا محذور فيه؛ إذ الأنواع جميعها قد
وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع، وإن كان ذلك ممكناً.
وفيه بحث ظاهر، فليتفهم.

وروي عن ابن عباس وابن جبير والسدي: أن
المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره في الخلق والصورة
أنثى، وكأنهم جعلوا كلاً للتكثير، وإلا فالعموم مطلقاً
باطل، كما لا يخفى، وعندى أن هذا المعنى من فروع
المعنى السابق الذي ذكرناه. ولعل مراد من قاله
التمثيل، وإلا فهو بعيد جدّاً، ولا يكاد يقوله من نسب

إليه.

وقيل: ﴿خَلَقَهُ﴾ هو المفعول الأول، والمصدر
بمعنى اسم المفعول أيضاً، والضمير المجرور للموصول،
و﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ هو المفعول الثاني، والمعنى: أعطى
مخلوقاته سبحانه كل شيء يحتاجون إليه ويرتقون
به. وقدم المفعول الثاني للاهتمام به من حيث إن
المقصود الامتنان به، ونسب هذا القول إلى الجبائي.
والأول أظهر لفظاً ومعنى.

وقرأ عبيد الله وأناس من أصحاب رسول الله ﷺ
وأبو نهيك وابن أبي إسحاق والأعمش والحسن
ونصير عن الكسائي وابن نوح عن قتيبة وسلام
(خلقته) على صيغة الماضي المعلوم، على أن الجملة
صفة للمضاف إليه أو المضاف - على شذوذ - وحذف
المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه، أي
أعطى كل شيء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج
إليه، وجعل ذلك الزمخشري من باب «يُعْطَى
وَيَمْنَعُ» أي كل شيء خلقه سبحانه لم يخله من عطائه
وإنعامه، ورجّحه في «الكشف»: بأنه أبلغ وأظهر.
وقيل: الأول أحسن صناعة وموافقة للمقام. وهو
عندي أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى، وفيما ذكره
في «الكشف» تردد.

سيد قطب: فأما موسى عليه السلام بالصفة
المبدعة المنشئة المدبرة من صفات الله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا
الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ ربنا الذي وهب
الوجود لكل موجود في الصورة التي أوجده بها
وقطره عليها، ثم هدى كل شيء إلى وظيفته التي خلقه

لها، وأمدّه بما يناسب هذه الوظيفة ويُعينه عليها. و(ثمّ) هنا ليست للتراخي الزمنيّ، فكلّ شيء مخلوق ومعه الاهتداء الطبيعيّ الفطريّ للوظيفة التي خلق لها، وليس هناك افتراق زمنيّ بين خلق المخلوق وخلق وظيفته. إنّما هو التراخي في المرتبة بين خلق الشيء واهتدائه إلى وظيفته، فهداية كلّ شيء إلى وظيفته مرتبة أعلى من خلقه غفلاً.

وهذا الوصف الذي يحكيه القرآن الكريم عن موسى عليه السلام، يُلخّص أكمل آثار الألوهيّة الخالقة المدبّرة لهذا الوجود: هبة الوجود لكلّ موجود، وهبة خلقه على الصّورة التي خلّق بها، وهبة هدايته للوظيفة التي خلق لها. وحين يحول الإنسان ببصره وبصيرته - في حدود ما يطيق - في جنبات هذا الوجود الكبير، تتجلّى له آثار تلك القدرة المبدّعة المدبّرة في كلّ كائن صغير أو كبير؛ من الذرّة المفردة إلى أضخم الأجسام، ومن الخليّة الواحدة إلى أرقى أشكال الحياة في الإنسان.

هذا الوجود الكبير المؤلّف بما لا يحصى من الذرّات والخلايا، والخلائق والأحياء، وكلّ ذرّة فيه تنبض، وكلّ خلية فيه تحيا، وكلّ حيّ فيه يتحرّك، وكلّ كائن فيه يتفاعل أو يتعامل مع الكائنات الأخرى. وكلّها تعمل منفردة ومجتمعّة داخل إطار التّواميس المودّعة في فطرتها وتكوينها، بلا تعارض ولا خلل ولا فتور في لحظة من اللّحظات.

وكلّ كائن بمفرده كون وحده وعالم بذاته، تعمل في داخله ذرّاته وخلاياه وأعضاؤه وأجهزته، وفق

الفطرة التي فطرت عليها، داخل حدود التّاموس العامّ، في توافق وانتظام.

وكلّ كائن بمفرده - ودعك من الكون الكبير - يقف علم الإنسان وجهده قاصراً محدوداً في دراسة خواصّه وظائفه، وأمراضه وعلاجه، دراستها مجرد دراسة لخلقها ولا هدايتها إلى وظائفها، فذلك خارج كلّية عن طوق الإنسان. وهو خلق من خلق الله، وهبه وجوده على الهيئة التي وُجسد بها، للوظيفة التي خلّق لها، كأيّ شيء من هاتين الأشياء، إلّا أنّه للإله الواحد ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (٤: ٢٣٣٨).

ابن عاشور: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ﴾ مفعول أوّل لـ ﴿أَعْطَى﴾ و﴿خَلَقَهُ﴾ مفعوله الثّاني. والخلق: مصدر بمعنى الإيجاد، وجيء بفعل الإعطاء للتّشبيه على أنّ الخلق والتّكوين نعمة، فهو استدلال على الرّبوبيّة، وتذكير بالنعمة معاً.

ويجوز أن يكون الخلق بالمعنى الأخصّ، وهو الخلق على شكل مخصوص، فهو بمعنى «الجعل»، أي الذي أعطى كلّ شيء من الموجودات شكله المختصّ به، فكوّنت بذلك الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص من آثار ذلك الخلق.

ويجوز أن يكون ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ مفعولاً ثانياً لـ ﴿أَعْطَى﴾ ومفعوله الأوّل ﴿خَلَقَهُ﴾، أي أعطى خلقه ما يحتاجونه، كقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْ ثِبَاتٍ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٩٩)، فتركيب الجملة صالح للمعنيين، والاستغراق المستفاد من ﴿كُلُّ﴾ عرفي، أي كلّ

وقوله: ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ هو من تمام الخلق؛ حيث أودع الخالق العظيم، في كل مخلوق، ما يهتدي به إلى حفظ ذاته، وبقاء نوعه.

وهذا دليل على أن كل مخلوق - صغر أو كبر - هو عالم بذاته، في تقدير الله سبحانه وتعالى، وتصويره له، وقيامه على أمره. (٧٩٨: ٨)

مكارم الشيرازي: ... فأجابه موسى مباشرة بجواب جامع جداً، وقصير في الوقت نفسه، عن الله، فـ ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ فقسي هذه العبارة الموجزة إشارة إلى أصلين أساسيين من الخلقة والوجود، وكل واحد منهما دليل وبرهان مستقل يوصل إلى معرفة الله:

الأول: أن الله سبحانه قد وهب لكل موجود ما يحتاجه، وهذا أمر في غاية الأهمية مما يقتضي تأليف عدة كتب، بل إن كثيراً من الكتب قد ألفت في هذا المجال.

إننا إذا دققنا قليلاً في النباتات والحيوانات التي تعيش في كل منطقة، سواء الطيور، أو الحيوانات البحرية، أو الحشرات والزواحف، فسرى أن لكل منها انسجاماً تاماً مع محيطها الذي تعيش فيه، وكل ما تحتاجه فهو موجود تحت تصرفها، فإن هيكل الطيور قد هيأها لل طيران من ناحية شكلها وزنها وخواتمها المختلفة، وكذلك تكوين وبناء الحيوانات التي تعيش في أعماق البحار.

والثاني: مسألة هداية وإرشاد الموجودات، وقد جعلها القرآن باستعماله (ثم) في الدرجة الثانية بعد

شيء من شأنه أن يعطاه أصناف الخلق ويناسب المعطي، أو هو استغراق على قصد التوزيع بمقابلة الأشياء بالخلق، مثل: ركب القوم دوابهم. (١٦: ١٢٨) الطباطبائي: [بحث في معنى الهداية - لاحظ: هدي - ثم قال:]

هذا هو الذي يرشد إليه التدبير في الآية الكريمة، وبذلك يعلم حال سائر التفاسير التي أوردت للآية:

كقول بعضهم: إن المراد بقوله: ﴿خَلَقَهُ﴾ مثل خلقه، وهو الزوج الذي يماثل الشيء، والمعنى الذي خلق لكل شيء زوجاً، فيكون في معنى قوله: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ الذاريات: ٤٩.

وقول بعضهم: إن المراد بـ ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ أنواع النعم، وهو مفعول ثانٍ لـ ﴿أَعْطَى﴾، وبالخلق: المخلوق، وهو مفعول أول لـ ﴿أَعْطَى﴾، والمعنى: الذي أعطى مخلوقاته كل شيء من النعم.

وقول بعضهم: إن المراد بالهداية: الإرشاد والدلالة على وجوده تعالى ووحدته بلا شريك، والمعنى: الذي أعطى كل شيء من الوجود ما يطلبه بلسان استعداده، ثم أرشد ودل بذلك على وجود نفسه ووحدته.

والتأمل فيما مرّ يكفيك للتنبه على فساد هذه الوجوه، فإنما هي معان بعيدة عن السياق، وتقييدات للفظ الآية من غير مقيّد. (١٤: ١٦٨)

عبد الكريم الخطيب: قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ أي خلق كل مخلوق على الصورة التي بها يستقيم وجوده، فكل شيء مخلوق بتقدير، وحساب.

تأمين الاحتياجات.

إن من الممكن أن يمتلك الإنسان أي شيء من أسباب الحياة، إلا أنه يجهل كيفية الاستفادة منها، والمهم أن يعرف طريقة استعمالها، وهذا هو الشيء الذي نراه في الموجودات المختلفة بوضوح، وكيف أن كلًا منها يستغل طاقته بصورة دقيقة في إدامة حياته، كيف يبني بيتًا، وكيف يتكاثر، وكيف يرعى أولاده ويخفيهم ويُبعدهم عن متناول الأعداء، أو يعلمهم كيف يواجهون الأعداء؟

والبشر - أيضًا - لديهم هذه الهداية التكوينية، إلا أن الإنسان لما كان موجودًا يمتلك عقلًا وشعورًا، فقد جعل الله سبحانه هدايته التكوينية مع هدايته التشريعية بواسطة الأنبياء متلازمة ومتزامنة؛ بحيث إنه إذا لم ينحرف عن ذلك الطريق، فإنه سيصل حتمًا إلى مقصده. وبعبارة أخرى فإن الإنسان نتيجة لامتلاكه العقل والإرادة، فإن له واجبات ومسؤوليات، وبعد ذلك مناهج تكاملية ليس للحيوانات مثلها، ولذلك فإنه إضافة إلى الهداية التكوينية يحتاج إلى الهداية التشريعية.

و خلاصة القول: أن موسى عليه السلام يريد أن يفهم فرعون أن عالم الوجود هذا غير منحصر فيك، ولا في أرض مصر، ولا يختص بالحاضر أو الماضي، فإن لهذا العالم ماضيًا ومستقبلًا لم أكن ولم تكن فيه، وتلاحظ مسائلان أساسيتان في هذا العالم: تأمين الحاجات، ثم استغلال الطاقات والقوى في طريق رقي الموجودات، فإنها تستطيع جيدًا أن تدلك على ربنا، وتعرفك به،

وكلما أمنت النظر في هذا المجال، فستحصل على دلالات وبراهين كثيرة على عظمته وقدرته.

(١٥: ١٠)

فضل الله: ﴿قَالَ قَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى﴾ وكان الخطاب لموسى، لأنه هو الشخص الأصيل في الموقف في ما تصوّره فرعون من دراسة المسألة، وفي ما هو الواقع. ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ فهو الذي أوجد كل شيء، ثم لم يهمله ليتركه ضائعًا، بل منحه الهدى الذي يتدخل في عمق وجوده وتكوينه، فينظم له حركة نموه وتكامله ووصوله إلى الغاية المطلوبة لوجوده. وبهذا كانت ربوبيته للخلق منطلقًا من طبيعة الإيجاد الذي يمنح الموجودات الحياة، ومن الإشراف الدائم والرعاية الكاملة لها في رحلة الوجود، ما يوحى بالربوبية الشاملة الكاملة التي لا تغيب عن الوجود في أية لحظة، كما لا يغيب عنها الوجود في أي وقت، لاحتياجها الدائم إلى غناها المطلق. وهكذا قد نجد الهدى قائمًا في الأشياء بذاتها عبر قوانينها الكونية المودعة فيها، وقد نجد في العقل الكامن في الإنسان الذي يدبر الوجود بشكل مباشر وبوعي اختياري مباشر.

(١٥: ١٢١)

٢ - وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُخَيِّرُ

الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. يس: ٧٨

ابن عباس: ترك ذكر خلقه الأول. (٣٧٣)

الطبري: يقول: ونسي خلقنا إياه كيف خلقناه،

وأنه لم يكن إلا نطفة، فجعلناها خلقًا سويًا ناطقًا،

لأن الكونيين والعالمين في الإنسان مجموعون، وفيه علمه معلوم، لو عرف نفسه فقد عرف ربه، لأن الخليفة مرآة الحقيقة، تجلّت الحقيقة في الخليفة لأهل المعرفة، وربّ قلب ميت أحياء بجمالته بعد موته بجهالته.

(٤٣٧: ٧)

الآلوسي: أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدالّ على بطلان ما ضربه: إمّا عطف على ﴿ضرب﴾ داخل في حيز الإنكار والتعجيب، أو حال من فاعله بإضمار «قد» أو بدونه. ونسيان خلقه بأن لم يتذكره على ما قيل - وفيه دغدغة، أو ترك تذكره لكفره وعناده، أو هو كالتأسي لعدم جريه على مقتضى التذكّر.

عبد الكريم الخطيب: هو عطف حدث على حدث، عطف خلق الله سبحانه الإنسان من نقطة، ثم قيام إنسان من هذه النقطة يجادل الله، ويخصمه، ويضرب له الأمثال، احتجاجاً وحجة.

ففاعل الفعل ﴿ضرب﴾ يعود إلى هذا الإنسان الخصيم المبين، الذي تولّد من النقطة. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ جملة حالية، أي إن هذا الكافر ضرب هذا المثل ناسياً خلقه، ولو ذكر خلقه وكيف كان بدؤه، ثم كيف صار، لرأى بعينه قبل أن يرى بعقله - إن كان له عقل - أن هذه النقطة التي أقامت منه هذا الإنسان الخصيم المبين، هي أقلّ من العظام شأناً، وأبعد منها عن مظنة الحياة؛ إذ كانت النقطة لا تعدو - في مرأى العين - أن تكون نقطة ماء قدرة أشبه بالمخاط. أمّا العظام فهي تمثل حياة كاملة،

يقول: فلم يفكر في خلقنا إياه، فيعلم أن من خلقه من نقطة حتى صار بشراً سوياً ناطقاً متصرفاً، لا يعجز أن يعيد الأموات أحياء، والعظام الرميم بشراً كهيتهم التي كانوا قبل الفناء.

(٤٦٥: ١٠)

الشعلي: بدء أمره

(١٣٧: ٨)

الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: أي ترك خلقه أن يستدل به.

(٣٣: ٥)

الثاني: سها عن الاعتبار به.

الطوسي: كيف كان في الابتداء؟

(٤٧٨: ٨)

المبيدي: أي: خلقنا إياه، مصدر مضاف إلى

(٢٤٧: ٨)

المفعول.

الطبرسي: أي وترك النظر في خلق نفسه؛ إذ

خلق من نقطة، ثم بين ذلك المثل بقوله: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾.

(٤٣٤: ٤)

أبو حيان: أي نشأته من النقطة، فذهل عنها

وترك ذكرها على طريق اللّدّ والمكابرة، والاستبعاد

لما لا يستبعد. وقرأ زيد بن علي (ونسي خالقه)، اسم

فاعل، والجمهور ﴿خالقه﴾، أي نشأته.

(٣٤٨: ٧)

البروسوي: ﴿ونسي خالقه﴾ عطف على

﴿ضرب﴾ داخل في حيز الإنكار والتعجيب، والمصدر

مضاف إلى المفعول، أي خلقنا إياه من النقطة، أي ترك

التفكير في بدء خلقه، ليدلّه ذلك على قدرته على

البعث، فإنه لا فرق بينهما من حيث إن كلّاً منهما

أحياء وموات وجما.

وقال البقلي: «في خلق الإنسان والوجوه

الحان»: من علامات قدرته أكثر مما يكون في الكون،

خَلَقَكُمْ

١- مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَعْشُقُكُمْ إِلَّا كَنْفُسٌ وَاحِدَةٌ.

لقمان: ٢٨

ابن عباس: ﴿مَا خَلَقَكُمْ﴾ على الله إذ خلقكم ﴿وَلَا يَعْشُقُكُمْ﴾ إذ يبعثكم ﴿إِلَّا كَنْفُسٌ وَاحِدَةٌ﴾ (٣٤٦) الضَّحَّاك: ما ابتداء خلقكم جميعاً إلا كخلق نفس واحدة، وما يبعثكم يوم القيامة إلا كبعث نفس واحدة.

(القرطبي: ١٤: ٧٨)

قَتَادَةَ: إنما خلق الله الناس كلهم وبعثهم كخلق نفس واحدة وبعثها.

الطبري: يقول تعالى ذكره: مَا خَلَقَكُمْ أَنفُسُ النَّاسِ وَلَا يَعْشُقُكُمْ عَلَى اللَّهِ إِلَّا كَخَلْقِ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَبَعَثَهَا؛ وذلك أن الله لا يمتدّر عليه شيء أراد، ولا يمنع منه شيء شاء. ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، فسواء خلق واحد وبعثه، وخلق الجميع وبعثهم...

يقول: إنما خلق الله الناس كلهم وبعثهم كخلق نفس واحدة وبعثها، وإنما صلح أن يقال: إلا كنفس واحدة، والمعنى إلا كخلق نفس واحدة، لأن المحذوف فعل يدل عليه قوله: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَعْشُقُكُمْ﴾، والعرب تفعل ذلك في المصادر، ومنه قول الله: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الصَّوْتِ﴾ الأحزاب: ١٩، والمعنى كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت، فلم يذكر الدوران والعين لما وصفت. (١٠: ٢٢٦) الزجاج: تأويله إلا كخلق نفس واحدة، وبعث نفس واحدة، أي قدرة الله على بعث الخلق أجمعين

كانت تسكن في تلك العظام، إنها عاشت فعلاً حياة كاملة، وكان منها إنسان كامل، كهذا الإنسان الذي يجادل، ويضرب الأمثال لله. فهذه العظام، تمثل حياة لها تاريخ معروف. أما النقطة فلا ترى عين هذا الجهول فيها أثراً للحياة. (١٢: ٩٥٦)

فضل الله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ في ما طرحه من العظام البالية التي تنفثت، وتساءل متعجباً من طرح فكرة المعاد من موقع الحقيقة، ﴿وَوَسَّيَ خَلْقَهُ﴾ فلم يلتفت إلى عمق القدرة وروعة الإبداع في مسألة الإيجاد من عدم، أي لم يسبقه نموذج ولا مثال، ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ أي بالية... قالها، وهو مستغرق في غفلته، مشدود إلى القدرات المحدودة المحيطة به، العاجزة عن أي شيء من هذا القبيل، من خلال الموقع المادي للقدرة.

(١٩: ١٦٥)

لاحظ: ح ي ي: «يحيي».

خَلَقَهُمْ

وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا شَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ.

الزخرف: ١٩

لاحظ: ش ه د: «أشهدوا».

يَخْلُقُهُنَّ

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَتَّخِذْ يَخْلُقُهُنَّ...

الأحقاف: ٢٣.

لاحظ: ع ي ي: «يخلق».

وعلى خلق الخلق أجمعين، كقدرته على خلق نفس واحدة وبعث نفس واحدة. (٤: ٢٠٠)

الماوردي: يقال: إنها نزلت في أبي بن خلف وأبي الأشدّين، ومنه ونبهه النبي الحجاج بن السباق، قالوا للنبي ﷺ: إن الله خلقنا أطواراً نطفة، ثم علقه، ثم مضغه، ثم عظاماً، ثم يقول: إنا نبعث خلقاً جديداً جميعاً في ساعة واحدة، فأنزل الله هذه الآية، لأن الله لا يصعب عليه ما يصعب على العباد، وخلقه لجميع العالم كخلق نفسه واحدة. (٤: ٣٤٥)

الطوسي: ﴿مَا خَلَقَكُمْ﴾ معشر الخلق ﴿وَلَا يَغْثُكُمْ﴾ إلا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ أي لا يشقّ عليه ابتداء جميع الخلق، ولا إعادتهم بعد إفنائهم، وأن جميع ذلك من سعة قدرة الله كالنفس الواحدة؛ إذ المراد أن خلقها لا يشقّ عليه. (٨: ٢٨٥)

نحوه الطبرسي: (٤: ٣٢٢)

القشيري: إيجاد القليل أو الكثير عليه وعنده سيان، فلا من الكثير مشقة وعسر، ولا من القليل راحة ويسر، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، يقوله بكلمته ولكنه يكونه بقدرته، لا بجزالة جهده، ولا باستفراغ وسع، ولا بدعاء خاطر، ولا بطرود غرض. (٥: ١٣٥)

المبيدي: أي: قدرة الله على خلق الجميع وبعثهم لقدرته على خلق نفس واحدة وبعثها، لا يلحقه نصب قَلْوَامٍ كثروا، يقول لها: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، لا حاجة إلى آلة ولا استعانة. (٧: ٥٠٧)

القرطبي: قال الضحاك: المعنى ما ابتداء خلقكم جميعاً إلا كخلق نفس واحدة، وما بعثكم يوم القيامة إلا كبعث نفس واحدة، قال الثعالب: وهكذا قدره الثعالبون بمعنى إلا كخلق نفس واحدة، مثل: ﴿وَاسْتَلِ الْقُرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، وقال مجاهد: لأنه يقول للقليل والكثير: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾. (١٤: ٧٨)

الشربيني: ﴿مَا خَلَقَكُمْ﴾ أي كلكم في عزته وحكمته إلا كخلق نفس واحدة، وأعاد الثاني نصّاً على كل واحد من الخلق والبعث على حديثه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْثُكُمْ﴾ أي كلكم ﴿إِلَّا كَنَفْسٍ﴾ أي كبعث نفس، وبين الأفراد تحقيقاً للمراد تأكيداً للسهولة بقوله تعالى: ﴿وَاحِدَةٍ﴾ فإن كلماته مع كونها غير نافذة نافذة، وقدرته مع كونها باقية بالغة، فنسبية القليل والكثير إلى قدرته على حدّ سواء، لأنه لا يشغله شأن، عن شأن. (٣: ١٩٦)

أبو السعود: أي إلا كخلقها وبعثها في سهولة التائي؛ إذ لا يشغله شأن عن شأن، لأن مناط وجود الكل تعلق إرادته الواجبة مع قدرته الذاتية حسبما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ النحل: ٤٠. (٥: ١٩٣)

نحوه الألوسي: (٢١: ١٠٦)

ابن عاشور: استئناف بياني متعلق بقوله: ﴿إِنَّمَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا﴾ لقمان: ٢٣، لأنه كلما ذكر أمر البعث هجس في نفوس المشركين استحالة إعادة الأجسام بعد اضمحلالها، فيكثر في القرآن تعقيب ذكر البعث بالإشارة إلى إمكانه وتقريره.

وكانوا أيضًا يقولون: إن الله خلقنا أطوارًا: نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم لحمًا وعظمًا، فكيف يبعثنا خلقًا جديدًا في ساعة واحدة؟ وكيف يحيي جميع الأمم والأجيال التي تضيئها الأرض في القرون الكثيرة؟ [إلى أن قال:]

و ضمير المخاطبين مراد بهما جميع الخلق، فهما بمنزلة الجنس، أي ما خلق جميع الناس أول مرة ولا يبعثهم، أي خلقهم ثاني مرة إلا كخلق نفس واحدة، لأن خلق نفس واحدة هذا الخلق العجيب دال على تمام قدرة الخالق تعالى، فإذا كان كامل القدرة استوى في جانب قدرته القليل والكثير والبدء والإعادة.

وفي قوله: ﴿مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بُعْثُكُمْ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب لقصد مجابتهم بالاستدلال المفهم. وفي قوله: ﴿كَنْفُسٍ وَاحِدَةٍ﴾ حذف مضاف دل عليه ﴿مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بُعْثُكُمْ﴾، والتقدير: إلا كخلق وبعث نفس واحدة؛ وذلك إيجاز، كقول الثابتة:

وَقَدْ خِفْتُ حَتَّى مَا تَرِيدُ مُخَافَتِي

على وعمل في ذي المطارة عاقل
التقدير: على مخافة وعمل. والمقصود: أن الخلق الثاني كالخلق الأول في جانب القدرة. (٢١: ١٢٤)
الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: سوق للكلام إلى إمكان الحشر، وخاصة من جهة استبعادهم المعاد، لكثرة عدد الموتى واختلاطهم بالأرض، من غير تميز بعضهم من بعض.

فقال تعالى: ﴿مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بُعْثُكُمْ إِلَّا كَنْفُسٍ وَاحِدَةٍ﴾ في الإمكان والثاني، فإنه تعالى لا يشغله

شأن عن شأن، ولا يعجزه كثرة، ولا يتفاوت بالنسبة إليه الواحد والجمع، وذكر الخلق مع البعث للدلالة على عدم الفرق بين البدء والعود من حيث السهولة والصعوبة، بل لا يتصف فعله بالسهولة والصعوبة.

ويشهد لما ذكر إضافة الخلق والبعث إلى ضمير الجمع المخاطب، والمراد به الناس، ثم تنظيره بالنفس الواحدة، والمعنى: ليس خلقكم معاشر الناس على كثرتكم ولا يبعثكم إلا كخلق نفس واحدة وبعثها، فأنتم على كثرتكم والنفس الواحدة سواء، لأنه لو أشكل عليه بعث الجميع على كثرتهم - والبعث لجزء الأعمال - فأنما يشكّل من جهة الجهل بمختلف أعمالكم على كثرتها، واختلاط بعضها ببعض، لكنه ليس يجهل شيئاً منها، لأنه سمع لأقوالكم، بصير بأعمالكم، وبعبارة أخرى: عليم بأعمالكم من طريق المشاهدة. (١٦: ٢٢٣)

مكارم الشيرازي: قال بعض المفسرين: إن جمعًا من كفار قريش كانوا يقولون من باب التعجب والاستبعاد لمسألة المعاد: إن الله قد خلقنا بأشكال مختلفة، وعلى مدى مراحل مختلفة، فكنّا يومًا نطفة، وبعدها صرنا علقة، وبعدها صرنا مضغة، ثم أصبحنا تدريجيًا على هيئات وصور مختلفة، فكيف يخلقنا الله جميعًا خلقًا جديدًا في ساعة واحدة؟ فنزلت الآية. إن هؤلاء كانوا غافلين في الحقيقة عن مسألة مهمة، وهي أن هذه المفاهيم كالصعوبة والسهولة، والصغير والكبير يمكن تصوّرهما من قبل موجودات لها قدرة محدودة كقدرتنا، إلا أنها أمام قدرة الله اللامتناهية

حتى للأمم، وهذه الظاهرة تبين أن هذه الأمور لا تعني شيئاً أمام قدرة الله عز وجل. (١٣: ٦٠)
فضل الله: ﴿وَمَا خَلَقَكُمْ وَلَا نَعْسَكُمْ إِلَّا كَفْئُسٍ وَاحِدَةً﴾ فلا فرق بين خلق الواحد وخلق الجميع في قدرته، كما لا فرق بين الواحد بعد الموت في الإمكان وبعث الجميع، لأن الحديث عن الكثرة والقلّة في حجم القدرة، إنما هو في نطاق القدرات المحدودة، التي قد يجهدا رقم كبير، ويريجها رقم صغير، ولكن الله سبحانه الذي يملك القدرة المطلقة التي تتحرك من موقع إرادته التي تقول للشيء: كن، فيكون، لا يجهده الخلق مهما كان كثيراً، مما يجعل القليل والكثير عنده على حد سواء. (١٨: ٢٠٨)

خَلَقَ

- ١ - ... وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ... البقرة: ١٠٢
- ابن عباس: نصيب. (١٥)
- مثله مجاهد، والسُّدِّي، والشُّوري (الطُّبري) ١:
- (٥١١)، والزَّمْخَشَرِي (١: ٣٠١)، والطُّبرسي (١: ١٧٦) والشُّربيني (١: ٨٣)، والْبَرْسُوي (١: ١٩٦).
- قوام. (الطُّبري) ١: (٥١١)
- الحسن: ليس له دين. (الطُّبري) ١: (٥١١)
- قتادة: ليس له في الآخرة حجة. (الطُّبري) ١: (٥١١)

تكون متساوية، فلا يختلف خلق إنسان واحد عن خلق جميع البشر مطلقاً، وخلق موجود ما في لحظة واحدة أو على مدى سنين طوال بالنسبة إلى قدرته المطلقة.

وإذا كان تعجب كفار قريش من أنه كيف يمكن فصل الأجساد عن بعضها وإرجاع كل منها إلى محله، بعد أن كانت الطوائع مختلفة، والأشكال متغايرة، والشخصيات متنوعة، وذلك بعد أن تحول بدن الإنسان إلى تراب وتطايرت ذرات ذلك التراب؟! فإن علم الله اللامتناهي، وقدرته اللامحدودة تحييبهم عن سؤالهم، فإنه قد جعل بين الموجودات روابط وعلاقات؛ بحيث إن الواحد منها كالجموعة، والجموعة كالواحد.

وأساساً فإن إنسجام وترباط هذا العالم بشكل ترجع كل كثرة فيه إلى الوحدة، وخلقته مجموع البشر تتبع خلقه إنسان واحد.

وإذا كان تعجب هؤلاء من قصر الزمان، بأنه كيف يمكن أن تطوي المراحل التي يطويها الإنسان خلال سنين طوال، من كونه نقطة إلى مرحلة الشباب، في لحظات قصيرة؟ فإن قدرة الله تحييب على هذا التساؤل أيضاً، فإنا نرى في عالم الأحياء أن أطفال الإنسان يحتاجون لمدة طويلة ليتعلموا المشي بصورة جيدة، أو يصبحوا قادرين على الاستفادة من كل أنواع الأغذية، في حين أننا نرى الفراخ بمجرد أن تخرج من البيضة تنهض وتسير، وتأكل دونما حاجة

الطَّبْرِي: واختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾، فقال بعضهم: الخلاق، في هذا الموضع: النصيب.

وقال بعضهم: الخلاق هاهنا: الحجة.

وقال آخرون: الخلاق: الدين.

وقال آخرون: الخلاق: هاهنا القوام.

وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معنى «الخلاق» في هذا الموضع: النصيب؛ وذلك أن ذلك معناه في كلام العرب.

ومنه قول النبي ﷺ: «لَيُؤَيِّدَنَّ اللَّهُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلَاقَ لَهُمْ» يعني لا نصيب لهم، ولاحظ في الإسلام والدين. [ثم استشهد بشعر]

فكذلك قوله: ﴿مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ ماله في الدار الآخرة حظ من الجنة، من أجل أنه لم يكن له إيمان ولا دين ولا عمل صالح يجازي به في الجنة ويثاب عليه، فيكون له حظ ونصيب من الجنة. وإنما قال جل ثناؤه: ﴿مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ فوصفه بأنه لا نصيب له في الآخرة، وهو يعني به لا نصيب له من جزاء وثواب وجنة دون نصيبه من النار؛ إذ كان قد دلّ دمه جلّ ثناؤه أفعالهم - التي نفى من أجلها أن يكون لهم في الآخرة نصيب - على مراده من الخير، وأنه إنما يعني بذلك أنه لا نصيب لهم فيها من الخيرات، وأما من الشرور فإن لهم فيها نصيبًا.

(٥١١: ١)

الزَّجَّاج: الخلاق: النصيب الوافر من الخير.

ويعني بذلك الذين يعلمون السحر، لأنهم كانوا من

علماء اليهود.

(١٨٦: ١)

الفَخْر الرَّاظِي: قال الأكثرون: الخلاق: النصيب. قال الفُضَال: يُشَبَّه أن يكون أصل الكلمة من «الخلق» ومعناه: التقدير، ومنه خلق الأديم. ومنه يقال: قدّر للرجل كذا درهماً رزقاً على عمل كذا.

وقال آخرون: الخلاق: الخلاص. [ثم استشهد

بشعر]

(٢٢٢: ٣)

الْقُرْطُبِي: (من) زائدة، والتقدير: ماله في الآخرة خلاق، ولا تزداد في الواجب، هذا قول البصريين. وقال الكوفيون: تكون زائدة في الواجب، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يُنْفِرُ لَكُمْ مِنْ دُونِكُمْ﴾ نوح: ٤، والخلاق: النصيب.

(٥٦: ٢)

نحوه الآلُوسِي:

(٣٤٥: ١)

أَبُو حَيَّان: والخلاق: النصيب، قاله مجاهد، أو الدين، قاله الحسن، أو القوام، قاله ابن عباس، أو الخلاص، أو القدر، قاله قتادة، أقوال خمسة. (٣٣٤: ١) أبو السُّعُود: أي من نصيب، جملة من مبتدأ وخبر، و(من) مزيّدة في المبتدأ و﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ متعلّق بمحذوف وقع حالاً منه، ولو أخر عنه لكان صفة له، والتقدير: ماله خلاق في الآخرة. وهذه الجملة في محلّ الرفع على أنها خبر للموصول، والجملة في حيّز النصب سادة مسندة مفعولي ﴿عَلِّمُوا﴾ إن جعل متعدياً إلى اثنين، أو مفعوله الواحد إن جعل متعدياً إلى واحد، فجملة ﴿وَلَقَدْ عَلِّمُوا﴾ إلخ مقسّم عليها دون جملة ﴿لَمَنْ اشْتَرَاهُ﴾ إلخ.

هذا ما عليه الجمهور، وهو مذهب سيبويه، وقال

ابن عطية: والخلاق: النصيب والحظ. (٢٧٦:١)
الطبرسي: [مثل الطوسي وأضاف]:
وقيل: إنه من الخلق فهو نصيب مما يوجبه الخلق
الكريم. [إلى أن قال]:

أي نصيب من الخير موفور. (٢٩٦:١)
الفخر الرازي: معنى ذلك على وجوه:

أحدها: أنه لا خلاق له في الآخرة إلا أن يتوب.
والثاني: لا خلاق له في الآخرة إلا أن يعفو الله عنه.
والثالث: لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأل
الله لآخرته، وكذلك لا خلاق لمن أخذ مالاً بيمين
فأجرة كخلاق من تورع عن ذلك والله أعلم.

(٢٠٥:٥)
أبو حيان: احتملت هذه الجملة هنا معنيين:
أحدهما: الإخبار بأنه لا نصيب له في الآخرة
لاقتصاره على الدنيا.

والثاني: أن يكون المعنى [خياراً] عن الداعي بأنه
ماله في الآخرة من طلب نصيب، فيكون هذا
كالتركيد لاقتصاره على طلب الدنيا. (١٠٥:٢)
أبو السعود: أي من حظ ونصيب لاقتصار همه
على الدنيا، فهو بيان لحاله في الآخرة، أو من طلب
خلاق، فهو بيان لحاله في الدنيا، وتأكيده لقتصر دعائه
على المطالب الدنيوية. (٢٥٢:١)

البروسوي: أي نصيب وحظ، لأن همه مقصور
على الدنيا، حيث سأل في أعزّ المواقف أحقر المطالب،
وأعرض عن سؤال التعميم الدائم والملك العظيم.

(٣١٩:١)

الفرأء: وتبعه أبو البقاء: - إن اللام الأخيرة موطن
للقسم و(من) شرطية مرفوعة بالابتداء و(استشريه)
خبرها و(ماله في الآخرة من خلاق) جواب القسم،
وجواب الشرط محذوف اكتفاء عنه بجواب القسم،
لأنه إذا اجتمع الشرط والقسم يجاب سابقهما غالباً،
فحينئذ تكون الجملتان مقسمتا عليهما. (١٧٥:١)

فضل الله: الخلاق: نصيب من الخير. (١٤١:٢)
٢ - فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا وما
له في الآخرة من خلاق. البقرة: ٢٠٠
ابن عباس: من نصيب في الجنة بحجته. (٢٨)

الفرأء: كان أهل الجاهلية يسألون المال والإبل
والغنم، فأنزل الله: «منهم من يسأل الدنيا فليس له في
الآخرة خلاق» يعني نصيباً. (١٢٢:١)

الطبري: وأما معنى «الخلاق» فقد بيّناه في غير
هذا الموضع، وذكرنا اختلاف المختلفين في تأويله،
والصحيح لدينا من معناه بالشواهد من الأدلة، وأنه
النصيب بما فيه كفاية عن إعادته في هذا الموضع.

(٣١١:٢)
الزجاج: يعني هؤلاء، والخلاق: النصيب الوافر
من الخير. (٢٧٤:١)

الطوسي: والخلاق: النصيب من الخير، وأصله:
التقدير، فهو النصيب من الخير على وجه الاستحقاق.
(١٧١:٢)

الزمخشري: أي من طلب خلاق وهو النصيب
أو ما لهذا الداعي في الآخرة من نصيب، لأن همه
مقصود على الدنيا. (٣٥٠:١)

الآلوسي: إخبار منه تعالى ببيان حال هذا الصنف في الآخرة، يعني أنه لا نصيب له فيها ولا حظ والخلاق من خلق به، إذا لاق، أو من المخلق، كأمر الأمر الذي خلق له وقدر.

وقيل: الجملة بيان لحال ذلك في الدنيا، فهي تصريح بما علم ضمناً من سابقه تقريراً له وتأكيذاً، أي ليس له في الدنيا طلب خلاق في الآخرة، وليس المراد أنه ليس له طلب في الآخرة للخلاق، ليقال: إن هذا حكم كل أحد؛ إذ لا طلب في الآخرة، وإنما فيها الحظ والحرمان. ويحجب بمنع عدم الطلب؛ إذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات، والكافرون الخلاص من شدة العذاب، و (من) صلة، و (له) خبر مقدم، والجار والمجرور بعده متعلق بما تعلق به، أو حال مما بعده.

(٩٠: ٢)

ابن عاشور: جملة ﴿وَمَا لَهُ فِي آخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ معطوفة على جملة ﴿مَنْ يَقُولُ﴾ فهي ابتدائية متلها، والمقصود: إخبار الله تعالى عن هذا الفريق من الناس أنه لا حظ له في الآخرة، لأن المراد من هذا الفريق الكفار، فقد قال ابن عطية: كانت عادتهم في الجاهلية ألا يدعوا إلا بمصالح الدنيا؛ إذ كانوا لا يعرفون الآخرة.

يجوز أن تكون الواو للحال، والمعنى: من يقول ذلك في حال كونه لا حظ له في الآخرة، ولعل الحال للتعجيب.

الطباطبائي: تفریع علی قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ و ﴿النَّاسُ﴾ مطلق، فالمراد به:

أفراد الإنسان أعم من الكافر الذي لا يذكر إلا آباءه، أي لا ينبغي إلا المفاخر الدنيوية، ولا يطلب إلا الدنيا، ولا شغل له بالآخرة، ومن المؤمن الذي لا يريد إلا ما عند الله سبحانه، ولو أراد من الدنيا شيئاً لم يرد إلا ما يرتضيه له ربه. وعلى هذا فالمراد بالقول والدعاء ما هو سؤال بلسان الحال دون المقال، ويكون معنى الآية: أن من الناس من لا يريد إلا الدنيا ولا نصيب له في الآخرة، ومنهم من لا يريد إلا ما يرتضيه له ربه، سواء في الدنيا أو في الآخرة، ول هؤلاء نصيب في الآخرة.

ومن هنا يظهر وجه ذكر الحسنة في قول أهل الآخرة دون أهل الدنيا، وذلك أن من يريد الدنيا لا يقبده بأن يكون حسناً عند الله سبحانه، بل الدنيا وما هو يتمتع به في الحياة الأرضية كلها حسنة عنده موافقة لهوى نفسه. وهذا بخلاف من يريد ما عند الله سبحانه، فإن ما في الدنيا وما في الآخرة ينقسم عنده إلى حسنة وسيئة، ولا يريد ولا يسأل ربه إلا الحسنة دون السيئة.

والمقابلة بين قوله: ﴿وَمَا لَهُ فِي آخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ وقوله: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ تَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا﴾ البقرة: ٢٠٢، تعطي أن أعمال الطائفة الأولى باطلية حابطة بخلاف الثانية، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ مَنَّا عَلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ نَبْأً مُنْشُوراً﴾ الفرقان: ٢٣، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَدَّبْتُمْ طِيبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ الأحقاف: ٢٠، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزْنًا﴾

الكهف: ١٠٥. (٢: ٨٠)

فضل الله: ونقف - في هذا المجال - على نموذجين من الناس:

أحدهما: الذي يصدق عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ التمودج الذي إذا ذكر الله وأراد أن يدعو في موقفه هذا، لم يذكر إلا حياته الدنيا، وشهواته فيها، ومطامعه ومطامحه... من دون أن يفكر في الآخرة من قريب أو من بعيد. فهو يطلب من الله أن يؤتیه الدنيا ويقف عندها جامد الإحساس، جائع الأحلام، ظامئ المشاعر. ولا نصيب لهذا في الآخرة، لأنها ليست واردة في حسابه على كل حال، ولذلك فإن الله لا يحسب حسابه في ثوابه ورضوانه.

ثانيهما: هو مصداق قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ...﴾ (٤: ١١١)

خَلَاقِهِمْ - خَلَاقَكُمْ

... فَاسْتَسْعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا... التوبة: ٦٩

ابن عباس: ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ﴾ فأكثروا بنصيبتهم من الآخرة في الدنيا. ﴿فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ﴾ فأكثرت بنصيبتكم من الآخرة في الدنيا. ﴿كَمَا اسْتَمْتَعَ﴾ كما أكل ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ من المنافقين ﴿بِخَلَاقِهِمْ﴾ بنصيبتهم من الآخرة. (١٦١)

الحسن: بدينهم. (الطبري: ٦: ٤١٣)

الطبري: يقول: فتمتعوا بنصيبتهم وحظهم من دنياهم ودينهم، ورضوا بذلك من نصيبهم في الدنيا عوضاً من نصيبهم في الآخرة، وقد سلكتم أيها المنافقون سبيلهم في الاستمتاع بخلاقتكم. يقول: فعلتم بدينكم ودنياكم، كما استمتع الأمم الذين كانوا من قبلكم، الذين أهلكتهم بخلافهم أمري، ﴿بِخَلَاقِهِمْ﴾ يقول: كما فعل الذين من قبلكم بنصيبتهم من دنياهم ودينهم. (٦: ٤١٢)

الزجاج: قيل: فاستمتعوا بحظهم من الدنيا، وقيل: فاستمتعوا بدينهم. والخلاق: النصيب هو عند صاحبه وافر الحظ. (٢: ٤٦٠)

الماوردي: قيل: بنصيبتهم من خيرات الدنيا، ويحتمل استمتاعهم باتباع شهواتهم.

وفيه وجه ثالث: أنه استمتعوا بدينهم الذي أصرّوا عليه. (٢: ٣٨٠)

الطوسي: معناه: أنهم تمتعوا بنصيبتهم من الخير العاجل، وباعوا بذلك الخير الآجل، فهلكوا بغير استبدال، كما تمتعت أيها المنافقون بخلاقتكم، أي بنصيبتكم. والخلاق: النصيب، سواء كان عاجلاً أو آجلاً. (٥: ٢٩٦)

الزمخشري: فإن قلت: أي فائدة في قوله: ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ﴾، وقوله: ﴿كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ﴾، معني عنه، كما أغنى قوله: ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾ عن أن يقال: وخاضوا فخضتم كالذي خاضوا؟

قلت: فائدته أن يذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا ورضاهم بها، والتهائم بشهواتهم الفانية، عن النظر في العاقبة وطلب الفلاح في الآخرة، وأن يخس أمر الاستمتاع ويهجن أمر الرأضي به، ثم يشبه بعد ذلك حال المخاطبين بحالهم، كما تريد أن تنبه بعض الظلمة على سماجة فعله، فتقول: أنت مثل فرعون، كان يقتل بغير جرم، ويعذب ويعسف، وأنت تفعل مثل فعله. (٢٠١: ٢)

الطبرسي: أي: بنصيبهم وحظهم من الدنيا، بأن صرفوها في شهواتهم المحرمة عليهم، وفيما نهاهم الله عنه، ثم أهلكوا ﴿فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ﴾ أي فاستمتعتم أنتم أيضاً بحظكم في الدنيا، كما استمتعوا هم. (٤٨: ٣)

الفخر الرازي: شبه المنافقين في عيولهم عن طاعة الله تعالى - لأجل طلب لذات الدنيا - بمن قبلهم من الكفار، ثم وصفهم تعالى بكثرة الأموال والأولاد، وبأنهم استمتعوا بخلاقهم. والخلاق: النصيب، وهو ما خلق للإنسان، أي قدر له من خير، كما قيل له: قسم، لأنها قسم ونصيب، لأنه نصيب أي ثبت، فذكر تعالى أنهم استمتعوا بخلاقهم، فأنتم أي المنافقون استمتعتم بخلاقكم، كما استمتع أولئك بخلاقهم.

فإن قيل: ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الأولين مرة، ثم ذكره في حق المنافقين ثانياً، ثم ذكره في حق الأولين ثالثاً.

قلنا: الفائدة فيه أنه تعالى ذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا، وحرمانهم عن سعادة الآخرة، بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة، فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم، فيكون ذلك نهاية في المبالغة، ومثاله: أن من أراد أن ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له: أنت مثل فرعون، كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب، وأنت تفعل مثل ما فعله، وبالجملته فالذكرير هاهنا للتأكيد. (١٢٨: ١٦)

القرطبي: أي انتفعوا بنصيبهم من الدين، كما فعل الذين من قبلهم. (٢٠١: ٨)

أبو حيان: والخلاق: النصيب، أي ما قدر لهم. (٦٨: ٥)

الشربيني: أي تمتعوا بنصيبهم من الدنيا باتباع الشهوات ورضوا بها عوضاً عن الآخرة. والخلاق: النصيب، وهو ما خلق للإنسان وقدر له من خير وشر، كما يقال: قسم له. ﴿فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ﴾ أي فتمتعتم أيها المنافقون والكافرون بخلاقكم، فهو خطاب للحاضرين، ﴿كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ﴾ ذم الأولين باستمتاعهم بما أوتوا من حظوظ الدنيا العاجلة، وحرمانهم من سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة، تهيداً لذم المخاطبين بمشاييرهم، واقتفاء أثرهم. (٦٢٩: ١)

نحوه أبو السعود (١٦٧: ٣)، والبروسوي (٣: ٤٦١)، واللويسي (١٠: ١٣٤).

ابن عاشور: والخلاق: الحظ من الخير، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ...﴾ في سورة البقرة: ٢٠٠. (١٤٧: ١٠)

مكارم الشيرازي: ... وكما أن هؤلاء قد تمتعوا بنصيبهم في هذه الحياة الدنيا، وصرفوا أعمارهم في طريق قضاء الشهوات والمعصية والفساد والانحراف، فإنكم قد تمتعتم بنصيبكم كهؤلاء ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخُلُقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخُلُقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخُلُقِهِمْ﴾. والخلاق في اللغة بمعنى النصيب والحصة، يقول الراغب في «مفرداته»: إنها مأخوذة من مادة «خلق»، ويحتمل - على هذا - أن الإنسان قد يستفيد ويتمتع بنصيبه في هذه الحياة الدنيا بما يناسب خلقه وخصاله. (٧٠٩: ٦)

خُلُقٌ

١- إن هذا الخلق الأولين. الشعراء: ١٣٧

ابن مسعود: إن هذا إلا اختلاق الأولين.

(الطبري ٩: ٤٦٣)

ابن عباس: دين الأولين دين آبائنا الأولين.

(٣١١)

أساطير الأولين. (الطبري ٩: ٤٦٣)

مجاهد: كذبيهم. (الطبري ٩: ٤٦٣)

كذاب الأولين. (المأوردي ٤: ١٨٢)

قتادة: هكذا خلقه الأولين، وهكذا كانوا يحيون

ويوتون. (الطبري ٩: ٤٦٣)

أن الأولين قبلنا كانوا يوتون فلا يبعثون

ولا يحاسبون. (المأوردي ٤: ١٨٢)

ابن زيد: إن هذا إلا أمر الأولين وأساطير الأولين اكتسبها فهي تُملَى عليه بكرة وأصيلًا.

(الطبري ٩: ٤٦٣)

علقمة: اختلاق الأولين. (الطبري ٩: ٤٦٣)

القرءاء: وقراءة الكسائي (خلق الأولين)

وقراءتي ﴿خلق الأولين﴾، فمن قرأ (خلق) يقول:

اختلاقهم وكذبيهم، ومن قرأ ﴿خلق الأولين﴾ يقول:

عادة الأولين، أي وراثة أبيك عن أول. والعرب تقول:

حدثنا بأحاديث الخلق، وهي الخرافات المفتعلة

وأشباحها، فلذلك اخترت «الخلق». (٢: ٢٨١)

الطبري: وقوله: ﴿إن هذا إلا خلق الأولين﴾

اختلفت القرءاء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قرء المدينة

- سوى أبي جعفر - وعامة قرء الكوفة المتأخرين

منهم: ﴿إن هذا إلا خلق الأولين﴾: من قبلنا؛ وقرأ ذلك

أبو جعفر، وأبو عمرو وابن العلاء: (إن هذا إلا خلق

الأولين) بفتح الحاء وتسكين اللام، بمعنى ما هذا الذي

جئتنا به إلا كذب الأولين وأحاديثهم.

واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، نحو

اختلاف القرءاء في قراءته، فقال بعضهم: معناه: ما هذا

إلا دين الأولين وعاداتهم وأخلاقهم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ما هذا إلا كذب

الأولين وأساطيرهم.

عن الشعبي: عن علقمة، عن عبد الله، أنه كان يقرأ

﴿إن هذا إلا خلق الأولين﴾ ويقول: شيء اختلقوه.

وأولى القرءاءتين في ذلك بالصواب: قراءة من قرأ

﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ بضم الخاء والسلام، بمعنى إن هذا إلا عادة الأولين ودينهم، كما قال ابن عباس، لأنهم إنما عُوتِبُوا على البنيان الذي كانوا يتخذونه، وبطشهم بالناس بطش الجبابة، وقلة شكرهم ربهم فيما أنعم عليهم، فأجابوا نبيهم بأنهم يفعلون ما يفعلون من ذلك، احتذاء منهم سنة من قبلهم من الأمم، واقتفاء منهم آثارهم، فقالوا: ما هذا الذي نفعله إلا خُلُقُ الأولين، يعنون بالخُلُق: عادة الأولين. ويزيد ذلك بياثًا وتصحيحًا لما اخترنا من القراءة والتأويل.

قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ لأنهم لو كانوا لا يُقَرَّرُونَ بأن لهم ربًا يقدر على تعذيبهم، ما قالوا: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ (٩: ٤٦٣)

الزجاج: ويُقرأ ﴿خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾، فمن قرأ ﴿خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ بضم الخاء، فمعناه عادة الأولين، ومن قرأ خُلُق بفتح الخاء، فمعناه اختلاقهم وكذبهم. وفي (خُلُقُ الْأَوَّلِينَ) وجه آخر، أي خُلِقْنَا كما خُلِقَ من كان قبلنا، نحيا كما حيوا، ونموت كما ماتوا ولا نبعث، لأنهم أنكروا البعث. (٤: ٩٧)

الطوسي: قرأ (خُلُقُ الْأَوَّلِينَ) بفتح الخاء ابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر الباقون: بضم الخاء واللام. فمن قرأ بفتح الخاء أراد: ليس هذا إلا اختلاق الأولين، في قول ابن مسعود ومن ضم الخاء واللام أراد: ليس هذا إلا عادة الأولين في أنهم كانوا يحيون ويموتون.

وقال بعضهم: المعنى في (خُلُقُ الْأَوَّلِينَ) خلق أجسامهم، وأنكروا أن يكون المعنى إلا كذب الأولين،

لأنهم يقولون: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ المؤمنون: ٢٤. وليس الأمر على ما ظننه، لأنهم قد سمعوا بالدعاء إلى الدين، وكانوا عندهم كذابين، فلذلك قال: ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾ الشعراء: ١٢٣، وقال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، وإنما قالوا: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ المؤمنون: ٢٤، أي ما سمعنا أنهم صدقوا بشيء منه، أو ذكروا آية حق وصواب، بل قالوا: باطل، وخطأ.

[إلى أن قال:]

ثم قالوا: ليس هذا الذي تدعوه ﴿إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ أي كذبهم - فيمن فتح الخاء - وإلا عادة الأولين وخُلُقهم. والخلق: المصدر من قولك: خلق الله العباد خلقًا. والخُلُق: المخلوق، من قولهم: يعلم هذا من خُلُقِ الناس. قال القراء: يقولون هذه الأحاديث: خُلُق يعنون المختلقة. قال: والقراءة بضم الخاء أحسن إلي، لأنها تتضمن المعنيين. والخُلُق: الاختلاق، وهو افتعال الكذب على التقدير الذي يوهم الحق. (٨: ٤٦) الزمخشري: من قرأ: (خُلُقُ الْأَوَّلِينَ) بالفتح، فمعناه: أن ما جئت به اختلاق الأولين وتغرصهم، كما قالوا: أساطير الأولين. أو ما خلقنا هذا إلا خلق القرون الخالية، نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا، ولا نبعث ولا نحساب.

ومن قرأ: ﴿خُلُقُ﴾ بضمين وبواحدة فمعناه: ما هذا الذي نحن عليه من الدين إلا خلق الأولين وعاداتهم، كانوا يدينونه ويعتقدونه ونحن بهم مقتدون. أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت

مثلهم. ومن قرأ ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ بضم الخاء، فالمعنى: ما هذا الذي نحن عليه من تشييد الأبنية، واتخاذ المصانع، والبطش الشديد، إلا عادة الأولين من قبلنا. وقيل: معناه: ما هذا الذي نحن فيه إلا عادة الأولين، في أنهم كانوا يحيون ويموتون، ولا يبعث ولا حساب.

وقيل: معناه: ما الذي تدعيه من النبوة والرسالة إلا عادة الأولين.

نحوه البروسوي. (٢٩٦: ٦)

القرطبي: ... وقال ابن الأعرابي: الخلق: الدين، والخلق: الطبع، والخلق: المروءة. قال الثعالب: ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ عند المفراء، يعني عادة الأولين. وحكى لنا محمد بن الوليد عن محمد بن يزيد قال: ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ مذهبهم وما جرى عليه أمرهم. قال أبو جعفر: والقولان متقاربان، ومنه الحديث عن النبي ﷺ: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً» أي أحسنهم مذهباً وعادة، وما يجري عليه الأمر في طاعة الله عز وجل. ولا يجوز أن يكون من كان حسن الخلق فاجراً فاضلاً، ولا أن يكون أكمل إيماناً من السيئ الخلق الذي ليس بفاجر.

قال أبو جعفر: حكى لنا عن محمد بن يزيد أن معنى ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾: تكذيبهم وتخريفهم، غير أنه كان يميل إلى القراءة الأولى، لأن فيها مدح آبائهم، وأكثر ما جاء القرآن في صفتهم مدحهم لا بئانهم، وقولهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٣. وعن أبي قلابة: أنه قرأ: ﴿خُلِقَ﴾ بضم الخاء

إلا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الدهر. أو ما هذا الذي جئت به من الكذب إلا عادة الأولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه. (١٢٢: ٣)

مثله الفخر الرازي (٢٤: ١٥٨)، ونحوه أبو السعود (٥٤: ٥).

ابن عطية: واختلفت القراءة في ذلك، فقرأ نافع وعاصم وحمزة وابن عامر ﴿خُلِقَ﴾ بضم اللام، فالإشارة بهذا إلى دينهم وعبادتهم وتخريفهم في المصانع، أي هذا الذي نحن عليه خلق الناس وعاداتهم، وما بعد ذلك بعت ولا تعذيب، كما تزعم أنت. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو قلابة ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ بضم الخاء وسكون اللام، ورواها الأصمعي عن نافع. وقرأ أبو جعفر وأبو عمرو ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ بفتح الخاء وسكون اللام، وهي قراءة ابن مسعود وعلقمة والحسن وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: وما هذا الذي تزعمه إلا اختلاق الأولين من الكذبة قبلك وكذبهم، فانت على منهاجهم.

والثاني: أن يريدوا: وما هذه البنية التي نحن عليها إلا البنية التي عليها الأولون حياة وموت، وما نتم بعت ولا تعذيب، وكل معنى مما ذكرته تحتمله كل قراءة، وروى علقمة عن ابن مسعود: إلا اختلاق الأولين. (٢٣٩: ٤)

نحوه أبو حيان. (٣٣: ٧)

الطبرسي: أي ما هذا الذي جئت به إلا كذب الأولين الذين ادعوا النبوة، ولم يكونوا أنبياء، وأنت

وإسكان اللام تخفيف (خُلِقَ). ورواها ابن جبير عن أصحاب نافع عن نافع.

وقد قيل: إن معنى ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾: دين الأولين، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ النساء: ١١٩، أي دين الله. و﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾: عادة الأولين: حياة ثم موت ولابعث. وقيل: ما هذا الذي أنكرت علينا من البنيان والبطش إلا عادة من قبلنا، فنحن نقتدي بهم. (١٢٥: ١٣)

الآلوسي: تعليل لما ادَّعَوْهُ من المساواة، أي ما هذا الذي جئنا به لإعادة الأولين يلفقون مثله ويدعون إليه. [ثم نقل سائر الآراء نحو ما سبق]

(١١٢: ١٩) ابن عاشور: وجملة: ﴿إِنَّ هَذَا الْأَخْلَقَ الْأَوَّلِينَ﴾ تعليل لمضمون جملة: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوْ عَظِيتْ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْأَوَّاعِظِينَ﴾ الشعراء: ١٣٦، أي كان سواء علينا فلا نشع وعظك، لأن هذا خلق الأولين. والإشارة به (هذا) إلى شيء معلوم للفريقين، حاصل في مقام دعوة هود إليهم، وسيأتي بيانه. [ثم نقل القرائين وقال:]

فعلى قراءة الفريق الأول ﴿خُلِقَ﴾ بضمين، فهو السجية المتسكنة في النفس باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر، وقد فسّر بالقوى النفسية، وهو تفسير قاصر، فيشمل طبائع الخير وطبائع الشر، ولذلك لا يعرف أحد التوعين من اللفظ إلا بقيد يضم إليه، فيقال: خلق حسن، ويقال في ضده: سوء خلق، أو خلق ذميم، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤، وفي الحديث: «وخالق الناس بخلق حسن».

فإذا أطلق عن التقيد انصرف إلى الخلق الحسن، كما قال الحريري في «المقامة التاسعة»: «وخلقني نعم العون، وبني وبين جارائي بون» أي في حسن الخلق. والخلق في اصطلاح الحكماء: ملكة، أي كيفية راسخة، في النفس أي متمكنة من الفكر، تصدر عنها عن النفس أفعال صاحبها بدون تأمل.

فخلق المرء: مجموع غرائز، أي طبائع نفسية، مؤلفة من انطباع فكري، إما جبلي في أصل خلقته، وإما كسبي ناشئ عن تمرن الفكر عليه، وتقلده إياه لاستحسانه إياه عن تجربة نفعه، أو عن تقليد ما يشاهده من بواعث محبة ما شاهد. وينبغي أن يسمى اختياراً من قول أو عمل لذاته، أو لكونه من سيرة من يحبه ويقتدي به ويسمى تقليداً، ومحاولته تسمى تخلُّقاً. قال سالم بن وابصة:

عليك بالقصيد فيما أنت فاعلة

إن التخلُّق يأتي دونه الخلق

فإذا استقرّ وتمكّن من النفس صار سجية له، يجري أعماله على ما تولى عليه، وتأمّره به نفسه؛ بحيث لا يستطيع ترك العمل بمقتضاها، ولورام حمل نفسه على عدم العمل بما ثمليه سجيته، لاستصغار نفسه وإرادته، وحقّر رأيه. وقد يتغير الخلق تغيراً جيئاً بسبب تجربة انجرار مضرة من داعيه، أو بسبب خوف عاقبة سيئة من جرائه، بتحذير من هو قدوة عنده، لاعتقاد نصح أو لخوف عقابه. وأوّل ذلك هو المواعظ الدنيّة.

ومعنى الآية على هذا يجوز أن يكون المحكي عنهم

أرادوا مدحاً لما هم عليه من الأحوال التي أصروا على عدم تغييرها، فيكون أرادوا أنها خلق أسلافهم وأسوتهم، فلا يقبلوا فيه عدلاً ولا ملاماً، كما قال تعالى عن أمثالهم ﴿ثُرِيدُونَ أَن تَصْدُونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ إبراهيم: ١٠، فالإشارة تنصرف إلى ما هم عليه الذي نهاهم عنه رسولهم.

ويجوز أن يكونوا أرادوا ما يدعو إليه رسولهم: أي ما هو إلا من خلق أناس قبله، أي من عقائدهم وما راضوا عليه أنفسهم وأنه عبث عليها وانتحلها، أي ما هو بإذن من الله تعالى كما قال مشركو قريش: ﴿إِن هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، والإشارة إلى ما يدعوهم إليه.

وأما على قراءة الفريق الثاني فـ «الخلق» بفتح الخاء وسكون اللام مصدر هو الإنشاء والتكوين، والخلق أيضاً مصدر خلق، إذا كذب في خبره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ العنكبوت: ١٧، وتقول العرب: حدثنا فلان بأحاديث الخلق، وهي الخرافات المبتذلة. ويقال له: اختلاق بصيغة الافتعال الدالة على التكلف والاختراع، قال تعالى: ﴿إِن هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ ص: ٧، وذلك أن الكاذب يخلق خبراً لم يقع.

فيجوز أن يكون المعنى: أن ما تزعمه من الرسالة عن الله كذب، وما نخبرنا من البعث اختلاق، فالإشارة إلى ما جاء به صالح.

ويجوز أن يكون المعنى: إن حياتنا كحياة الأولين نحياً ثم نموت، فالكلام على التشبيه البليغ، وهو كناية عن التكذيب بالبعث الذي حذرهم جزاءه في قوله:

﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الشعراء: ١٢٥، يقولون: كما مات الأولون ولم يبعث أحد منهم قط فكذلك نحيا نحن ثم نموت ولا نبعث. وهذا كقول المشركين: ﴿أَتُؤْتُوا بِآيَاتِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ الجاثية: ٢٥، فالإشارة في قوله: ﴿إِن هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْأَوَّلِينَ﴾ إلى الخلق الذي هم عليه، كما دل عليه المستثنى. فهذه أربعة معانٍ واحد منها مدح، واثنان ذم، وواحد ادعاء. (١٧٨: ١٩)

الطَّبَاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿إِن هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْأَوَّلِينَ﴾ الخلق بضم الخاء واللام أو سكونها، قال الراغب: الخلق والخلق - أي بفتح الخاء وضمها - في الأصل واحد كالشرب والشرب والصرم والصرم، لكن حُصَّ الخلق - بفتح الخاء - بالهيئات والأشكال والصُّور المدركة بالبصر، وحُصَّ الخلق - بضم الخاء - بالقوى والسجاياء المدركة بالبصيرة، قال تعالى: ﴿وَإِلَيْكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤، وقسري (إن هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْأَوَّلِينَ)، انتهى.

والإشارة بهذا إلى ما جاء به «هود» وقد سمَّوه وعظما، والمعنى ليس ما تلبست به من الدعوة إلى التوحيد والموعظة إلا عادة البشر الأولين الماضين من أهل الأساطير والخرافات، وهذا كقولهم: ﴿إِن هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥.

ويمكن أن تكون الإشارة بهذا إلى ما هم فيه من الشرك وعبادة الآلهة من دون الله، اقتداءً بأسلافهم الأولين، كقولهم: ﴿وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ الشعراء: ٧٤.

واحتمل بعضهم أن يكون المراد: ما خلقنا هذا إلا خلق الأولين نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا، ولا بعث ولا حساب ولا عذاب. وهو بعيد من السياق. (١٥: ٣٠٢)

عبد الكريم الخطيب: أي فما هذا الذي تحدث به إلا أكاذيب وأضاليل، تحدث بها أناس قليل، وتوعدوا الناس بالعذاب، فلم يقع شيء مما تحدثوا به. (١٠: ١٤٦)

مكارم الشيرازي: وليس الأمر كما تقول، فإنه لا شيء بعد الموت ﴿وَتَأْتِيَنَّهُنَّ بَغِيبٌ﴾ الشراء: ١٣٨، لا في هذا العالم، ولا في العالم الآخر. [ثم ذكر معنى الخلق بنحو ما سبق] (١١: ٢٧٩)
فضل الله: الذين نلتزم أخلاقهم من عادات وأفكار وقضايا وأوضاع، لأنهم القاعدة التي تنطلق منها ونركز عليها في أعمالنا ومعتقداتنا. فإذا كانوا قد عبدوا الأصنام، فلا بد من أن نعبدها.

وربما فسرها البعض بأن المراد هو الإشارة إلى دعوة «هود» إلى التوحيد والموعظة باعتبارها من عادة الأنبياء السابقين عليه، أو البشر الأولين الماضين من أهل الأساطير والخرافات، وهذا كقولهم: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، والتفسير الأول أقرب إلى الفهم من التفسير الثاني، والله العالم. (١٧: ١٤١)

٢- إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ. القلم: ٤
عائشة: كان خلقه القرآن. (الطبري ١٢: ١٨٠)

ابن عباس: على دين كريم شريف على الله. (٤٨٠)

إِنَّكَ عَلَى دِينٍ عَظِيمٍ، وهو الإسلام.

(الطبري ١٢: ١٧٩)

مثله الحسن. (الطوسي ١٠: ٧٥)

دين عظيم. (الطبري ١٢: ١٧٩)

مثله ابن زيد (الطبري ١٢: ١٨٠)، والقراء: (٣: ١٧٣).

مُجَاهِد: الدِّين. (الطبري ١٢: ١٧٩)

الضَّحَّاك: يعني دينه، وأمره الذي كان عليه، بما

أمره الله به، وكنهه إليه. (الطبري ١٢: ١٨٠)

العوفي: أدب القرآن. (الطبري ١٢: ١٨٠)

قَتَادَةَ: هو ما كان يأتمر به من أمر الله، وينتهي عنه

بما نهى الله عنه. (القرطبي ١٨: ٢٢٧)

السُّدُوسِي: معناه على دين عظيم بلغة قريش.

(الطوسي ١٠: ٧٥)

الجُبَّائِي: الخُلُقُ العظيم: الصَّبْرُ على الحق، وسعة

البذل، وتدبير الأمور على مقتضى العقل بالصلاح،

والرفق، والمدارة، وتحمل المكابرة في الدعاء إلى الله

سبحانه، والتجاوز، والعفو، وبذل الجهد في نصرته

المؤمنين، وترك الحسد، والحرص.

(الطبري ٥: ٣٣٣)

الطبري: يقول: إِنَّكَ يَا مُحَمَّدُ لَعَلَى أَدَبٍ عَظِيمٍ،

وذلك أدب القرآن الذي أدبه الله به، وهو الإسلام

وشرائعه. ونحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

(١٢: ١٧٩)

التجيم: ١٧، فما التفت يمينًا ولا شمالًا، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ويقال: ﴿عَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ لا بالياء تنحرف، ولا بالعطاء تنصرف، احتمل صلوات الله عليه في الأذى شج رأسه وشعره، وكان يقول: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون» وغدا كل يقول: نفسي نفسي وهو صلوات الله عليه يقول: «أمتي أمتي».

و يقال: علمه محاسن الأخلاق بقوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: ١٩٩. سأل صلوات الله عليه جبريل: «بماذا يأمرني ربي؟ قال: يا مارك بمحاسن الأخلاق، يقول لك: صِلْ مَنْ قَطَعَكَ وَأَعْطِ مَنْ حَرَمَكَ وَاغْفِ عَمَّنْ ظَلَمَكَ» فتأدب بهذا، فأثنى عليه، وقال: ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

المبيدي: قال ابن عباس ومجاهد: أي على دين عظيم، لا دين أحب إلي ولا أرضى عندي منه، وهو دين الإسلام. وقال الحسن: على أدب القرآن، أي إلك لعلی الخلق الذي نزل به القرآن... قال قتادة: وهو ما كان يأمر به من أمر الله وينتهي عنه من نهى الله، والمعنى إلك على الخلق الذي أمرك الله به في القرآن. وقيل: معناه كان خلقه يوافق القرآن.

وقيل: سمي الله خلقه عظيمًا، لأنه امتثل تأديب الله إياه، بقوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ الأعراف: ١٩٩. وجملة ذلك أن الله تعالى جمع فيه كل خلق محمود، لأنه تعالى ذكره ذكر الأنبياء في سورة الأنعام، ثم أثنى عليهم، فقال عز وجل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ

الزُّجَّاجَ: قيل: على الإسلام، وقيل: على القرآن. والمعنى - والله أعلم - أنت على الخلق الذي أمرك الله به في القرآن. (٢٠٤: ٥) الماوردي: فيه ثلاثة أوجه: [نقل الوجهين وأضاف:]

الثالث: على طبع كريم، وهو الظاهر. وحقيقة الخلق في اللغة، هو ما يأخذه الإنسان نفسه من الآداب، سمي خلقًا لأنه يصير كالخلقة فيه، فأما ما طبع عليه من الآداب فهو الخيم، فيكون الخلق الطبع المتكلف، والخيم هو الطبع الغريزي. [ثم استشهد بشعر]

الطوسي: وقيل: أدب القرآن. وقالت عائشة: كانت خلق النبي ﷺ ما تضمنته العشر الأول من سورة «المؤمنون». فالخلق: المرور في الفعل على عادة، فالخلق الكريم: الصبر على الحق وسعة البذل، وتبدير الأمور على مقتضى العقل، وفي ذلك الرقي والأناة والحلم والمدارة. ومن وصفه الله بسأته على خلق عظيم فليس وراء مدحه مدح. وقيل: وإلك لعلی خلق عظيم بحكم القرآن، وكل ذلك عطف على جواب القسم. (٧٥: ١٠)

القشيري: كما عرفه الله سبحانه أخبار من قبله من الأنبياء، عرفه أنه اجتمعت فيه متفرقات أخلاقهم، فقال له: ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

ويقال: إنه عرض مفاتيح الأرض فلم يقبلها، ورقاه ليلة المعراج، وأراه جميع المملكة والجنة فلم يلتفت إليها، قال تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾

قال جُنَيْد: سَمِيَ خُلُقُهُ عَظِيمًا؛ إِذْ لَمْ تَكُنْ لَهُ هِمَّةٌ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى، عَاشَرَ الْخَلْقَ بِخُلُقِهِ، وَزَايَلَهُمْ بِقَلْبِهِ، فَكَانَ ظَاهِرُهُ مَعَ الْخَلْقِ وَبَاطِنُهُ مَعَ الْحَقِّ.

وَفِي وَصِيَّةِ بَعْضِ الْحُكَمَاءِ: «عَلَيْكَ بِالْخُلُقِ مَعَ الْخَلْقِ وَبِالصَّدَقِ مَعَ الْحَقِّ، وَحَسَنَ الْخُلُقِ خَيْرٌ كُلِّهِ». وَقَالَ ﷺ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيُدْرِكُ بِحَسَنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ قَائِمِ اللَّيْلِ وَصَائِمِ النَّهَارِ»، وَقَالَ: «مَا شَيْءٌ أَثْقَلَ فِي الْمِيزَانِ مِنْ خُلُقٍ حَسَنٍ»، وَقَالَ: «أَحَبُّكُمْ إِلَيَّ اللَّهُ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا»، وَالْعَدْلُ وَالْإِحْسَانُ وَالْعَفْوُ وَالصَّلَاحُ مِنَ الْخُلُقِ. (٣٤٦: ٥)

الطَّبْرِسِيُّ: ... وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: إِنَّكَ مَتَخَلِّقٌ بِأَخْلَاقِ الْإِسْلَامِ، وَعَلَى طَبْعِ كَرِيمٍ، وَحَقِيقَةِ الْخُلُقِ مَا يَأْخُذُ بِهِ الْإِنْسَانُ نَفْسَهُ مِنَ الْآدَابِ. وَإِنَّمَا سَمِيَ خُلُقًا، لِأَنَّهُ يَصِيرُ كَالْخُلُقَةِ فِيهِ. فَأَمَّا مَا طَبَعَ عَلَيْهِ مِنَ الْآدَابِ، فَإِنَّهُ الْحَيِيمُ، فَالْخُلُقُ هُوَ الطَّبْعُ الْمَكْتَسَبُ، وَالْحَيِيمُ: هُوَ الطَّبْعُ الْفَرِيزِيُّ. [ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ الطُّوسِيِّ وَأَضَافَ:]

وَقِيلَ: سَمِيَ خُلُقُهُ عَظِيمًا، لِأَنَّهُ عَاشَرَ الْخَلْقَ بِخُلُقِهِ، وَزَايَلَهُمْ بِقَلْبِهِ، فَكَانَ ظَاهِرُهُ مَعَ الْخَلْقِ، وَبَاطِنُهُ مَعَ الْحَقِّ. وَقِيلَ: لِأَنَّهُ امْتَثَلَ تَأْدِيبَ اللَّهِ سَبْحَانَهُ إِيَّاهُ بِقَوْلِهِ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٩٩.

وَقِيلَ: سَمِيَ خُلُقُهُ عَظِيمًا لِاجْتِمَاعِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فِيهِ. وَيَعْضُدُهُ مَا رَوَى عَنْهُ قَالَ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». وَقَالَ: «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي». (٣٣٣: ٥)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: فِيهِ مَسَائِلُ:

أَيُّهَا الْكِتَابُ وَالْحُكْمُ وَالنَّبُوءَةُ ﴿الْأَنْعَامُ: ٨٩﴾ ثُمَّ أَمَرَ مُحَمَّدًا ﷺ بِاتِّبَاعِ هُدَاهُمْ، فَقَالَ: ﴿فَبِهَذَا يَهْمُ اقْتِدَاءُ﴾ الْأَنْعَامُ: ٩٠، وَكَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مَنْقِبَةٌ مُدْحٍ بِهَا، وَكَانَ مَخْصُوصًا بِهَا فَخْصُ نُوْحٍ بِالشُّكْرِ، وَإِسْرَاهِيمَ بِالصَّلَاةِ، وَمُوسَى بِالْإِخْلَاصِ، وَإِسْمَاعِيلَ بِالصَّدَقِ الْوَعْدِ، وَيَعْقُوبَ وَآيُوبَ بِالصَّبْرِ، وَدَاوُدَ بِالْإِعْتِزَالِ، وَسُلَيْمَانَ وَعِيسَى، بِالتَّوَاضُعِ. فَلَمَّا أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِمْ، اقْتَدَى بِهِمْ، فَاجْتَمَعَ لَهُ مَا تَفَرَّقَ فِي غَيْرِهِ، وَحَازَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ بِأَسْرَافِهَا، وَهَذَا قَالَ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يُعْثِي لِتَمَامِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَتَمَامِ مَحَاسِنِ الْأَفْعَالِ». [ثُمَّ ذَكَرَ رَوَايَاتٍ فِي أَخْلَاقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ] (١٨٨: ١٠)

الزَّمَخْشَرِيُّ: اسْتَغْطَمَ خُلُقَهُ لِفَرْطِ احْتِمَالِهِ الْمَضْطَّاتِ مِنْ قَوْمِهِ، وَحَسَنَ مَخَالَفَتِهِ وَمَدَارَاتِهِ لَهُمْ.

وَقِيلَ: هُوَ الْخُلُقُ الَّذِي أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٩٩. [ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ عَائِشَةَ] (١٤١: ٤)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَسُئِلَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ خُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: خُلُقُهُ الْقُرْآنُ أَدَبُهُ وَأَوَامِرُهُ، وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: الْخُلُقُ الْعَظِيمُ: أَدَبُ الْقُرْآنِ، وَعَبَّرَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ الْخُلُقِ: بِالذِّينِ وَالشَّرْعِ؛ وَذَلِكَ لِإِحْمَالِهِ رَأْسَ الْخُلُقِ وَوَكِيدِهِ. أَمَّا أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الْآيَةِ أَنَّ الْخُلُقَ هِيَ الَّتِي تَضَادُّ مَقْصِدَ الْكُفَّارِ، فِي قَوْلِهِمْ: مَجْنُونٌ، أَيْ غَيْرُ مَحْصُلٍ لِمَا يَقُولُ، وَإِنَّمَا مَدَحَهُ تَعَالَى بِكَرَمِ السَّجِيَّةِ وَبِرَاعَةِ التَّوْبَةِ وَالْمَلَكَةِ الْجَمِيلَةِ وَجُودَةِ الضَّرَائِبِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ ﷺ: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». وَ

وكلمة (عَلَى) للاستعلاء، فدل اللفظ على أنه مُستعلٍ على هذه الأخلاق ومستولٍ عليها، وأنه بالنسبة إلى هذه الأخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة إلى العبد، وكالأمير بالنسبة إلى المأمور.

المسألة الثانية: الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتقصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة.

واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة غير، وسهولة الإتيان بها غير، فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق. ويدخل في حسن الخلق التحرر من الشح والبخل والغضب، والتشديد في المعاملات، والتجيب إلى الناس بالقول والفعل، وترك التقاطع والمهجران والشاغل في العقود كالبيع وغيره، والتسليم بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان صهرًا له، وحصل له حق آخر.

وروي عن ابن عباس أنه قال: معناه: وإلك لعلى دين عظيم، وروي أن الله تعالى قال له: «لم أخلق دينًا أحب إلي ولا أرضى عندي من هذا الدين الذي اصطفتيه لك ولأمّتك» يعني الإسلام.

واعلم أن هذا القول ضعيف؛ وذلك لأن الإنسان له قوتان: قوة نظرية وقوة عملية، والذين يرجع إلى كمال القوة النظرية، والخلق يرجع إلى كمال القوة العملية، فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر. ويمكن أيضًا أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين:

الوجه الأول: أن الخلق في اللغة هو العبادة سواء كان ذلك في إدراك أو في فعل.

المسألة الأولى: اعلم أن هذا كالتفسير لما تقدم من قوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ القلم: ٢، وتعريف لمن رماه بالجنون بأن ذلك كذب وخطأ؛ وذلك لأن الأخلاق الحميدة والأفعال المرضية كانت ظاهرة منه، ومن كان موصوفًا بتلك الأخلاق والأفعال لم يحز إضافة الجنون إليه، لأن أخلاق المجانين سيئة. ولما كانت أخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بأنها عظيمة، ولهذا قال: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ ص: ٨٦، أي لست متكلفًا فيما يظهر لكم من أخلاقي، لأن المتكلف لا يدوم أمره طويلاً بل يرجع إلى الطبع.

وقال آخرون: إنما وصف خلقه بأنه عظيم؛ وذلك لأنه تعالى قال له: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْيِهِمُ اقْتَدِهْ﴾ الأنعام: ٩٠، وهذا «الهدى» الذي أمر الله تعالى محمدًا بالافتداء به، ليس هو معرفة الله، لأن ذلك تقليد، وهو غير لائق بالرّسول، وليس هو الشرائع، لأن شريعته مخالفة لشرائعهم، فتعين أن يكون المراد منه أمره ﷺ بأن يقتدي بكل واحد من الأنبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم، فكان كل واحد منهم كان مختصًا بنوع واحد. فلما أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدي بالكل، فكأنه أمر بمجموع ما كان متفرقًا فيهم، ولما كان ذلك درجة عالية لم تنسب لأحد من الأنبياء قبله، لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم.

وفيه دققة أخرى وهي قوله: ﴿لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾

الوجه الثاني: أننا نرى أن الخلق هو الأمر الذي باعتباره يكون الإتيان بالأفعال الجميلة سهلاً، فلمّا كانت الروح القدسيّة التي له شديدة الاستعداد للمعارف الإلهيّة الحقّة، وعدية الاستعداد لقبول العقائد الباطلة، كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقّة، فلا يبعد تسمية تلك السهول بالخلق.

المسألة الثالثة: قال سعيد بن هشام: قلت لعائشة: «أخبريني عن خلق رسول الله، قالت: أأستقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قالت: فإنّه كان خلق النبي عليه الصلّة والسلام»، وسألت مرة أخرى فقالت: كان خلقه القرآن، ثم قرأت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ١، إلى عشر آيات. وهذا إشارة إلى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة إلى عالم الغيب، وإلى كل ما يتعلّق بها، وكانت شديدة الثفرة عن اللذات البدنيّة والسعادات الدنيويّة بالطبع ومقتضى الفطرة. اللهم أرزقنا شيئاً من هذه الحالة.

وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «ما كان أحد أحسن خلقاً من رسول الله ﷺ، ما دعاه أحد من أصحابه ولا من أهل بيته إلا قال: لبيك» فلهذا قال تعالى: ﴿وَإِلَيْكَ لَعَلُّنَا خُلِقَ عَظِيمٌ﴾ وقال أنس: «خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين، فما قال لي في شيء فعلته لم فعلت؟ ولا في شيء لم أفعله هلاً فقلت؟».

وأقول: إن الله تعالى وصف ما يرجع إلى قوّته النظرية بأنه عظيم، فقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ النساء: ١١٣، ووصف

ما يرجع إلى قوّته العملية بأنه عظيم، فقال: ﴿وَإِلَيْكَ لَعَلُّنَا خُلِقَ عَظِيمٌ﴾ فلم يبق للإنسان بعد هاتين القوتين شيء، فدلّ مجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين الأرواح البشريّة كانت عظيمة عالية الدرجة، كأنها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس أرواح الملائكة. (٨٠: ٣)

نحوه الثيسابوري (١٩: ٢٩) والشريبي (٤: ٣٥٣). القرطبي: [نقل أقوال ابن عباس ومجاهد ثم قال:]

وفي صحيح مسلم عن عائشة: أن خلقه كان القرآن. [إلى أن قال:]

قلت: ما ذكرته عن عائشة في صحيح مسلم، أصحّ الأقوال. (٢٢٧: ١٨)

أبو حيان: [اكتفى بنقل أقوال السابقين] (٣٠٨: ٨)

الفيروز آبادي: المعنى إلك لعل الخلق الذي أترك الله تعالى به في القرآن. وفي «الصحيحين» أن هشام ابن حكيم سأل عائشة عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: كان خلقه القرآن.

وأعلم أن الدين كلّهُ خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين، وكذا التصوّف. قال الكتاني: هو خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوّف. وقيل: حسن الخلق: بذل التدي، وكفّ الأذى. وقيل: فك الكف، وكف الفك. وقيل: بذل الجميل وكف القبيح. وقيل: التخلّي من الرذائل، والتخلّي بالفضائل. وهو يقوم على أربعة أركان

لا يُتصور قيام ساقه إلا عليهما: الصبر، والعفة،
والشجاعة، والعدل.

فالصبر يحمله على الاحتمال، وكظم الغيظ،
وإماطة الأذى، والحلم والأناة والرفق، وعدم
الطيش والعجلة.

والعفة تحمله على اجتناب الرذائل والقبیح من
القول والفعل، وتحمله على الحياء وهو ركن كل
خير، وتمنعه من الفحش واليخل والكذب والغيبة
والتبعية.

والشجاعة تحمله على عزّة النفس، وإيثار معالي
الأخلاق والشيم، وعلى البذل.

والتي الذي هو شجاعة النفس وقوتها على
إخراج المحبوب ومفارقته، وتحمله على كظم الغيظ
والحلم، فإنه بقوة نفسه وشجاعته يمسك عنانها،
ويكبحها بلجامها عن السطوة والبطش، كما قال
النبي ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي
يمسك نفسه عند الغضب» وهذه هي حقيقة الشجاعة،
وهي ملكة يقتدر معها على قهر خصمه.

والعدل يحمله على اعتدال أخلاقه، وتوسطه بين
طرفي الإفراط والتفريط، فيحمله على خلق الجود
والسخاء الذي هو توسط بين الإمساك والتفريط،
وعلى خلق الحياء الذي هو توسط بين الذلة والفحّة،
وعلى خلق الشجاعة الذي هو توسط بين الجبن
والتهور، وعلى خلق الحلم الذي هو توسط بين
الغضب والمهانة، والتوسط منشأ جميع الأخلاق
الفاضلة من هذه الأربعة. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٦٨)

أبو السعود: لا يدرك شأوه أحد من الخلق،
ولذلك تحمل من جهتهم ما لا يكاد يحتمله البشر. [نقل قول عائشة] (٢٨٥: ٦)

البر وسوي: ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ لا يدرك
شأوه أحد من الخلق، ولذلك تحمل من جهتهم ما
لا يكاد يحتمله البشر. قال بعضهم: لكونك متخلقاً
بأخلاق الله وأخلاق كلامه القديم، ومتأيد بالتأييد
القدسي، فلا تتأثر بافترائهم، ولا تتأذب بأذاهم؛ إذ بالله
تصبر لأنفسك، كما قال: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا
بِالله﴾. [التحل: ١٢٧]، ولا أحد أصبر من الله. وكلمة
(علي) للاستسلام، فدلّت على أنه ﷺ مشتمل على
الأخلاق الحميدة، ومستول على الأفعال المرضية
حتى صارت بمنزلة الأمور الطبيعية له، ولهذا قال
تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ
الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ ص: ٨٦، أي لست متكلفاً فيما يظهر لكم
من أخلاقي، لأن المتكلف لا يدوم أمره طويلاً بل
يرجع إليه الطبع. وللإنسان صورة ظاهرة لها هيئة
يشاهدها البصر الذي هو في الرأس، وهي عالم الملك
وهي الشكل، وصورة باطنة لها سيرة يشاهدها
البصيرة التي هي في القلب، وهي من عالم الملكوت
وهي الخلق، فكما أن لهيئته الظاهرة حسناً أو قبحاً
صورياً باعتبار أشكالها وأوضاعها وألوانها، فكذلك
لسيرته الباطنة حسن أو قبح معنوي باعتبار شمائلها
وطبائعها.

ومن ذلك قسموا الخلق إلى المحمود والمذموم
تارة، وإلى الحسن والقبیح أخرى. وكثيراً ما يطلق

ويراد به المحمود فقط، لأنه اللائق بأن يسمى خُلُقًا، ومن هذا قوله تعالى: ﴿خُلِقَ عَظِيمٌ﴾، وعليه قول الإمام الرأزي: الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة، ونفس الإتيان بالأفعال الجميلة شيء وسهولة الإتيان بها شيء آخر، فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة الخلق، وسمي خُلُقًا لأنه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الخلقة التي جبل عليها الإنسان، وإن احتاج في كونه ملكة راسخة إلى اعتمال وطول رياضة ومجاهدة، ولذا قالوا: الخلق يتبدل بالمصاحبة والمعاملة، فيكون الحسن قبيحًا والقبيح حسنًا على حال المصاحبين والمعاملين، كما في الحديث: «المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل». وفي حديث آخر: «لا تحالسا أهل الأهواء والبدع، فإن لهم عثرة كعرة الجرب».

ومن ذلك كانت مصاحبة الأخيار مستحسنة مرغبا فيها، ومصاحبة الأشرار مستقبحة مرهبا عنها، وكذلك يتبدل بالسعي في أسبابه، ولذلك صنف أطباء الأرواح أبوابا في علم الأخلاق لبيان ما هو صحة روحانية، وما هو مرض روحاني، كما ألف أطباء الأشباح فصولا في علم الأبدان لبيان سبب كل مرض وعلاجه.

وإنما أفرد «الخلق» ووصفه بالعظمة كما وصف القرآن بالعظيم، لينبئه على أن ذلك الخلق الذي هو ﷺ جامع لمكارم الأخلاق. [ثم أدام نحو ما قاله المكيدي في شرح أخلاق الأنبياء وقال:]

كما قال تعالى: ﴿فَبِهْدْيُهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الأنعام: ٩٠، إذ ليس هذا الهدى معرفة الله تعالى، لأن ذلك تقليد، وهو غير لائق بالرسول ﷺ، ولا الشرائع، لأن شريعته ناسخة لشرائعهم، ومخالفة لها في الفروع، والمراد منه الاقتداء بكل منهم فيما اختص به من الخلق الكريم لو كان كل منهم مختصا بخلق حسن غالب على سائر أخلاقه، فلما أمر بذلك فكأنه أمر بجمع جميع ما كان متفرقا فيهم، فهذه درجة عالية لم تيسر لأحد من الأنبياء ﷺ، فلا جرم وصفه الله بكونه على خلق عظيم، كما قال بعض العارفين:

لكل نبي في الأنام فضيلة * وجمعتها مجموعة لمحمد
ولم يتصف ﷺ بمقتضى قوته النظرية إلا بالعلم
والعرفان والإيقان والإحسان، ولم يفعل بمقتضى قوته العملية إلا ما فيه رضى الله من فرض أو واجب أو مستحب، ولم يصدر منه حرام أو مفسد أو مكروه، فكان هو الملك بل أعلى منه، ويجمع هذا كله قول عائشة رضى الله عنها لما سئلت عن خلقه ﷺ، فقالت: كان خلقه القرآن، أرادت به أنه ﷺ كان متحليا بما في القرآن من مكارم الأخلاق ومحاسن الأوصاف، ومتخليا عما يزجر عنه من السيئات وسفاسف الخصال، وفي رواية قالت [عائشة] للسائل: ألسنت تقرأ القرآن؟ ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ١، يعنى اقرأ الآي العشر في سورة المؤمنين فذلك خلقه. وفيه تنبيه للسامعين على عظام أخلاقه من الإيمان الذي هو أصل الأخلاق القلبية والصلاة التي هي عماد الأخلاق البدنية، والزكاة التي هي رأس

فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهُ ﴿النساء: ٨٠﴾ [ثُمَّ أَذَامَ الْكَلَامَ فِي حُسْنِ الْخُلُقِ] (١٠: ١٠٥)

نَحْوَهُ مَلْخَصًا لِأَلُوسِي: (٢٩: ٢٥)
سَيِّدُ قُطْبٍ: وَتَتَجَاوَبُ أَرْجَاءُ الْوُجُودِ بِهَذَا الثَّنَاءِ الْفَرِيدِ عَلَى النَّبِيِّ الْكَرِيمِ، وَيُثَبِّتُ هَذَا الثَّنَاءَ الْعُلُويَّ فِي صَمِيمِ الْوُجُودِ، وَيُعْجِزُ كُلَّ قَلَمٍ، وَيُعْجِزُ كُلَّ تَصَوُّرٍ عَنْ وَصْفِ قِيَمَةِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ الْعَظِيمَةِ مِنْ رَبِّ الْوُجُودِ، وَهِيَ شَهَادَةٌ مِنْ اللَّهِ، فِي مِيزَانِ اللَّهِ، لِعِبَادِ اللَّهِ، يَقُولُ لَهُ فِيهَا: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. وَمَدْلُولُ الْخُلُقِ الْعَظِيمِ هُوَ مَا هُوَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَبْلُغُ إِلَى إِدْرَاكِ مُدَاهِ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ.

وَدَلَالَةُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ الْعَظِيمَةِ عَلَى عِظَمَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ تَبْرُزُ مِنْ نَوَاحِ شَيْءٍ:

تَبْرُزُ مِنْ كَوْنِهَا كَلِمَةً مِنْ اللَّهِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ، يَسْجُلُهَا ضَمِيرُ الْكُونِ، وَتَثْبُتُ فِي كِيَانِهِ، وَتَتَرَدَّدُ فِي الْمَلَأِ الْأَعْلَى إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ.

وَتَبْرُزُ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ، مِنْ جَانِبِ إِطَاقَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ لِتَلْقِيهَا، وَهُوَ يَعْلَمُ مِنْ رَبِّهِ هَذَا، قَائِلُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ مَا هُوَ؟ مَا عِظَمَتُهُ؟ مَا دَلَالَةُ كَلِمَاتِهِ؟ مَا مِدَاهَا؟ مَا حِدَاهَا؟ وَيَعْلَمُ مَنْ هُوَ إِلَى جَانِبِ هَذِهِ الْعِظَمَةِ الْمَطْلُوقَةِ، الَّتِي يَدْرِكُ هُوَ مِنْهَا مَا لَا يَدْرِكُهُ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ.

إِنَّ إِطَاقَةَ مُحَمَّدٍ ﷺ لِتَلْقَى هَذِهِ الْكَلِمَةَ، مِنْ هَذَا الْمَصْدَرِ - وَهُوَ ثَابِتٌ - لَا يَنْسَحِقُ تَحْتَ ضَغْطِهَا الْهَائِلِ - وَلَوْ أَنَّهَا ثَنَاءٌ - وَلَا تَتَأَرْجَحُ شَخْصِيَّتُهُ تَحْتَ وَقْعِهَا، وَتَضْطَرُّبُ تَلْقِيهِ لَهَا فِي طَمَإِنِينَةٍ، وَفِي تَمَاسُكٍ وَفِي تَوَازُنٍ، هُوَ ذَاتُهُ دَلِيلٌ عَلَى عِظَمَةِ شَخْصِيَّتِهِ فَوْقَ كُلِّ

الْأَخْلَاقِ الْمَالِيَةِ، إِلَى آخِرِ مَا فِي الْآيَاتِ. وَفِي «سَلْسَلَةِ الذَّهَبِ» لِلْمَوْلَى الْجَامِي رَحِمَهُ اللَّهُ:

بُودَ هُمْ بِحَرِّ كَرَمَتِ هُمْ كَانَ
گُوهرش کان خلقه القرآن
وصف خلق کسی که قرآنست
خلق رانعت اوجه امکانست
وفي «التأويلات التبجيمية»: كَانَ خُلِقَ الْقُرْآنُ، بَلْ كَانَ هُوَ الْقُرْآنُ كَمَا قَالَ الْعَارِفُ بِالْحَقَائِقِ:
أَنَا الْقُرْآنُ وَالسَّبْعُ الْمَثَانِي

وَرُوحُ الرُّوحِ لَارُوحِ الْأَوَانِي
وَقَالَ الْحُسَيْنُ التُّورِيُّ قَدَسَ سِرُّهُ: كَيْفَ لَا يَكُونُ خُلُقُهُ عَظِيمًا وَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ لِسِرِّهِ بِأَنْوَارِ أَخْلَاقِهِ؟!

يَقُولُ الْفَقِيرُ: كَانَ خُلُقُهُ عَظِيمًا، لِأَنَّهُ مَظْهَرُ الْعَظِيمِ، فَكَانَ خُلُقُ الْعَظِيمِ عَظِيمًا، فَسَافَهُمْ جَدًّا. وَفِي «تَلْقِيحِ الْأَذْهَانِ» لِحَضْرَةِ الشَّيْخِ الْأَكْبَرِ قَدَسَ سِرُّهُ الْأَطْهَرِ: أَوْتِيَ ﷺ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، لِأَنَّهُ مَبْعُوثٌ لِنَتْمِيمِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، كَمَا قَالَ ﷺ، وَلِذَلِكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وَهُوَ عَيْنُ كَوْنِهِ صِرَاطُ الْمُسْتَقِيمِ. قَالَ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَسِتِّينَ خُلُقًا مِنْ لِقْبِهِ يَخْلُقُ مِنْهَا مَعَ التَّوْحِيدِ دَخَلَ الْجَنَّةَ». [إِلَى أَنْ قَالَ:]

قَالَ بَعْضُ الْكُبَرَاءِ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَن لَمْ يَدْرِكْهُ مِنْ أُمَّتِهِ، فَلْيَنْظُرْ إِلَى الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ النَّظَرِ فِيهِ وَبَيْنَ النَّظَرِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَكَأَنَّ الْقُرْآنَ انْتِشَاءُ صُورَةٍ جَسَدِيَّةٍ يُقَالُ لَهَا: مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ وَهُوَ صِفَتُهُ، فَكَأَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ خُلِعَتْ عَلَيْهِ صِفَةُ الْحَقِّ ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ

دليل.

الحقيقة الحمديّة كالحقيقة الإسلاميّة لأبعد من مدى، أيّ مُجهر يملكه بشر. وقُصارى ما يملكه راصد لعظمة هذه الحقيقة المزدوجة أن يراها ولا يحدّد مداها، وأن يشير إلى مسارها الكونيّ دون أن يحدّد هذا المسار.

ومرّة أخرى أجد نفسي مشدوداً للوقوف إلى جوار الدلالة الضخمة لتلقّي رسول الله ﷺ هذه الكلمة من ربّه، وهو ثابت راسخ متوازن مطمئنّ الكيان، لقد كان - وهو بشر - يشي على أحد أصحابه، فيهتزّ كيان صاحبه هذا وأصحابه من وقع هذا الثناء العظيم، وهو بشر وصاحبه يعلم أنّه بشر. وأصحابه يدركون أنّه بشر، إنّهم نبيّ، نعم، ولكن في الدائرة المعلومة الحدود، دائرة البشريّة ذات الحدود، فأما هو فيتلقّى هذه الكلمة من الله، وهو يعلم من هو الله. هو خاصّة يعلم من هو الله، هو يعلم منه ما لا يعلمه سواه، ثمّ يصطبر ويتماسك ويتلقّى ويسير... إنّهُ أمر فوق كلّ تصوّر وفوق كلّ تقدير.

إنّه محمّد - وحده - هو الذي يرقى إلى هذا الأفق من العظمة، إنّهُ محمّد - وحده - هو الذي يبلغ قمّة الكمال الإنسانيّ المجانس لنفخة الله في الكيان الإنسانيّ، إنّهُ محمّد - وحده - هو الذي يكافئ هذه الرّسالة الكونيّة العالميّة الإنسانيّة، حتّى لتتمثّل في شخصه حيّة، تمشي على الأرض في إهاب إنسان. إنّهُ محمّد وحده الذي علم الله منه أنّه أهل لهذا المقام - والله أعلم حيث يجعل رسالته - وأعلن في هذه أنّه على خلق عظيم. وأعلن في الأخرى أنّه - جلّ شأنه - تقدّست ذاته وصفاته - يصلّي عليه هو وملائكته

ولقد رويت عن عظمة خُلقه في السيرة، وعلى لسان أصحابه روايات منوعة كثيرة. وكان واقع سيرته أعظم شهادة من كلّ ما روي عنه، ولكن هذه الكلمة أعظم بدالاتها من كلّ شيء آخر، أعظم بصدورها عن العليّ الكبير، وأعظم بتلقّي محمّد لها - وهو يعلم من هو العليّ الكبير - ويقائه بعدها ثابثاً راسخاً مطمئناً، لا يتكبر على العباد، ولا ينتفخ، ولا يتعاضم، وهو الذي سمع ما سمع من العليّ الكبير، والله أعلم حيث يجعل رسالته، وما كان إلّا محمّد ﷺ بعظمة نفسه هذه من يحمل هذه الرّسالة الأخيرة بكلّ عظمتها الكونيّة الكبرى، فيكون كُفّاً لها، كما يكون صورة حيّة منها.

إنّ هذه الرّسالة من الكمال والجمال، والعظمة والشمول، والصدق والحق، بحيث لا يحملها إلّا الرّجل الذي يُشني عليه الله هذا الثناء، فتطيق شخصيته كذلك تلقّي هذا الثناء، في تماسك وفي توازن، وفي طمأنينة. طمأنينة القلب الكبير الذي يسع حقيقة تلك الرّسالة، وحقيقة هذا الثناء العظيم. ثمّ يتلقّى - بعد ذلك - عتاب ربّه له ومؤاخذته إياه على بعض تصرفاته، بذات التماسك وذات التوازن وذات الطمأنينة. ويعلن هذه كما يعلن تلك، لا يكتف من هذه شيئاً ولا تلك. وهو هو في كلتا الحالتين التي الكريم، والعبد الطائع، والمبلغ الأمين.

إنّ حقيقة هذه النفس من حقيقة هذه الرّسالة، وإنّ عظمة هذه النفس من عظمة هذه الرّسالة، وإنّ

جاء به هذا النبي الكريم، ويشد به الأرض إلى السماء،
و يعلق به قلوب الراغبين إليه - سبحانه - وهو يد لهم
على ما يحب ويرضى من الخلق القويم.

وهذا الاعتبار هو الاعتبار الفذ، في أخلاقية
الإسلام، فهي أخلاقية لم تتبع من البيئة، ولا من
اعتبارات أرضية إطلاقاً، وهي لا تستمد ولا تعتمد
على اعتبار من اعتبارات العرف أو المصلحة أو
الارتباطات التي كانت قائمة في الجبل، إنما تستمد من
السماء وتعمد على السماء، تستمد من هتاف السماء
للأرض، لكي تتطلع إلى الأفق، وتستمد من صفات
الله المطلقة ليحققها البشر في حدود الطاقة، كي يحققوا
إنسانيتهم العليا، وكي يصبحوا أهلاً لتكريم الله لهم
واستخلافهم في الأرض، وكي يتأهلوا للحياة الرقيقة
الأخرى ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥،
ومن ثم فهي غير مقيدة ولا محدودة بحدود من أي
اعتبارات قائمة في الأرض، إنما هي طليقة ترتفع إلى
أقصى ما يطيقه البشر، لأنها تتطلع إلى تحقيق صفات
الله الطليقة من كل حد ومن كل قيد.

ثم إنها ليست فضائل مفردة: صدق، وأمانة،
وعدل، ورحمة، وبر، إنما هي منهج متكامل، تتعاون
فيه التربية التهذيبية مع الشرائع التنظيمية، وتقوم
عليه فكرة الحياة كلها واتجاهاتها جميعاً، وتنتهي في
خاتمة المطاف إلى الله، لا إلى أي اعتبار آخر من
اعتبارات هذه الحياة.

وقد تمثلت هذه الأخلاقية الإسلامية بكما لها
وجهاً وتوازنها واستقامتها وأطرادها وثباتها في

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الأحزاب: ٥٦
وهو - جل شأنه - وحده القادر على أن يهب عبداً من
عباده ذلك الفضل العظيم.

ثم إن هذه اللقطة دلالتها على تجسيد العنصر
الأخلاقي في ميزان الله، وأصالة هذا العنصر في الحقيقة
الإسلامية كأصالة الحقيقة المحمدية.

والتأظر في هذه العقيدة، كالتأظر في سيرة
رسولها، يجد العنصر الأخلاقي بارزاً أصيلاً فيها، تقوم
عليه أصولها التشريعية وأصولها التهذيبية على
السواء. الدعوة الكبرى في هذه العقيدة إلى الطهارة
والتطافة والأمانة والصدق والعدل والرحمة والبر
وحفظ العهد، ومطابقة القول للفعل، ومطابقتها معاً
ثلثية والضمير، والتهي عن الجور والظلم والخداع
والغش وأكل أموال الناس بالباطل، والاعتداء على
الحرمات والأعراض، وإشاعة الفاحشة بآية صورة
من الصور، والتشريعات في هذه العقيدة لحماية هذه
الأسس وصيانة العنصر الأخلاقي في الشعور
والسلوك، وفي أعماق الضمير وفي واقع المجتمع، وفي
العلاقات الفردية والجماعية والدولية على السواء.

والرسول الكريم يقول: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ
مَكَارِمَ...» فيلخص رسالته في هذا الهدف النبيل،
وتتوارد أحاديثه تترى في الحضر على كل خلق كريم،
وتقوم سيرته الشخصية مثلاً حياً و صفحة نقيّة،
و صورة رقيقة، تستحق من الله أن يقول عنها في كتابه
المخالد ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، فيمجد بهذاثناء
نبيه ﷺ كما يمجّد به العنصر الأخلاقي في منهجه الذي

محمد ﷺ وتَنَزَّلَتْ فِي ثَنَاءِ اللَّهِ الْعَظِيمِ، وَقَوْلُهُ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

(٣٦٥٦:٦)

ابن عاشور: وَالْخُلُقُ: طِبَاعُ النَّفْسِ، وَأَكْثَرُ إِطْلَاقِهِ عَلَى طِبَاعِ الْخَيْرِ إِذَا لَمْ يُتَّبَعَ بِنِعْتِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشَّعْرَاءُ: ١٣٧.

وَالْعَظِيمُ: الرَّفِيعُ الْقَدْرُ، وَهُوَ مُسْتَعَارٌ مِنْ ضَخَامَةِ الْجِسْمِ، وَشَاعَتْ هَذِهِ الِاسْتِعَارَةُ حَتَّى سَاوَتْ الْحَقِيقَةَ. وَ (عَلَى) لِلِاسْتِعْلَاءِ الْمَجَازِيِّ، الْمُرَادُ بِهِ: التَّمَكُّنُ، كَقَوْلِهِ: ﴿وَإِنَّكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ الْبَقَرَةُ: ٥، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ التَّمَلُّ: ٧٩، ﴿وَإِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الزَّخْرَفُ: ١٧، ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ﴾ الْحَجَّ: ٦٧. [وَنَقَلَ قَوْلَ عَائِشَةَ ثُمَّ قَالَ:]

وَالْخُلُقُ الْعَظِيمُ: هُوَ الْخُلُقُ الْأَكْرَمُ فِي نَوْعِ الْأَخْلَاقِ، وَهُوَ الْبَالِغُ أَشَدَّ الْكَمَالِ الْمَحْمُودِ فِي طَبَعِ الْإِنْسَانِ، لِاجْتِمَاعِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فِي النَّبِيِّ ﷺ، فَهُوَ حَسَنُ مَعَامَلَتِهِ النَّاسَ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ الْمُقْتَضِيَةِ لِحَسَنِ الْمَعَامَلَةِ، فَالْخُلُقُ الْعَظِيمُ أَرْفَعُ مِنْ مَطْلُوقِ الْخُلُقِ الْحَسَنِ.

وَلِهَذَا قَالَتْ عَائِشَةُ: «كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ»، أَلَسْتَ تَقْرَأُ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ الْمُؤْمِنُونَ: ١، الْآيَاتِ الْعُشْرُ. وَعَنْ عَلِيٍّ: الْخُلُقُ الْعَظِيمُ: هُوَ آدَبُ الْقُرْآنِ، وَيَشْمَلُ ذَلِكَ كُلِّ مَا وَصَفَ بِهِ الْقُرْآنُ مُحَمَّدَ الْأَخْلَاقِ، وَمَا وَصَفَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَحْوِ قَوْلِهِ: ﴿فِي مَارْحَمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ الْقُرْآنُ لَكُنْتُ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ١٥٩، وَقَوْلِهِ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ

وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الْأَعْرَافِ: ١٩٩، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ، وَمَا أَخَذَ بِهِ مِنَ الْأَدَبِ بِطَرِيقِ الْوَحْيِ غَيْرِ الْقُرْآنِ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»، فَجَعَلَ أَصْلَ شَرِيعَتِهِ إِكْمَالَ مَا يَحْتَاجُهُ الْبَشَرُ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فِي نَفْسِهِمْ، وَلَا شَكَّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَكْبَرُ مَظْهَرٍ لِمَا فِي شَرْعِهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ الْجَانِيَةِ: ١٨، وَأَمْرُهُ أَنْ يَقُولَ: ﴿وَإِنَّا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الْأَنْعَامِ: ١٦٣.

فَكَمَا جَعَلَ اللَّهُ رَسُولَهُ ﷺ عَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ، جَعَلَ شَرِيعَتَهُ لِحَمَلِ النَّاسِ عَلَى التَّخَلُّقِ بِالْخُلُقِ الْعَظِيمِ بِمُنْتَهَى الْإِسْطَاعَةِ.

وَبِهَذَا يَزِيدُادُ وَضُوحًا مَعْنَى التَّمَكُّنِ الَّذِي أَفَادَهُ حَرْفُ الْإِسْتِعْلَاءِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ فَهُوَ مَتَمَكِّنٌ مِنْهُ الْخُلُقُ الْعَظِيمُ فِي نَفْسِهِ، وَمَتَمَكِّنٌ مِنْهُ فِي دَعْوَتِهِ الدِّينِيَّةِ.

وَأَعْلَمُ أَنَّ جُمَاعَ الْخُلُقِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُوَ أَعْلَى الْخُلُقِ الْحَسَنِ هُوَ التَّوَكُّلُ، وَمَعْرِفَةُ الْحَقَائِقِ، وَحِلْمُ النَّفْسِ، وَالْعَدْلُ، وَالصَّبْرُ عَلَى الْمُتَاعِبِ، وَالِاعْتِرَافُ لِلْمَحْسَنِ، وَالتَّوَاضُّعُ، وَالزَّهْدُ، وَالْعِفَّةُ، وَالْعَفْوُ، وَالْجُمُودُ، وَالْحَيَاءُ، وَالشَّجَاعَةُ، وَحَسَنُ الصَّمْتِ، وَالتَّؤَدَةُ، وَالْوَقَارُ، وَالرَّحْمَةُ، وَحَسَنُ الْمَعَامَلَةِ وَالْمَعَاشِرَةِ.

وَالْأَخْلَاقُ كَامِنَةٌ فِي النَّفْسِ، وَمَظَاهِرُهَا: تَصَرُّفَاتُ صَاحِبِهَا فِي كَلَامِهِ، وَطَلَاقَةُ وَجْهِهِ، وَثِيَابِهِ، وَحُكْمِهِ، وَحَرَكَتِهِ وَسُكُونِهِ، وَطَعَامِهِ وَشَرَابِهِ،

و تأديب أهله و من لنظرة^(١)، و ما يترتب على ذلك من حرمة عند الناس، و حسن البناء عليه و السبعة. و أمّا مظاهرها في رسول الله ﷺ ففي ذلك كله و في سياسته أمته، و فيما خص به من فصاحة كلامه، و جوامع كلمه.

معنيّة: ما وصف سبحانه أحداً من رسله بهذا الوصف إلا محمداً، و يتلخص معناه بقول الرسول الأعظم ﷺ: «أدبني ربي فأحسن تأديبي» أي إن الله قد اتجه بأخلاق محمد ﷺ إلى نفس الهدف الذي خلقها الله من أجله.

الطبيبائي: الخلق هو الملكة النفسانية التي تصدر عنها الأفعال بسهولة، و ينقسم إلى الفضيلة - وهي الممدوحة كالعفة و الشجاعة، - و الرذيلة - وهي المذمومة كالشر و الجبن - لكنه إذا أطلق فهم منه الخلق الحسن، ثم ذكر قول الراغب في معنى الخلق و قال:

و الآية و إن كانت في نفسها تمدح حسن خلقه ﷺ و تعظمه، غير أنها بالنظر إلى خصوص السياق ناطرة إلى أخلاقه الجميلة الاجتماعية المتعلقة بالمعاشرة، كالثبات على الحق، و الصبر على أذى الناس، و جفاء أجلافهم، و العفو و الإغماض، و سعة البذل و الرفق، و المداراة و التواضع، و غير ذلك. و قد أوردنا في آخر الجزء السادس من الكتاب ما روي في جوامع أخلاقه ﷺ.

و مما تقدم يظهر أن ما قيل: إن المراد بالخلق: الذين و هو الإسلام، غير مستقيم إلا بالرجوع إلى ما تقدم.

عبد الكريم الخطيب: هو تقرير لما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ القلم: ٣، فهذا الأجر غير الممنون، هو ثرة لهذا الخلق العظيم، الذي كان عليه رسول الله ﷺ، و حسب رسول الله بهذا الوصف الكريم، من الله سبحانه و تعالى، حسبه بهذا شرفاً و عزاً، حيث توجه ربه جلّ و علا، بتاج الكمال كله: إذ ليس بعد حسن الخلق حلية تتحلى بها النفوس، أو تاج تتوج به الرؤوس، ففي مغارس الخلق الحسن، كانت رسالات المرسلين، و من أجل حماية هذه المغارس، و إطلاع ثمرها، كانت دعوة الرسل، و كان جهادهم الذي توج بدعوة سيد الرسل، و جهاد خاتم النبيين، و في هذا يقول صلوات الله و سلامه عليه: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ».

مكارم الشيرازي: و تعرض الآية وصفاً آخر لرسول الله ﷺ و ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

تلك الأخلاق التي لا نظير لها، و يحار العقل في سموها و عظمتها من صفاء لا يوصف، و لطف منقطع النظير، و صبر و استقامة و تحمل لا مثيل لها، و تجسيد لمبادئ الخير، حيث يبدأ بنفسه أولاً فيما يدعو إليه، ثم يطلب من الناس العمل بما دعا إليه و الالتزام به.

عندما دعوت - يا رسول الله - الناس لعبادة الله، فقد كنت أعبد الناس جميعاً، و إذ نهيتهم عن سوء أو

منكر فإِنَّكَ الممتنع عنه قبل الجميع، تقابل الأذى بالتصريح، والإساءة بالصفح، والتضرع إلى الله بهدايتهم، وهم يؤلمون بدنك الطاهر رمياً بالحجارة، واستهزاء بالرسالة، وتقابل وضعهم للرَّمَاد الحار على رأسك الشريف بدعائك لهم بالرشد.

نعم لقد كنت مركزاً للحب ومنبعاً للعطف ومنها للرحمة، فما أعظم أخلاقك!

﴿خُلِقَ﴾ من مادة «الخَلْقَة» بمعنى الصفات التي لا تنفك عن الإنسان، وهي ملازمة له، كخلقة الإنسان.

وفسر البعض الخُلُق العظيم للثبوت بالصبر في طريق الحق، وكثرة البذل والعطاء، وتبدير الأمور، والرفق والمداواة، وتحمل الصعاب في سبيل الدعوة الإلهية، والعفو عن المتجاوزين، والجهاد في سبيل الله، وترك الحسد والبغض والغل والحرص، وبالرغم من أن جميع هذه الصفات كانت متجسدة في رسول الله ﷺ إلا أن الخُلُق العظيم له لم ينحصر بهذه الأمور فحسب، بل أشمل منها جميعاً.

وفسر الخُلُق العظيم أيضاً بـ «القرآن الكريم» أو «مبدأ الإسلام» ومن الممكن أن تكون الموارد السابقة من مصاديق المفهوم للآية أعلاه.

وعلى كل حال فإن تَأَصَّلَ هذا الخُلُق العظيم في شخصية الرسول ﷺ هو دليل واضح على رجاحة العقل وغازاة العلم له، ونفي جميع التهم التي تنسب من قبل الأعداء إليه ﷺ.

(١٨: ٤٧٤)

فضل الله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ في رحابة صدرك، ورافة قلبك، ورحمة إحساسك، ولين كلامك، ورقة شعورك، وحرصك على من حولك، وحزنك على كل الآلام التي تعرض لهم، وانفتاحك على كل الناس، من أصدقاء وأعداء، بالكلمة التي هي أحسن، والأسلوب الذي هو أفضل، والنصيحة التي هي أقوم، والبسمة التي هي أحلى، والعطية التي هي أغلى، والروح التي هي أصفى، والقلب الذي هو أنقى، والقوة في غير قسوة، والرفق في غير ضعف، والصبر في غير خوف، والتواضع في غير ذل، والعزة في غير كبر... وهكذا كان الرسول الذي تتحرك أخلاقه في عمق رسالته، وتتلقى إنسانيته في ساحة مسؤوليته، وتلتقي شخصيته بكل الآفاق الرحبة في أبعاد حركته.

وبهذا كان التجسيد الحي لكل أخلاقية الرسالة، حتى تحول إلى قرآن يتحرك بين الناس، ليقدم الفكرة بالكلمة، ويعمق الكلمة بالقُدوة، فكانت كلماته رسالة، وكانت أفعاله شريعة، وكان سكوته عمّاً يراه ويسمعه وتقريره له ديناً يُدان به، وكانت عظمتة في خُلُقهِ المنفتح على الناس هي نفسها عظمتة في نفسه وفي خلقه الرسالي الروحي في خشوعه لربه، في كل نبضة من نبضات قلبه، وكل همسة من همسات روحه، وكل دمعة من دموع عينيه، وكل ابتهال في سبحات الصلاة والدعاء من ابتهالات وجدانه.

(٢٣: ٤٠)

مُخَلَّقة

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْ كُنْتُمْ فِي رُحْبٍ مِنَ الْبُعْثِ فَأَنَا
خَلَقْتُكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ مِنْ
مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ... الحج: ٥
ابن مسعود: إذا وقعت النطفة في الرحم، بعث الله
ملكاً، فقال: يا رب مخلقة، أو غير مخلقة؟ فإن قال: غير
مخلقة، مجتهداً الأرحام دماً، وإن قال: مخلقة، قال: يا رب
فما صفة هذه النطفة، أذكر أم أنسى؟ ما رزقها؟ ما
أجلها؟ أشقي أو سعيد؟ قال: فيقال له: انطلق إلى أم
الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة، فينطلق الملك
فينسخها، فلا تزال معه حتى يأتي على آخر صفتها.

(الطبري ٩: ١١٠)

المخلقة: ما صار خلقاً، وغير مخلقة: ما دفعته
الأرحام من النطف، فلم يصير خلقاً. (الماوردي ٤: ٧)
ابن عباس: ﴿مُخَلَّقَةٍ﴾: خلق تمام، ﴿وغير
مُخَلَّقَةٍ﴾: وهي السقط. (٢٧٧)
المخلقة: ما كان حياً، وغير المخلقة السقط.

(القرطبي ١٢: ٩)

أبو العالية: ﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ السقط.
(الطبري ٩: ١١١)
الشعبي: النطفة والمضغة إذا نكست في الخلق
الرابع، كانت نسمة مخلقة، وإذا قذفتها قبل ذلك فهي
غير مخلقة. (الطبري ٩: ١١١)

مجاهد: ﴿مُخَلَّقَةٍ﴾: السقط مخلقة.

(الطبري ٩: ١١٠)

السقط، مخلوق وغير مخلوق. (الطبري ٩: ١١٠)

مصورة وغير مصورة كالسقط، (الماوردي ٤: ٦)

الضحاك: يعني التام في شهوره، وغير التام.

(الماوردي ٤: ٦)

الإمام الباقر عليه السلام: المخلقة هم الذر الذين
خلقهم الله في صلب آدم صلى الله عليه، أخذ عليهم
الميثاق ثم أجراهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء،
وهم الذين يخرجون إلى الدنيا حتى يسألوا عن
الميثاق.

وأما قوله: ﴿وغير مُخَلَّقَةٍ﴾ فهم كل نسمة
لم يخلقهم الله عز وجل في صلب آدم، حين خلق الذر
وأخذ عليهم الميثاق، وهم النطف من العزل والسقط
قبل أن يُنفخ فيه الروح والحياة والبقاء.

(الطباطبائي ١٤: ٣٥٥)

قتادة: تامة وغير تامة. (الطبري ٩: ١١٠)

ابن زيد: المخلقة التي خلق الله فيها الرأس
واليدان والرجلين، وغير مخلقة: التي لم يخلق فيها
شيء. (القرطبي ١٢: ٩)

الفراء: وقوله: ﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ...﴾ يقول:
تماماً وسقطاً، ويجوز مخلقة وغير مخلقة على الحال،
والحال تُنصب في معرفة الأسماء وتكرتها، كما تقول:
هل من رجل يضرب مجرداً، فهذا حال وليس بنعت.

(٢: ٢١٥)

ابن الأعرابي: ﴿مُخَلَّقَةٍ﴾ قد بدأ خلقها، ﴿وغير
مُخَلَّقَةٍ﴾ لم تُصور بعد. (القرطبي ١٢: ٩)

الطبري: واختلف أهل التأويل في تأويل قوله:

﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ فقال بعضهم: هي من صفة

التطفة. قال: ومعنى ذلك: فإننا خلقناكم من تراب، ثم من نطفة مخلقة وغير مخلقة.

قالوا: فأما المخلقة فما كان خلقاً سوياً، وأما غير مخلقة، فما دفعته الأرحام، من التطف، وألقته قبل أن يكون خلقاً.

وقال آخرون: معنى ذلك: تامة وغير تامة.

وقال آخرون: معنى ذلك المضغة مصورة إنساناً وغير مصورة، فإذا صوّرت فهي مخلقة، وإذا لم تصوّر فهي غير مخلقة.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: المخلقة المصورة خلقاً تاماً، وغير مخلقة: السقط قبل تمام خلقه، لأن المخلقة وغير المخلقة من نعت المضغة والتطفة بعد مصيرها مضغة، لم يبق لها حتى تصير خلقاً سوياً إلا التصوير، وذلك هو المراد بقوله: ﴿مُخَلَّقةٌ وَغَيْرُ مُخَلَّقةٍ﴾ خلقاً سوياً، وغير مخلقة بأن تلقى الأم مضغة ولا تصوّر ولا ينفخ فيها الروح.

(٩: ١١٠)

الزجاج: ومعنى ﴿مُخَلَّقةٌ وَغَيْرُ مُخَلَّقةٍ﴾ وصف الخلق أو منهم من يتمم مضغته فتخلق له الأعضاء التي تكمل آلات الإنسان، ومنهم من لا يتمم الله خلقه.

(٣: ٤١٢)

المبيدي: ﴿مُخَلَّقةٌ﴾ يعني مخلوقة، والتشديد لتكرار الفعل من السمع والبصر، والأكف والفم وغير ذلك. [ونقل أقوال ابن عباس وقتادة ومجاهد ثم قال:]

وذلك أن الله إذا أراد أن يخلق الحياة في الولد أظهر فيه خطوطاً، ثم يصير كل خط عضواً. وقيل: المخلقة: الولد الذي تأتي به المرأة لوقت، وغير المخلقة: السقط، يسقط قبل وقته. (٦: ٣٣٢)

الزمخشري: والمخلقة: المسواة للنساء من النقصان والعيب. يقال: خلق السواك والعود، إذا سواه وملسه من قولهم: صخرة خلقاء، إذا كانت ملساء كأن الله تعالى يخلق المضع متفاوتة: منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب، ومنها ما هو على عكس ذلك، فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وقوامهم ونقصاتهم. وإنما قلناكم من حال إلى حال ومن خلقة إلى خلقة.

(٣: ٥)

نحوه الشربيني: ابن عطية: وقوله تعالى ﴿مُخَلَّقةٌ﴾ معناه متممة البنية ﴿وَغَيْرُ مُخَلَّقةٍ﴾ غير متممة أي التي تستسقط، قاله مجاهد وقتادة والشعبي وأبو العالية، فاللفظة بناء مبالغة من «خلق» ولما كان الإنسان فيه أعضاء متباينة، وكل واحد منها مختص بخلق حسن في جملة تضيع الفعل، لأن فيه خلقاً كثيرة، وقرأ ابن أبي عمير ﴿مُخَلَّقةٌ﴾ بالنصب و (غير) بالنصب في الرأ

ويصل بهذا الموضوع من الفقه أن العلماء اختلفوا في أم الولد إذا أسقطت مضغة لم تصوّر هل تكون أم ولد بذلك؟ فقال مالك والأوزاعي وغيرهما: هي أم ولد بالمضغة إذا علم أنها مضغة الولد، وقال

ورابعها: قال الفقهاء: التخليق مأخوذ من الخلق، فما تنابع عليه الأطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق، فذاك هو المخلوق لتتابع الخلق عليه، قالوا: فما تم فهو المخلوق وما لم يتم فهو غير المخلوق، لأنه لم يتوارد عليه التخليقات.

والقول الأول أقرب، لأنه تعالى قال في أول الآية: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ﴾ وأشار إلى الناس، فيجب أن تحمل ﴿مُخَلَّقةً وَغَيْرَ مُخَلَّقةً﴾ على من سيصير إنساناً، وذلك يبعد في السقط، لأنه قد يكون سقطاً ولم يتكامل فيه الخلقة.

فإن قيل: هلا حملتم ذلك على السقط لأجل قوله: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾ وذلك كالدلالة على أن فيه ما لا يقره في الرحم، وهو السقط؟

قلنا: إن ذلك لا ينفع من صحة ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة، لأنه بعد أن تسم خلقة البعض ونقص خلقة البعض، لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله في الرحم، وفيه ما لا يقره وإن كان قد أظهر فيه خلقة الإنسان، فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط. (٨: ٢٣)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿مُخَلَّقةً وَغَيْرَ مُخَلَّقةً﴾ قال الفراء: ﴿مُخَلَّقةً﴾: تامة الخلق، ﴿وَغَيْرَ مُخَلَّقةً﴾: السقط... قال ابن العربي: إذا رجعنا إلى أصل الاشتقاق، فإن النطفة والعلقة والمضغة مخلقة، لأن الكل خلق الله تعالى، وإن رجعنا إلى التصوير الذي هو منتهى الخلقة كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ المؤمنون: ٤٤، فذلك ما قال ابن زيد.

الشافعي وأبو حنيفة: لا حتى يتبين فيه خلق، ولو عضو واحد. (٤: ١٠٩)

نحوه أبو حيان. (٦: ٣٥٢)
الفخر الرازي: المخلقة: المسواة للنساء السائلة من نقصان والعيب، يقال: خلق السواك والعود، إذا سواه وملسه، من قولهم: صخرة خلقاء، إذا كانت مثلاً.

ثم للمفسرين فيه أقوال:
أحدها: أن يكون المراد من تمت فيه أحوال الخلق ومن لم تتم، كأنه سبحانه قسم المضغة إلى قسمين:

أحدهما: تامة الصور والحواس والتخاطيط.
وثانيهما: الناقصة في هذه الأمور.

فبين أن بعد أن صيره مضغة، منها ما خلقه إنساناً تاماً بلا نقص، ومنها ما ليس كذلك، وهذا قول قتادة والضحاك، فكان الله تعالى يخلق المضع متفاوتة منها: ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب، ومنها ما هو على عكس ذلك، فتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتامهم ونقصانهم.

وثانيها: المخلقة: الولد الذي يخرج حياً، وغير المخلقة: السقط، وهو قول مجاهد.

وثالثها: المخلقة: المصورة، وغير المخلقة: أي غير المصورة، وهو الذي يبقى لحمًا من غير تخطيط وتشكيل. واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله، ثم نقل قول ابن مسعود المتقدم

قلت: التخليق من الخلق، وفيه معنى الكثرة، فما تنابع عليه الأطوار فقد خلق خلقاً بعد خلق، وإذا كان نطفة فهو مخلوق، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ الشَّائِئَةُ بَعْدَ ذَلِكَ هِيَ مَرْثِيَةٌ﴾ (١٤)، والله أعلم. - وقد قيل: إن قوله: ﴿مُخَلَّقةٌ وَغَيْرُ مُخَلَّقةٍ﴾ يرجع إلى الولد بعينه لا إلى السقط، أي منهم من يتم الرب سبحانه مضغته فيخلق له الأعضاء أجمع، ومنهم من يكون خديجاً ناقصاً غير تمام. وقيل: «المخلقة» أن تلد المرأة لتمام الوقت. (٩: ١٢)

أبو السُّعُود: ﴿مُخَلَّقةٍ﴾ بالجر صفة ﴿مُضَغَّةٍ﴾ أي متينة الخلق مصورة ﴿وَغَيْرُ مُخَلَّقةٍ﴾ أي لم يستبين خلقها وصورتها بعد. والمراد تفصيل حال المضغة وكونها أولاً قطعة لم يظهر فيها شيء من الأعضاء، ثم ظهرت بعد ذلك شيئاً فشيئاً، وكان مقتضى الترتيب السابق المبني على التدرج من المبادئ البعيدة إلى القريبة أن يقدم غير المخلقة على المخلقة، وإثما أحرث عنها لأنها عدم الملكة. هذا وقد فسرتا بالمُسَوَّاة وغير المُسَوَّاة، وبالثَّامَّة والسَّاقطة؛ وليس بذلك. وفي جعل كل واحدة من هذه المراتب مبدأ لخلقهم لا لخلق ما بعدها من المراتب كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضَغَّةً﴾ (المؤمنون: ١٤)، مزيد دلالة على عظيم قدرته تعالى، وكسر لسورة استبعادهم.

البرُّوسوي: [نحو أبي السُّعُود وقال:]

ويؤيده قول حضرة التَّجَم: في «التَّأويلات» ﴿مُخَلَّقةٍ﴾ أي منفوخة فيها الروح، ﴿وَغَيْرُ مُخَلَّقةٍ﴾ أي

صورة لا روح فيها. وفي الحديث: «إن أحدكم يجمع خلقه» أي يحرزو بقر مادة خلقه «في بطن أمه» أي في رحمها، من قبيل ذكر الكل وإرادة الجزء «أربعين يوماً». (٦: ٦)

الآلوسي: [نقل كلام أبي السُّعُود والترمذيين وقال:]

وعن مُجاهِد وقَتادة والشَّعْبِي وأبي العالِيَة وعِكْرِمَة: أن المخلقة التي تم لها مدة الحمل، وتوارد عليها خلق بعد خلق، وغير المخلقة التي لم يتم لها ذلك وسقطت. واستدل به بما أخرجه الحكيم الترمذِيُّ في «نوادِر الأصول» وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن سَعُود. [ثم نقل قوله:]

وهو في حكم المرفوع، والمراد أنهم خلقوا من جنس هذه النطفة الموصوفة بالثَّامَّة والسَّاقطة، لا أنهم خلقوا من نطفة تامَّة ومن نطفة ساقطة؛ إذ لا يتصور الخلق من النطفة السَّاقطة وهو ظاهر. وكان التعرُّض على هذا لوصفها بما ذكر لتعظيم شأن القدرة، وفي جعل كل واحدة من هذه المراتب... [وذكر مثل أبي السُّعُود] (١١٦: ١٧)

ابن عاشور: قوله تعالى: ﴿مُخَلَّقةٌ وَغَيْرُ مُخَلَّقةٍ﴾ صفة ﴿مُضَغَّةٍ﴾، وذلك تطوُّر من تطوُّرات المضغة. أشار إلى أطوار تشكُّل تلك المضغة، فإنها في أول أمرها تكون غير مخلقة، أي غير ظاهر فيها شكل الخلق، ثم تكون مخلقة، والمراد: تشكُّل الوجه ثم الأطراف، ولذلك لم يُذكر مثل هذين الوصفين عند ذكر النطفة والعلقة؛ إذ ليس لهما مثل هذين الوصفين

نحوه السُّدِّيَّ (الطَّبْرِيَّ ١٠: ٥٥٤)، والمَيْسَدِيَّ (٨)

(٣٢٢).

تخرِص: (الطَّبْرِيَّ ١٠: ٥٥٣)

مُجَاهِد: كَذِب. (الطَّبْرِيَّ ١٠: ٥٥٣)

قَتَادَةَ: إِلَّا شَيْءٌ تَخْلُقُهُ. (الطَّبْرِيَّ ١٠: ٥٥٤)

ابن زَيْد: إِنَّ هَذَا إِلَّا كَذِب. (الطَّبْرِيَّ ١٠: ٥٥٤)

الطَّبْرِيَّ: يَقُولُ تَعَالَى ذَكَرَهُ مَخْبَرًا عَنْ قَبْلِ هَؤُلَاءِ

المُشْرِكِينَ فِي الْقُرْآنِ: مَا هَذَا الْقُرْآنُ إِلَّا اخْتِلَاقٌ، أَيْ

كَذِبٌ اخْتَلَقَهُ مُحَمَّدٌ وَتَخَرَّصَ.

وَبِنَحْوِ الَّذِي قُلْنَا فِي ذَلِكَ قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ.

(٥٥٣: ١٠)

الرَّجَّاج: أَيْ إِلَّا تَقُولُ. (٣٢٢: ٤)

الْمَاوَرِدِيُّ: أَيْ كَذِبٌ اخْتَلَقَهُ مُحَمَّدٌ ﷺ. (٧٩: ٥)

نحوه أَبُو السُّعُودِ. (٣٥٠: ٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: أَيْ افْتَعَالٌ وَكَذِبٌ. أَنْكَرُوا أَنْ

يَخْتَصَّ بِالشَّرَفِ مِنْ بَيْنِ أَشْرَافِهِمْ وَرُؤَسَائِهِمْ، وَيُنْزَلُ

عَلَيْهِ الْكِتَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ، كَمَا قَالُوا: ﴿لَوْ لَا كُنْزَلٌ هَذَا

الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْشِيِّينَ عَظِيمٍ﴾ الزَّخْرَفُ: ٣٦،

وَهَذَا الْإِنْكَارُ تَرْجُمَةٌ عَمَّا كَانَتْ تَغْلِي بِهِ صُدُورُهُمْ مِنَ

الْحَسَدِ عَلَى مَا أَتَى مِنْ شَرَفِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ بَيْنِهِمْ. (٣٦١: ٣)

ابن عَطِيَّةَ: وَقَوْلُهُمْ: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ إِشَارَةٌ

إِلَى جَمِيعِ مَا يَخْبَرُ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى. (٤٩٤: ٤)

الطَّبْرِيَّ: أَيْ تَخَرَّصَ وَكَذِبَ وَافْتَعَالٌ. (٤٦٦: ٤)

نحوه الفَخْرُ الرَّازِيُّ (٢٦: ١٧٨)، وَأَبُو حَيَّانَ (٧)

(٣٨٥) وَالشَّرِيفِيُّ (٣: ٤٠١) وَالطَّبَّاطِبَائِيُّ (١٧: ١٨٣).

الْقُرْطُبِيُّ: أَيْ كَذِبٌ وَتَخَرَّصَ. عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

بِخِلَافِ الْمِضْغَةِ. وَإِذْ قَدْ جَعَلْتَ الْمِضْغَةَ مِنْ مَبَادِي

الْمَخْلُوقِ، تَعَيَّنَ أَنْ كَلَامَ الْوَصْفَيْنِ لِأَزْمَانٍ لِلْمِضْغَةِ.

فَلَا يَسْتَقِيمُ تَفْسِيرُ مَنْ فَسَّرَ «غَيْرَ الْمَخْلُوقَةِ» بِأَنَّهَا الَّتِي

لَمْ يَكْمَلْ خَلْقُهَا فَسَقَطَتْ.

وَالْتَخْلِيقُ: صِيغَةٌ تَدُلُّ عَلَى تَكَرُّرِ الْفِعْلِ، أَيْ

خَلْقًا بَعْدَ خَلْقٍ، أَيْ شَكْلًا بَعْدَ شَكْلٍ.

وَقَدْ ذَكَرَ «الْمَخْلُوقَةَ» عَلَى ذِكْرِ «غَيْرِ الْمَخْلُوقَةِ»

عَلَى خِلَافِ التَّرْتِيبِ فِي الْوُجُودِ، لِأَنَّ الْمَخْلُوقَةَ أَدْخَلَ فِي

الِاسْتِدْلَالِ، وَذَكَرَ بَعْدَهُ غَيْرَ الْمَخْلُوقَةِ، لِأَنَّهُ إِكْمَالٌ

لِلدَّلِيلِ، وَتَنْبِيهُ عَلَى أَنَّ تَخْلِيقَهَا نَشَأٌ عَنْ عَدَمٍ. فَكَلَامُ

الْحَالِينَ دَلِيلٌ عَلَى الْقُدْرَةِ عَلَى الْإِنْشَاءِ، وَهُوَ الْمَقْصُودُ

مِنَ الْكَلَامِ. (١٤٣: ١٧)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: وَالْمَخْلُوقَةُ عَلَى مَا قِيلَ: تَامَّةٌ الْمَخْلُوقَةُ:

غَيْرُ الْمَخْلُوقَةِ: غَيْرُ تَامَّتِهَا، وَيَنْطَبِقُ عَلَى تَصْوِيرِ الْجَنِينِ

الْمَلْأَزِمِ لِنَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ، وَعَلَيْهِ يَنْطَبِقُ الْقَوْلُ بِأَنَّ الْمُرَادَ

بِالتَّخْلِيقِ التَّصْوِيرَ. (٣٤٤: ١٤)

فَضَّلَ اللَّهُ: ﴿مُخْلَقَةٌ وَغَيْرُ مُخْلَقَةٍ﴾ أَيْ تَامَّةٌ

الْمَخْلُوقِ مِنْ حَيْثُ اكْتِمَالُ الصُّورَةِ فِي الْجَنِينِ وَنَفْخِ الرُّوحِ

فِيهِ، أَوْ غَيْرُ تَامَّةٍ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ اكْتِمَالِ الْحَيَاةِ فِيهِ.

(١٦: ١٩)

اِخْتِلَاقٌ

مَا سَمِعْنَا بِهِذَا فِي أَلْفِ الْأَحْزَانِ أَنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ.

ص: ٧

ابن عَبَّاسٍ: اخْتَلَقَهُ مُحَمَّدٌ ﷺ مِنْ تَلَقُّاءِ نَفْسِهِ.

(٣٨١)

ملاحظة

وغيره. يقال: خلق واختلق، أي ابتدع. وخلق الله عز وجل الخلق من هذا، أي ابتدعهم على غير مثال.

(١٥: ١٥٢)

البروسوي: أي كذب اختلقه من عند نفسه، قال في «المفردات»: وكل موضع استعمل فيه «الخلق» في وصف الكلام فالمراد به الكذب، ومن هذا امتنع كثير من الناس إطلاق لفظ «الخلق» على القرآن، وعلى هذا، قوله: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خِتْلَاقٌ﴾. (٦: ٨)

الآلوسي: أي افتعال وافتراء من غير سبق مثل له. (٢٣: ١٦٨)

ابن عاشور: وجلة ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خِتْلَاقٌ﴾ مبيته لجملة ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا﴾ وهذا هو المتحصل من كلامهم المبدوء بـ ﴿أَمْشُوا وَأَصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ﴾ ص: ٦، فهذه الجملة كالفلذكة لكلامهم.

والاختلاق: الكذب المخترع الذي لا شبهة لقائله. (٢٣: ١١٦)

عبد الكريم الخطيب: أي كذب وافتراء على الله؛ إذ لو كان الله يأتى أن يكون معه آلهة لما قبل أن يكون المسيح، وأم المسيح إلهين معه. (١٢: ١٠٥٠)

مكارم الشيرازي: «اختلاق» مشتقة من (خلق) وتعني إبداء أمر لم تكن له سابقة، كما تطلق هذه الكلمة على الكذب؛ وذلك لأن الكذاب غالباً ما يطرح مواضع لا وجود لها، ولهذا فإن المراد من كلمة «اختلاق» أن التوحيد الذي دعا إليه هذا النبي مجهول بالنسبة لنا ولآبائنا الأولين، وهذا دليل على بطلانه.

الخوف من الجديد الخوف من القضايا والأمور المستحدثة والجديدة كانت - على طول التاريخ - أحد الأسباب المهمة التي تعف وراء إصرار الأمم الضالة على انحرافاتهما، وعدم استسلامها لدعوات أنبياء الله؛ إذ أنهم يخافون من كل جديد، ولهذا كانوا ينظرون لشرائع الأنبياء بنظرة سيئة جداً، وحتى الآن هناك أمم كثيرة تحمل آثاراً من هذا التفكير الجاهلي، في الوقت الذي لم تكن فيه دعوة الرسل للتوحيد أمراً جديداً، ولا يمكن أن تكون حداثة الشيء دليلاً على بطلانه، فيجب أن نشبع المنطق، ونستسلم للحق، أينما كان وممن كان.

والأمر العجيب أن مسألة الخوف من الأمر الجديد - مع شديد الأسف - قد طالت بعض العلماء أيضاً - إذ يتخذون موقفاً معارضاً للنظريات العلمية الحديثة، ويقولون: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خِتْلَاقٌ﴾.

وهذا الأمر شوهد بصورة خاصة في تأريخ الكنيسة المسيحية؛ إذ أنهم كانوا يتخذون مواقف سلبية تجاه الاكتشافات العلمية لعلماء الطبيعة، وكان أحدهم «غاليليو» إذ تعرض لأشد هجمات الكنيسة على أثر إعلانه عن أن الأرض تدور حول الشمس وحول نفسها؛ حيث كانوا يقولون: إن هذا الكلام بدعة. وأكثر ما يثير العجب أن بعض العلماء الكبار، كانوا عندما يتوصلون إلى حقائق علمية جديدة، يعمدون إلى البحث في أمهات الكتب لعلمهم يعثرون على علماء سابقين يوافقونهم في الرأي؛ وذلك خوفاً

دين الله، ويعني أن قائل هذا إبليس. وقال في الروم:

٣٠: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ يعني لدين الله.

الوجه الثاني: الخلق: يعني الخلق، التخصيص

بالكذب، فذلك قوله عز وجل في الشعراء: ١٣٧:

﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْأَوَّلِينَ﴾ يعني بـ ﴿خَلْقُ الْأَوَّلِينَ﴾

لتخصيصهم بالكذب. وقال في العنكبوت: ١٧: ﴿وَتَخْلُقُونَ

أَفْكَاءَ﴾ يعني: تخرسون كذباً؛ وفي ص: ٧: ﴿إِنَّ هَذَا

إِلَّا اخْتِلَافٌ﴾ يعني اختلقه تخرصه من تلقاء نفسه.

الوجه الثالث: الخلق: يعني التصوير، فذلك قوله

لعيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾

المائدة: ١١٠، يعني تصور من الطين كهيئة الطير. وفي

آل عمران: ٤٧، وفي التحل: ٢٠، ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ

دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ يعني هم

يُصَوَّرُونَ. مثلها في الفرقان: ٣.

الوجه الرابع: الخلق يعني التطق، فذلك قوله عز

وجل: ﴿أَنطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ

أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فصلت: ٢١، يقول: أنطقكم في الدنيا.

الوجه الخامس: الخلق: يعني الجعل، فذلك قوله

في الشعراء: ١٦٦، ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ

أَزْوَاجِكُمْ﴾ يعني: وتذرون الذي جعل لكم من

أزواجكم، يعني من فروع نسائكم.

الوجه السادس: يعني البعث، فذلك في الصافات:

١١، ﴿أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ يعني بعثاً في الآخرة. وقال:

﴿بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يس: ٨١، يعني في

الآخرة.

الوجه السابع: الخلق في الدنيا، فذلك قوله:

من تعرضهم لهجمات المعارضين. وبهذا الأسلوب

استطاع كثير من العلماء إبداء وجهة نظرهم، وكأنها

قديمة وليست بجديدة، وهذا أمر مؤلم جداً.

ومثال هذا الحديث يمكن مشاهدته في كتاب

«الأسفار» فيما ورد عن النظرية المعروفة بـ «الحركة

الجوهريّة» لصدر المتألهين الشيرازي.

على أية حال فإن طريقة التعامل مع القضايا

الحديثة والابتكارات الجديدة أدّى إلى وقوع خسائر

كبيرة في المجتمع الإنساني وفي عالم العلم والمعرفة،

وعلى أصحاب العلاقة أن يعملوا بمجد لإصلاح هذا

الأمر، وإزالة الرسوبات الجاهليّة من أفكار الرأي

العام.

إلا أن هذا الحديث لا يعني قبول كل رأي جديد

لكونه جديداً، حتى ولو كان بلا أساس؛ إذ يصبح

حينئذ نفس التمسك بالجديد بلاءً عظيماً كعشق

القديم، فالاعتدال الإسلامي يدعونا إلى عدم الإفراط

أو التفريط في العمل. (١٤: ٤١١)

فضل الله: وافترء على طريقة الأساطير التي

اختلقها الأولون. وقيل: إن المراد بها التصرفيّة،

ولكنها لم تكن متداولة لديهم. (١٩: ٢٣٩)

الوجوه والتظائر

هارون الأعور: تفسير «الخلق» على سبعة

وجوه:

فوجه منها: خلق: يعني ديئاً، فذلك قوله في

النساء: ١١٩، ﴿وَلَا مَرْتَبُهُمْ فَلْيُعَيَّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ يعني

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (الأنعام: ١)،
فخلقهما ولم يكونا شيئاً. وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ
مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢)، يعني خلق الخلق
حين خلقهم الرب عز وجل في الدنيا. (٢٨١)
نحوه الدامغانى. (٣٠٠)

الحيري: باب الخلق، وله اثنا عشر وجهًا:

أحدها: إيجاد من العدم، كقوله: ﴿يَاءَ يَهَا النَّاسُ
اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة: ٢١)،
وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (البقرة: ١٦٤)،
وقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ﴾ (الأنعام: ١)، وقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ
عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (لقمان: ١٠).

و الثاني: التسخير، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا
فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩).
والثالث: التصوير، كقوله: ﴿آتَى الْخَلْقَ لَكُمْ مِنْ
الطِّينِ﴾ (آل عمران: ٤٩)، وقوله: ﴿وَإِذْ خَلَقَ مِنْ
الطِّينِ الْمَائِدَةَ: ١١٠﴾، وقوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي﴾
ص: ٧٥.

والرابع: الدين، كقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ (النساء: ١١٩)،
وقوله: ﴿لَا تُبَدِّلْ لِحَقِّ اللَّهِ﴾ (الرؤم: ٣٠).
والخامس: التقدير، كقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ
الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤).

والسادس: الكذب، كقوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ
الْأَوَّلِينَ﴾ (الشعراء: ١٣٧)، وقوله: ﴿وَيَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ
الْعَنَكِبُوتِ: ١٧﴾، وقوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾

ص: ٧.

والسابع: الجعل، كقوله: ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ
رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ﴾ (الشعراء: ١٦٦).

والثامن: البعث، كقوله: ﴿أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾
الصافات: ١١، وقوله: ﴿أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ﴾
التازعات: ٢٧.

والتاسع: الإنطاق، كقوله: ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ
مَرَّةٍ﴾

والعاشر: الثقلب، كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ
وَالنَّهَارَ﴾

والحادي عشر: التحويل، كقوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا
الطُّفْلَةَ عَلَقَةً﴾

والثاني عشر: المخلوق، كقوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ
فَارُونِي﴾ (لقمان: ١١).

جيش تفليسي: [نحو هارون الأعور] لأنه
أضاف وجهًا آخر فقال:

والوجه الرابع: الخلق بمعنى التقدير، كما قال: ﴿ثُمَّ
أَشْنَأَهُ خَلْقًا خَيْرَ قَتَبَارِكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾
المؤمنون: ١٤، يعني أحسن المقدرين. (٩٠)

الفيروز أبادي: و«الخلق» ورد في القرآن على
ثمانية أوجه: [نحو هارون الأعور] لأنه أضاف:

الثامن: بمعنى حقيقة الخلقة ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ﴾ (الزمر: ٥)، ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَخْلُقُكُمْ إِلَّا كَفَسٌ
وَاحِدَةٌ﴾ (لقمان: ٢٨)، ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا
كَخَلْقِهِ﴾ (الرعد: ١٦)، وله نظائر.

(بصائر ذوي التمييز: ٢: ٥٦٩)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الخلق، بمعنى التقدير،

والخلق: بمعنى الملاسة

فمن الأول قوهم: خلق الأديم يخلقُه خلقًا، أي قدره لما يريد قبل القطع، وقاسه ليقطع منه مزايدة أو قرية أو حُفًا. والخلقة: الحفيرة المخلوقة في الأرض، أي المقدرة.

والخلق والخلق والخلقة: السجية والطبيعة، والخلقة: الفطرة، لأن صاحبه - كما قال ابن فارس - قد قدر عليه. يقال: تخلق فلان بخلق كذا، أي استعمله من غير أن يكون مخلوقًا في فطرته، و فلان يتخلق بغير خلقه: يتكلفه، و خالق الناس: عاشرهم على أخلاقهم، وهذه خليقته التي خلق بها وخلقها والتي خلق: أراد التي خلق صاحبها؛ والجمع: خلائق، وإله كريمة الطبيعة والخلقة والسليقة.

والخلق: الحظ والتصيب من الخير والصلاح، لأنه مقدر لكل أحد. يقال: رجل لا خلاق له، أي لا نصيب له ولا رغبة له في الخير، ولا في الآخرة، ولا صلاح في الدين.

والخلق: المروءة، لأن صاحبه ممن يُقدر فيه ذلك و تُرى فيه مخايله. يقال: هذا الأمر مخلقة لك، أي مجردة، وإله مخلقة من ذلك، وإله لخلق أن يفعل ذلك، وبأن يفعل ذلك، ولأن يفعل ذلك، ومن أن يفعل ذلك، أي جدير به وحري، وقد خلق لذلك، وأخلق به: أجدر به؛ وهو خليق له: شبيهه. يقال: ما أخلقه! أي ما أشبهه!

والخلق: تقدير الشيء وإنشاؤه على مثال مبدع.

يقال: خلق الله الشيء يخلقُه خلقًا، أي أحدثه بعد أن لم يكن، وهو تعالى الخالق والخالق. والخلقة: الخلق. يقال: هم خليفة الله وهم خلق الله؛ والجمع: خلائق، ورجل خليق ومُخلَق: حسن الخلق، وامرأة خليق وخليقة ومُخلَقة: ذات جسم وخلق، وقد خلقت خلقة، أي تم خلقها.

والخلق: الكذب، وهو اختلاقه واختراقه، وتقديره في النفس - كما قال ابن فارس - يقال: خلق الكذب والإفك يخلقُه وتخلقُه، أي افتراه وابتدعه، وحدثنا فلان بأحاديث الخلق، وهي الخرافات من الأحاديث المفتعلة، ورجل خالق: صانع، وهن الخالقات للنساء، وهذه قصيدة مخلوقة: منحوالة إلى غير قائلها.

ومن الثاني يقال: خلق الشيء خلقًا واخلو لُق، أي املأ وآن واستوى، و خلقه هو، وسهم مُخلق: املأ مستوي، وجبل أخلق: لسين املأ، وصخرة خلقاء بينة الخلق: ملأ، ليس فيها وصم ولا كسر. والخلائق: حمائر الماء، وهي صخور أربع عظام ملأ تكون على رأس الركبة، يقوم عليها القاع والماتع، وهضبة خلقاء: مصمتة ملأ لا نبات فيها، وقذخ مخلق: مستوي املأ ملأ. يقال: خلقته، أي ملأته، واخلو لُق الرسم: استوى بالأرض.

وامرأة خلق وخلقاء: مثل الرققاء، لأنها مصمتة كالصفاء الخلقاء، وهو مثل بالهضبة الخلقاء، لأنها مصمتة مثلها، وخلقاء الجبهة والمنتن وخلقاءوها:

مستواهما، وما املأ منيهما. يقال: سُخِّبُوا عَلَى خَلْقَاوَاتِ جِبَاهِهِمْ، وَخَلْقَاءَ مِنَ الْفَرَسِ: حَيْثُ لَقِيتْ جِبْهَتَهُ قَصْبَةً أَنْفَهُ مِنْ مُسْتَدَقِّهَا، وَهِيَ كَالْعَرْنَيْنِ مِنَ الْإِنْسَانِ، وَخَلْقَاءُ السَّمَاءِ، لِمَلَأَتْهَا وَاسْتَوَانَهَا.

وَالْخَلِيقَةُ: السَّحَابَةُ الْمُسْتَوِيَّةُ الْمُخِيلَةُ لِلْمَطَرِ، يُقَالُ: نَشَأَتْ لَهَا سَحَابَةٌ خَلِيقَةٌ وَخَلِيقَةٌ: فِيهَا أَثَرُ الْمَطَرِ، وَاخْلَوْلَقَ السَّحَابَ: اسْتَوَى وَارْتَفَقَتْ جَوَانِبُهُ وَصَارَ خَلِيقًا لِلْمَطَرِ، كَأَنَّهُ مُلْسٌ قَلِيصًا، وَاخْلَوْلَقْتَ السَّمَاءَ أَنْ تَطُرَ: قَارِبْتَ وَشَابِهْتَ.

وَالْمَخْلُوقُ: الْبَلَى، لِأَنَّهُ مَخْلُوسٌ. يُقَالُ: خَلَقَ الشَّيْءُ وَاثْتَوْبَ يَخْلُقُ خُلُوقًا وَخُلُوقَةً، وَخَلَقَ يَخْلُقُ خَلَاقَةً، وَخَلَقَ يَخْلُقُ خَلْقًا، وَاخْلَقَ إِخْلَاقًا، أَيْ بَلَى، وَاخْلَقْتُهُ أَنَا: أَبْلَيْتُهُ. وَيُقَالُ عَلَى الْمَثَلِ: اخْلَقَ الذَّهْرُ الشَّيْءَ، أَيْ أَبْلَاهُ، وَكَذَلِكَ اخْلَقَ السَّائِلُ وَجْهَهُ.

وَشَيْءٌ خَلَقَ: بَالٍ، الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى فِيهِ سَوَاءٌ، لِأَنَّهُ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرُ الْأَخْلَاقِ، وَهُوَ الْأَمْلَسُ. يُقَالُ: ثَوْبٌ خَلَقَ، وَجَبَّةٌ خَلَقَ، وَدَارٌ خَلَقَ. وَاخْلَقَ فَلَانٌ فَلَانًا: أَعْطَاهُ ثَوْبًا خَلَقًا، وَاخْلَقْتَهُ ثَوْبًا: كَسَوْتَهُ ثَوْبًا خَلَقًا، وَاجْمَعْ: خُلُقَانٌ وَاخْلَاقٌ. يُقَالُ: ثَوْبٌ اخْلَاقٌ، وَمَلَأَةٌ اخْلَاقٌ، وَبُرْمَةٌ اخْلَاقٌ، وَحَبْلٌ اخْلَاقٌ، وَقِرْنَةٌ اخْلَاقٌ. وَالْمَخْلُوقُ وَالْخِلَاقُ: ضَرْبٌ مِنَ الطَّيْبِ، وَقَدْ تَخَلَّقَ وَخَلَقْتَهُ، أَيْ طَلَبْتَهُ بِالْمَخْلُوقِ، لِأَنَّ الشَّيْءَ يَمْلَسُ إِذَا خُلِقَ، يُقَالُ: خَلَقْتَ الْمَرْأَةَ جِسْمَهَا، أَيْ طَلَبْتَ بِالْمَخْلُوقِ، وَقَدْ تَخَلَّقْتَ الْمَرْأَةَ بِالْمَخْلُوقِ.

٢- وَزَعَمَ «أَرْثَرُ جَفْرِي» فِي مَفْرَدَاتِهِ أَنَّ لَفْظَ «الْخِلَاقِ» لَيْسَ عَرَبِيًّا، كَمَا هُوَ دِيدَنُهُ فِي كَثِيرٍ مِنَ

الْأَلْفَاظِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَبَيِّنْ فِي أَصْلِهِ، بَلْ اِكْتَفَى بِعَرَضِ اشْتَاتٍ مِنَ آرَاءِ الْمُؤَلِّفَةِ، تَسْتَنِدُ إِلَى الْخُدْسِ وَالظَّنِّ، وَلَا تَزِيدُ الْقَارِئَ إِلَّا حَيْرَةً.

وَقَدْ ارْتَكَزَ فِي زَعْمِهِ هَذَا عَلَى حُجَجٍ وَاهِيَةٍ، وَهِيَ: أ- بُعِدَ مَعْنَى الْخِلَاقِ عَنِ الْخَلْقِ، أَيْ الْإِنْشَاءِ وَالْإِبْدَاعِ.

ب- مِشَابَهَتُهُ لِلْمَفْرَدَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْأَرَامِيَّةِ وَالسَّرْيَانِيَّةِ لَفْظًا وَمَعْنَى.

ج- اسْتِنَادُ الْمَعَاجِمِ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى الْقُرْآنِ فِي بَيَانِ مَعْنَاهِ.

د- تَأَثُّرُ الْقُرْآنِ بِالْأَدْيَانِ السَّابِقَةِ فِي اسْتِعْمَالِ هَذَا اللَّفْظِ، وَخُصُوصًا فِيمَا يَخْصُرُ نَصِيبَ الْإِنْسَانِ فِي الْآخِرَةِ، وَلَكِنْ فَاتَهُ:

أ- تَعَذُّرُ رَجُوعِ مُشْتَقَّاتِ الْمَادَّةِ الْوَاحِدَةِ إِلَى أَصْلِ وَاحِدٍ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَادِّ الْعَرَبِيَّةِ، كَمَا ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ ابْنُ فَارِسٍ فِي «الْمَقَائِيسِ الْلُغَوِيَّةِ» وَمِنْهَا هَذِهِ الْمَادَّةُ. يَبْدُو أَنَّ الْخِلَاقَ - أَيْ التَّصْيِبَ - مِنَ الْخَلْقِ - أَيْ التَّقْدِيرِ - لِأَنَّهُ قَدْ قُدِّرَ لِكُلِّ أَحَدٍ نَصِيبُهُ، كَمَا قَالَ ابْنُ فَارِسٍ.

ب- رَجُوعُ الْعَرَبِيَّةِ وَسَائِرِ أَخَوَاتِهَا السَّامِيَّةِ إِلَى أُرُومَةٍ وَاحِدَةٍ، فَلَيْسَ مِنَ الْغَرِيبِ أَنْ تَشَابَهَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى فِي الْأَلْفَاظِ وَالْمَعْنَى.

ج- ضَرُورَةُ اسْتِنَادِ الْمَعَاجِمِ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى الْقُرْآنِ فِي بَيَانِ مَعْنَى الْأَلْفَاظِ: إِذْ إِنَّهَا مَا صُنِّفَتْ إِلَّا لِأَجْلِهِ، وَهَذَا لَا يَغِيبُ عَنِ الْبَادِي وَالْحَاضِرِ. كَمَا أَنَّ الْمَعَاجِمَ الَّتِي فَصَّلَتْ بَيْنَ مَفْرَدَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَمَفْرَدَاتِ الْقُرْآنِ - كَمُعْجَمِ الْمُتَجَدِّ - تَلْجَأُ إِلَيْهِ حِينَمَا يَعْزُّ عَلَيْهَا الْبَيَانُ، إِلَّا

- ٣ - ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ الصافات: ١١
- ٤ - ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ السجدة: ٧
- ٥ - ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ الإسراء: ٦١
- ٦ - ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَتَسْتَكْبِرُ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ قال أنا خير منه خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ص: ٧٦، ٧٥
- ٧ - ﴿... ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ قال مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ الأعراف: ١١، ١٢
- ٨ - ﴿... وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَيْدِي...﴾ المائدة: ١١٠
- ٩ - ﴿إِنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ آل عمران: ٤٩
- ٢ - خلق الإنسان من صلصال
- ١٠ - ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ الرحمن: ١٤
- ١١ - ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْتَوٍ﴾ الحجر: ٢٦
- ١٢ - ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْتَوٍ﴾ الحجر: ٢٨
- ١٣ - ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْتَوٍ﴾ الحجر: ٣٣

أنها تستعمل لفظ «قيل» في المثال بدل «قال الله» أو «جاء في الآية»، ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٤٣.

د - استمداد الإسلام بعض المعارف من الأديان السماوية التي سبقته، غير أنه هذبها، أو أضاف إليها، أو خالفها، فأضحت علومه كاملة سابغة، وهذا هو سر كفة علومه لكفة سائر الأديان.

وهذا تنسهافت آراء «جفري» وتناقض، ويتهاوى ما ارتكز عليه: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى ثَقْوَى مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَالْتَهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ التوبة: ١٠٩

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً (الماضي) معلوماً ١٥٠ مرة ومجهولاً ٧ مرات، و (المضارع) معلوماً ٢٣ مرة ومجهولاً ٤ مرات، و (الفاعل) ١٢ مرة، والمبالغة (خلاق) مرتين. والمصدر (خلق) ٥٢ مرة، و (خلاق) ٥ مرات، واسم المصدر (خلق) مرتين. و مزيداً من التفعيل المفعول (مُخَلَّقَةً) مرتين، و من الافتعال المصدر (اختلاق) مرة، في ١٢٤ آية:

- ١ - خلق الإنسان من طين
- ١ - ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧١
- ٢ - ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا...﴾ الأنعام: ٢

٣- خلق الإنسان من تراب

١٤- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ

بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ الروم: ٢٠

١٥- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ

جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا...﴾ فاطر: ١١

١٦- ﴿إِنْ مَثَلٌ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ

تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٥٩

١٧- ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ

بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكَ رَجُلًا...﴾

الكهف: ٣٧

٤- خلق الإنسان من نطفة وسائر أطواره

١٨- ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ

مَبِينٌ﴾ النحل: ٤

١٩- ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا

هُوَ خَصِيمٌ مَبِينٌ﴾ يس: ٧٧

٢٠- ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ

فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ الذهر: ٢

٢١- ﴿مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ

فَقَدَرَهُ﴾ عيس: ١٩

٢٢- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾

ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً

فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَهَا

الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ

الْخَالِقِينَ﴾ ثُمَّ أَنْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمِيضُونَ﴾ ثُمَّ أَنْتُمْ يَوْمَ

الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون: ١٢-١٦

٢٣- ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ أَلَمْ يَكُنْ

نُطْفَةً مِنْ مَنَى يُمْنَى﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾

فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ أَلَيْسَ ذَلِكَ

بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُخْبِيَ الْمَوْتَى﴾ القيامة: ٣٦-٤٠

٢٤- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ

فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ

مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَتُقَرَّفَى الْأَرْحَامُ

مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا

أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ

الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا...﴾ الحج: ٥، ٦

٢٥- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ

مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ

لِتَكُونُوا شِيعًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا

أَجَلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ المؤمن: ٦٧، ٦٨

٢٦- ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي

قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾

المرسلات: ٢٠

٢٧- ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ

دَافِقٍ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾

الطارق: ٥، ٦

٢٨- ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلْنَاهُ

نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ الفرقان: ٥٤

٢٩- ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ خَلَقَ

الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾

٥- تسويته و سائر حالاته

٣٠- ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ الَّذِي خَلَقَ

فَسَوَّى﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ الأعلى: ١-٣

- ٣١- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ...﴾
الأعراف: ١١
- ٣٢- ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...﴾
الحشر: ٢٤
- ٣٣- ﴿...وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً...﴾
الأعراف: ٦٩
- ٣٤- ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا؟ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾
نوح: ١٣، ١٤
- ٣٥- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾
الرّوم: ٥٤
- ٦- خلق الإنسان في الأرحام
- ٣٦- ﴿...وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مِنْ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ فِي الْأَرْحَامِ...﴾
البقرة: ٢٢٨
- ٧- خلق الإنسان من نفس واحدة
- ٣٧- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...﴾
النساء: ١
- ٣٨- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...﴾
الأعراف: ١٨٩
- ٣٩- ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَانزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقَكُمْ فِي بَطْنٍ أُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ...﴾
الزمر: ٦
- ٨- خلق الإنسان أزواجًا
- ٤٠- ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ
- تَذَكَّرُونَ﴾
الذاريات: ٤٩
- ٤١- ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾
الرّحرف: ١٢
- ٤٢- ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾
يس: ٣٦
- ٤٣- ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾
النبا: ٨
- ٤٤- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾
الحجرات: ١٣
- ٤٥- ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾
النجم: ٤٥
- ٤٦- ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾
الليل: ٤ و ٣
- ٤٧- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...﴾
الرّوم: ٢١
- ٤٨- ﴿هُوَ تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾
الشعراء: ١٦٦
- ٩- خلق الإنسان من جملة من خلق
- ٤٩- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾
البقرة: ٢١
- ٥٠- ﴿...بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ...﴾
المائدة: ١٨
- ٥١- ﴿وَإِتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولَى﴾
الشعراء: ١٨٤
- ١٠- خلق الإنسان أول مرة
- ٥٢- ﴿...وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾
فصلت: ٢١
- ٥٣- ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ

- ٣١- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ...﴾
الأعراف: ١١
- ٣٢- ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...﴾
الحشر: ٢٤
- ٣٣- ﴿...وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً...﴾
الأعراف: ٦٩
- ٣٤- ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا؟ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾
نوح: ١٣، ١٤
- ٣٥- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾
الرّوم: ٥٤
- ٦- خلق الإنسان في الأرحام
- ٣٦- ﴿...وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مِنْ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ فِي الْأَرْحَامِ...﴾
البقرة: ٢٢٨
- ٧- خلق الإنسان من نفس واحدة
- ٣٧- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...﴾
النساء: ١
- ٣٨- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...﴾
الأعراف: ١٨٩
- ٣٩- ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَانزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقَكُمْ فِي بَطْنٍ أُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ...﴾
الزمر: ٦
- ٨- خلق الإنسان أزواجًا
- ٤٠- ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ

٨٩- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

الذاريات: ٥٦

٩٠- ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ الرحمن: ١٥

٩١- ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾

الحجر: ٢٧

٩٢- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا

لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾

الأنعام: ١٠٠

١٨- خلق الأنعام والدواب

٩٣- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِ مَا عَمِلَتْ أَيْدِينَا

أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ يس: ٧١

٩٤- ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعَ

وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَعُونَ وَحِينَ

تُسْرَخُونَ وَتَحْمِلُ أَنْعَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِهَا بِغَيْرِ

الْإِشْقِ الْإِنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النحل: ٥-٧

٩٥- ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِيعَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَ

زِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٨

٩٦- ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ النحش: ١٥

بِهِ بَلَدَةٌ مَيِّتًا وَنُسْغِيهِمْ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْبَاسٍ كَثِيرًا﴾

الفرقان: ٤٨ و ٤٩

٩٧- ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾

الغاشية: ١٧

٩٨- ﴿إِنَّ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ

لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ

يُوقِنُونَ﴾

٩٩- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ

يَعْبُدُهُ...﴾ العنكبوت: ١٩

٧٦- ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ

الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ﴾ العنكبوت: ٢٠

٧٧- ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ

تُرْجَعُونَ﴾ الروم: ١١

٧٨- ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ

أَهْوَنُ عَلَيْهِ...﴾ الروم: ٢٧

١٦- خلق جديد

٧٩- ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا ثَرَاتًا أَلَا

لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ...﴾ الرعد: ٥

٨٠- ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَأَبَا لَفِي

خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ السجدة: ٢٠

٨١- ﴿...يُسَبِّحُكُمْ إِذَا مُرِّقْتُمْ كُلَّ مُمْرِقٍ إِنَّكُمْ لَفِي

خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ سبأ: ٧

٨٢- ﴿أَفَعِيسَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ

خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ق: ١٥

٨٣ و ٨٤- ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَلَا

لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ الإسراء: ٤٩ و ٩٨

٨٥ و ٨٦- ﴿...إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ

جَدِيدٍ﴾ إبراهيم: ١٩، فاطر: ١٦

١٧- خلق الملائكة والجان

٨٧- ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾

الصافات: ١٥٠

٨٨- ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ

إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ...﴾ الزخرف: ١٩

١١٠ - ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾
الزمر: ٦٢

١١١ - ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾

المؤمن: ٦٢

١١٢ - ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ الحجر: ٨٦

١١٣ - ﴿... بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ يس: ٨١

٢٢ - الله يخلق ما يشاء

١١٤ - ﴿... قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ

أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٤٧

١١٥ - ﴿... يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ﴾ المائدة: ١٧

١١٦ - ﴿... وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا

يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الثور: ٤٥

١١٧ - ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ...﴾

القصص: ٦٨

١١٨ - ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا

يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الزمر: ٤

١١٩ - ﴿اللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا

يَشَاءُ يُهَبِّئُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءًا وَيُهَبِّئُ لِمَنْ يَشَاءُ الدُّكُورَ﴾

الشورى: ٤٩

١٢٠ - ﴿... يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فاطر: ١

٢٣ - الخلق بالحق من دون تفاوت

١٢١ - ﴿... مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ

الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يونس: ٥

١٢٢ - ﴿... مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ

يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ
وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الثور: ٤٥

١٠٠ - ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِكِ
الْمَشْحُونِ * وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾

يس: ٤٢، ٤١

١٩ - خلق السماوات والأرض

١٠١ - ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَالْأَرْضِ

فِي الْأَرْضِ...﴾ لقمان: ١٠

١٠٢ - ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقٍ وَمَا كُنَّا

عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ المؤمنون: ١٧

١٠٣ - ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا...﴾

الملك: ٣

١٠٤ - ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ

طِبَاقًا﴾ نوح: ١٥

٢٠ - خلق الليل والنهار والشمس والقمر

١٠٥ - ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ

وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ الأنبياء: ٣٣

٢١ - الله خالق كل شيء وهو الخلاق العليم

١٠٦ - ﴿... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾

الفرقان: ٢

١٠٧ و ١٠٨ - ﴿... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمٌ * ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ

شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ...﴾ الأنعام: ١٠١ و ١٠٢

١٠٩ - ﴿... قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ

الْقَهَّارُ﴾ الرعد: ١٦

- ١٣٤ - ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ...﴾ الفرقان: ٣
١٣٥ - ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ...﴾ العنكبوت: ١٧
١٣٦ - ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ الطور: ٣٥

٢٥- أحسن الخالقين

- ١٣٧ - ﴿اتَّذَعُونَ بَغْلًا وَتَسْذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ الصافات: ١٢٥
٢٦- الخلاق

- ١٣٨ - ﴿...وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ...﴾ البقرة: ١٠٢
١٣٩ - ﴿...فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ البقرة: ٢٠٠

- ١٤٠ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٧٧

- ١٤١ - ﴿كَأَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَكَثْرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضِعْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ التوبة: ٦٩
٢٧- الخلق

- ١٤٢ - ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤
١٤٣ - ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَّعْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنْ

- لَا يَعْلَمُونَ﴾ الدخان: ٣٩
١٢٣ - ﴿...وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران: ١٩١
١٢٤ - ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُمُ الْيَتَامَىٰ لَا تُرْجِعُونَ﴾
١٢٥ - ﴿لَنَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ الواقعة: ٥٧

- ١٢٦ - ﴿...مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾ الملك: ٣
١٢٧ - ﴿...وَلَا مَرَّةً لَهُمْ فَلَيَبِئْسَ كُفَرًا الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْأَمْثَالَ لِمَرَّةٍ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ...﴾ النساء: ١١٩
١٢٨ - ﴿وَمَنْ لَعْنَةُ تَكْسُفِهِ فِي الْخَلْقِ أَقْبَلًا يَعْقِلُونَ﴾ يس: ٦٨

٢٤- خلق الله وخلق غير الله

- ١٢٩ - ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ يَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ لقمان: ١١
١٣٠ - ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ المؤمنون: ٩١
١٣١ - ﴿...أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ...﴾ الرعد: ١٦

- ١٣٢ - ﴿أَيُّ شَرِّ كُفْرًا مِمَّا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ الأعراف: ١٩١
١٣٣ - ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ التحل: ٢٠٠

الْوَاعِظِينَ ﴿ إِنَّ هَذَا إِلاَّ خُلِقَ الْأَوَّلِينَ ﴾ وَمَا تَحْسُرُ
بِمُعَذِّبِينَ ﴿ الشعراء: ١٣٦-١٣٨

٢٨- الاختلاق

١٤٤- ﴿ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا
إِلاَّ اخْتِلَاقٌ ﴾ ص: ٧
٢٩- المخلقة

الآية رقم ٢٤: ﴿ مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ﴾

ويلاحظ أولاً أن آيات الخلق - وأكثرها مكاني -
تنقسم حسب المعنى إلى خمسة محاور: الخلق، والمخلوق، والخلق،
والمخلوق، والمخلقة، والاختلاق؛

المحور الأول: «الخلق» وبحوئه تبلغ إلى ٢٧
صنفًا نبحثها حسب عناوينها:

الصنف الأول: خلق الإنسان من طين؟

وجاءت فيها تسع آيات (١-٩) نسية إلى قائلها:
فأولها منسوب إلى الله تعالى في أربع آيات:

(١) ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ
طِينٍ ﴾ ص: ٧١

(٢) ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا... ﴾
الأنعام: ٢

(٣) ﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا إِنَّا
خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّا رَيْبَ ﴾ الصافات: ١١

(٤) ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ
الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾ السجدة: ٧

وفيها بُحُوث:

١- جاء «طين» فيها جميعًا نكرة مشعرة بالحقارة
إزالة لكبر الإنسان ونحوته، وهذا ملحوظ أيضًا في

«خلقه من ماء ونطفة»، ونحوها. فكلها جاءت نكرة
٢- (١) وللغفر الرَّاظي فيها سوالات، أهمها أن

الله ذكر فيها خلق الإنسان من طين وفي غيرها من
تراب؟ وأجاب - ونحوه أبو حيان - بأنها مراحل
خلقه الأربع الأبعد فالأبعد: وأبعدها الشراب، ثم
الطين، ثم الحمى المسنون، ثم الصلصال فلاحظ.

ويأتي نفس هذا السؤال والجواب في خلق
الإنسان من ماء ونطفة وعلقة ونحوها.

٣- جاء في (١) خلق الإنسان - وكذا في (١٢) -
بصيغة «خالق» كما جمع فيهما بين (خالق) و (بشر)
وجاء في غيرها بألفاظ أخرى؟

قال أبو السعود: «إن في «خالق» من الدلالة
على أنه تعالى فاعل له البتة من غير صارف يلوي به،
ولا يعاطف يشبهه».

وعليه فلا بعد في أن ذكر «بشر» معه - وهو رمز
لجسمه - تسجيل له أيضًا، لأن خلق الجسم أسهل من
خلق النفس والروح المستفاد من «إنسان».

وكذا تنكير «خالق وبشر» في الآيتين، يشدد هذا
التسهيل والتسجيل.

والآيتان خطاب من الله للأنبياء ﷺ بسياق واحد:
﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا ﴾ مع تفاوت
بينهما بعده بلفظي «طين و صلصال» مما دل على أن
الإنسان معرض للتغيير إعلالًا لهم بأن هذا المخلوق
بشر وجسم متغير، يخالفهم جنسًا فأشار إنكارهم و
تساؤلهم.

٤- قال المفسرون: المراد بمخلقهم من طين في (٢)

التوحيد».

٦ - وقال الفخر الرازي في (٣): «يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل إثبات الصانع تعالى [أي بعد بيان خلق السماوات والأرض]. ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة المحشر». ثم شرح الوجه الأول.

وعدها رشيد رضا كلاماً مستأنفاً على الالتفات عن وصف الخالق، إلى خطاب المشرّكين وتذكيرهم بما هو الصق بهم، من دلائل التوحيد والبعث، وهو خلقهم من تراب.

ولكل من سيّد قطب، وابن عاشور، والطباطبائي، وعبد الكريم الخطيب، ومكارم الشيرازي، وفضل الله كلام فيها، فلاحظ.

٧ - قارن الله في (٣) بين خلق الإنسان وخلق ما ذكر ما قبلها في الآيتين ٥ و ٦ من هذه السورة، من خلق السماوات والأرض وتزيين السماء الدنيا بزينة الكواكب، اتكالا على قضاء المشرّكين أنفسهم بين الأمرين.

فالمراد بـ ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ حسب السياق السماوات والأرض والنجوم، وعليها حملها جملة من المفسرين ومنهم البغوي واستشهد بـ ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧، و﴿هَآءِ آتَمُّ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بُنِيَآهَا﴾ التازعات: ٢٧.

وبعضهم حملها على الملائكة والشياطين رعاية لكلمة (مَنْ) وهي لذوي العقول. وحملها الطوسي وغيره على الأمم الماضية - ولم يسبق ذكر لهم -

و (٣) خلق أبهم آدم منه، وهو الظاهر في جميع الآيات، ويشهد به قوله في (١) و (١٢): ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾، وفي (٤): ﴿بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾، وكذا قوله نقلاً عن إبليس في (٦): ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، ومارواه أبو حيان عن ابن سعد في الطبقات عن النبي ﷺ: «الناس ولد آدم و آدم من تراب». ونحوها رواية أخرى عنه عليه السلام رواها الشريفي. وقال العكبري: «في الكلام حذف مضاف أي خلق أصلكم».

وقيل: «إن النطفة التي خلق منها الإنسان أصلها من طين، ثم يقبلها الله نطفة» حكاه ابن عطية ذيل (١) عن جماعة ثم قال: «والقول الأول أليق بالشرعية...». وعن الفخر الرازي توجيهه ببيان سلسلة توالد النطفة من الأغذية التي أصلها نباتية من تراب. وقال: «وهذا الوجه عندي أقرب إلى الصواب». ورد عليه الآخرون، فلاحظ.

٥ - وقال القشيري في (٢): «أثبت الأصل وأودعها عجائب السير، وأظهر عليها ما لم يظهر على مخلوق، فالعبرة بالوصل لا بالأصل، فالوصل قرينة والأصل ثرية، الأصل من حيث النطفة والقطرة، والوصل من حيث القرينة والنصرة».

وقال فيها القرطبي: «وبالجملة فلما ذكر جل وعز خلق العالم الكبير - يعني قبلها في: ﴿لِحَمْدِ اللَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ الأنعام: ١ - ذكر بعده خلق العالم الصغير وهو الإنسان، وجعل فيه ما في العالم الكبير، على ما يتناه في البقرة في آية

وحملها الزمخشري - ونحوه الطبرسي - على جميع ذلك، وقال: «و غلب أولي العقل على غيرهم، فقال: ﴿مَنْ خَلَقْنَا﴾، والدليل عليه قوله بعد هذه الأشياء: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ...﴾ بالفاء المعقبة...».

وفيه أن «الملائكة» لم يذكروا قبلها، وإنما ذكر «الشياطين» في الآية: ٧، ﴿وَ حِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ والذي يسهل الأمر عدم الدليل على الالتزام بالساق، اكتفاء بما ذكر في سائر الآيات من ذكر الملائكة والأمم الماضية ونحوهم.

٨ - وهذه الآية رد على إنكارهم البعث بعد الموت، فيما حكاه عنهم في الآية: ١٦، من هذه السورة: ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاءًا إِنَّا لَمُبْعُوثُونَ...﴾ وعليه حملها الزمخشري وغيره، حيث قال: «أو احتجاج عليهم بأن الطين اللازب الذي خلقوا منه تراب، فمن أين استنكروا أن يخلقوا من تراب مثله حيث قالوا: ﴿إِذَا كُنَّا تُرَابًا﴾ الرعد: ٥، وهذا المعنى يعضده ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث». وكذا الفخر الرازي حيث حمل الآيات قبلها على إثبات الصانع، وهذه الآية على البعث، واستدل على جوازه عقلاً ونقلاً في كلام طويل، كما بحث في الفاظ هذه الآية فلاحظ.

ويشهد بذلك التوصيف بـ «طين لازب» الدال على حقارة أصلهم وسهولة تكوينه كما قال الزمخشري: «شهادة عليهم بالضعف والرخاوة».

وقال الفخر الرازي: «إن هذه الأجسام قابلة للحياة، إذ لو لم يكن قابلة للحياة لما صارت حية في

المرّة الأولى... إلى أن قال -: «وفيه دقيقة أخرى وهي أن القوم قالوا - إنكاراً للبعث -: كيف يعقل تولد الإنسان لا من التطفة ولا من الأبوين؟ فكأنه قيل لهم: إنكم لما أقررتم بحدوث العالم... فلا بد وأن تعترفوا بأن الإنسان الأول إنما حدث لا من الأبوين. فقد سقط قولكم: الإنسان كيف يحدث من غير التطفة ومن غير الأبوين، وأيضاً قد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين اللازب، ومن قدر على خلق الحياة في الطين اللازب فكيف يعجز عن إعادة الحياة إلى هذه الذوات؟» ثم ذكر ما سبق في الآية: (١) من الخلاف في خلق الإنسان من طين هل خلق أبوهم منه أو خلق كل واحد وحده؟

وهناك قول آخر: إن المراد بها تهديدهم بالهلاك كالأمم الهالكة قبلهم - دون البعث - قال الرماني - ونحوه الواحدي والبقوي -: «من الأمم الماضية فقد هلكوا وهم أشد خلقاً منهم». وقال الطوسي: «فإنه تعالى قد أهلك الأمم الماضية». وقال الطبرسي - بعد أن فسر ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ بالأمم الماضية -: يريد أنهم ليسوا بأحكم خلقاً من غيرهم من الأمم، وقد أهلكناهم بالعذاب...».

وقال أبو حيان: «وقيل: ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ من الأمم الماضية كقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا﴾ ق: ٣٦، وقوله: ﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً﴾ التوبة: ٦٩».

ويظهر من فضل الله أنه أرجعها إلى مسألة التوحيد؛ حيث قال بعد بيان ضعف خلقه الإنسان:

«فإذا كان كذلك، فإن عليهم أن يتواضعوا لله الذي خلقهم ويوحّدوه، فلا يشركوا به شيئاً». ولا شاهد في الآية، ولا فيما قبلها وبعدها على ذلك. اللهم إلا أن تُحمل بإطلاقها على الوجوه الثلاثة جميعاً، وهو بعيد أيضاً.

٩- وأما الآية: (٤) فالبحث في صدرها يأتي في ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ﴾، والبحث هنا في خلق الإنسان من طين، فيبينه بذكر بدء خلقه: ﴿بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ﴾، وهذا كالصريح في خلق آدم من طين - كما سبق - لا خلق كل إنسان من طين.

١٠- تشریفاً وتعظيماً لخلق الإنسان من طين بدء البحث بأن الله أحسن كل شيء خلقه، فلا نقص في خلقه الأشياء ومن جعلها الإنسان، فلا يظن أن خلقه من طين ينقصه بل يزيده حسناً؛ حيث دل على كمال قدرة الخالق، فخلق نخبة خلقه من طين، وهو الإنسان بما فيه من المزايا حتى عدّ خلقه أحسن تقويم: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين: ٤، وحتى عدّ العالم الصغير قبال العالم الكبير الذي انطوى فيه: ﴿وَفِيكَ انطوى العالم الأكبر﴾

قال ابن عاشور: «و هو أي ﴿أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ ارتقاء في الاستدلال مشوب بامتنان على الناس، أن أحسن خلقهم في جملة إحسان خلق كل شيء، وبتخصيص خلق الإنسان بالذكر، والمقصود أنه الذي خلق كل شيء وخاصة الإنسان خلقاً بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً، وأخرج أصله من تراب، ثم كون فيه نظام النسل من ماء فكيف تعجزه إعادة

أجزائه؟»

وقال مكارم الشيرازي: «... وفي البداية تقول - الآية - لبيان خلق الإنسان ومراحل تكامله بشكل خاص: ﴿وَالَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ وأعطي كل شيء ما يحتاجه...»

١١- ويظهر من آخر كلام ابن عاشور: «فكيف تعجزه إعادة أجزائه»، أن الآية احتجاج لإثبات البعث مع أنها من تنمة آيات الاحتجاج لإثبات الصانع، ابتداء من ٤: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾ وانتهاء بـ ٩: ﴿ثُمَّ سَوَّيْنَاهُ...﴾، ثم بدأ بعدها بذكر البعث في ١٠: ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَتَأْتِينَا خَلْقٌ جَدِيدٌ...﴾ والذي يُسهّل الخطب هو العلاقة الماسة بين الأمرين: التوحيد والبعث في القرآن، فما هو حجة على أحدهما حجة على الآخر.

و ثانيها منسوب إلى إبليس في ثلاث آيات:

(٥) ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ الإسراء: ٦١
(٦) ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي أَسْكَرْتُ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ قال أنا خير منه خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧٥-٧٦
(٧) ﴿...ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ الأعراف: ١١، ١٢

وفيها بُحُوث:

١- كرّر الله فيها - وكلها مكّي - أمره الملائكة

بالسجود لآدم وتختلف إبليس عنها، وجاء في آيات أخرى وليس فيها خلقه من طين، وهي: في سورة الحجر الآيات: ٣٠ - ٣٣، وفي الكهف الآية: ٥٠، وفي طه الآية: ١١٦، وكلها مكي أيضاً، وفي البقرة - وهي مدنية - الآية: ٢٤، والتكرار دليل على الاهتمام به.

٢ - سكّت الله في (٥) عن سؤاله إبليس لسمّ لم يسجد كما سكّت فيها عن موازنة إبليس بين خلقه من نار وخلق آدم من طين، واكتفى بقوله: ﴿أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾.

٣ - وجاء فيها عوضاً عن ﴿خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾: ﴿لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ وكلها نقل بالمعنى، ومثله كثير في القرآن، ولا سيما في خلال القصص، ومن جملتها جاء في (٥ و ٧): ﴿قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ﴾، وفي (١): ﴿أَذْكَرَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ﴾، وفي (٦): ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ﴾.

٤ - وفي (٦ و ٧) تفاوت بالتقي والإثبات: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾، و ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾، وفيهما تفاوت آخر إذ جاء في (٦): ﴿أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾، وفي (٧): ﴿أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾، لكن جواب إبليس فيهما واحد: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾.

٥ - جاء في (٧): ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ بالتقي، والسياق يقتضي الإثبات، كما جاء في (٦): ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾، وأجيب أولاً بزيادة (لا)، ولا يصح الزيادة بلا موجب، وثانياً بتقدير فعل في الكلام، كأنه قال: ما منعك عن السجود وأن لا تسجد؟ ولها نظائر في القرآن.

٦ - قالوا: لا يوافق جوابه السؤال بالمطابقة في (٦ و ٧) - فيقول: «منعني فضلي عليه» - بل بالتضمنين إذ ذكر ما هو موجب لفضله عليه، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ...﴾ قال الطوسي: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ جواب لمن يقول: «أيكما خير؟» ولكن فيه معنى الجواب....

٧ - وقد بحثوا كثيراً في قياس إبليس وحجته صغرى وكبرى، فإنه ظن أن النار أشرف من الطين، وأنه لم يجوز أن يسجد الأشرف للأدون، وكلاهما خطأ، لأن الطين خير من النار، لكونه أكثر نفعا منها للناس؛ إذ منه تخرج أرزاقهم، وأن السجدة لآدم أمر من الله لمصالح العباد، لا لتعيين الأشرف والأدون.

وقد أطال الفخر الرازي البحث فيها بتوضيح حجة إبليس أولاً، وأنها مركبة من ثلاث مقدمات، وأبطل جميعها، فلاحظ.

٨ - وقد اعتبروا حجة إبليس قياساً وجعلوها حجة على بطلان القياس، فبحثوا حول القياس. مع أن كلامه ليس قياساً بل حجة عقلية، فإن القياس تشبيه أمر بأمر وإلحاقه به حكماً، وليس هنا تشبيه. اللهم إلا أن يقال بعموم القياس للحجج العقلية، ويكون مراداً للرأي، وهكذا كان عند القدماء.

و يشهد به ما رواه الآلوسي عن أبي نعيم وغيره عن جعفر بن محمد عن آبائه عن رسول الله ﷺ قال: «أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس...».

٩ - وقد ذكر رشيد رضا أن جواب إبليس يتضمن ضرورياً من الجهل: اعتراضه على ربه، والاحتجاج عليه، وجعله امتثال أمر الرب مشروطاً

وسمّاه خلقاً، لأنه كان بتقديره وتصويره، وقد فسر ابن عباس - وتبعه آخرون - الخلق فيهما بالتصوير أيضاً.

وعليه فليس عمل عيسى بنفسه إعجازاً، لأنه يصدر من كل أحد، وإنما الإعجاز في كونه طيراً بإذن الله، وليس هذا من عمل عيسى. وفي: ﴿وَتَبَرَّأُ الْأَكْمَةَ وَالْأُبْرَصَ بِإِذْنِي﴾ نسب إبراء الأكمه والأبرص إلى عيسى تحجوراً، لأنه قيده بإذنه، فمقدمات الإبراء من عيسى، والإبراء من الله. هذا بناء على ما هو الحق أن معجزات الأنبياء هي فعل الله تصدر على أيديهم وليس فعلهم.

ويظهر من فضل الله (٦: ٣٠) أنه نسب خلق الطير أيضاً إلى نفسه. ولا يصح، لأنه قال: ﴿أَتَى أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فنسب خلق هيئة الطير والنفخ فيه إلى نفسه، ونسب كونه طيراً إلى إذن الله تعالى.

نعم يظهر من (٨) أن خلقه كهيئة الطير بإذن الله أيضاً: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ وهذا لا ينفيه عن عيسى.

٢ - بحثوا كثيراً في اختلاف القراءة في (٩): ﴿أَتَى أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ...﴾ بفتح الألف (أَتَى) وكسرها؛ حيث وجهوا الفتح بأنه بدل من قبلها: ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ...﴾، وجهوا الكسر بأنه قطع واستئناف، أو تفسير له، كما فسر قوله: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾ بقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩، والأمر فيه

بإستحسان العبد له، والاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التكوين، وشرحها.

١٠ - وذكر ابن عاشور: «أن الله تعالى علم استحقاق آدم لسجود الملائكة له بما أودع فيه من القوة التي قد تبلغ به إلى مبلغ الملائكة في الزكاء والتقديس. وأما إبليس فغرة زكاء عنصره...».

١١ - ونبه الطباطبائي على أن ما أجاب به إبليس ربه هو أول معصية، وأن جميع المعاصي ترجع إلى دعوى الإثنية ومنازعة الله في كبريائه، وشرحه. وثالثها منسوب إلى عيسى عليه السلام في خلقه الطير من الطين في آيتين:

(٨) ﴿...وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي...﴾ المائدة: ١١٠
(٩) ﴿أَتَى أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ آل عمران: ٤٩ وفيهما بحث:

١ - نسب خلق الطير فيهما إلى عيسى عليه السلام، وهذا يناقض خلق كل شيء من الله تعالى؟ فأجاب عنه الطوسسي (٤: ٥٩)، والطبرسي (٢: ٢٦٢) وغيرهما، بأن «الخلق» هو تقدير الشيء وتصويره، وهذا يصدر من الله ومن غيره.

وأما الإنشاء وإبراز العين من العدم الصّرف إلى الوجود، فهذا لا يكون إلا من الله، قاله أبو حيان (٢: ٤٦٥)، وادّعى ابن عاشور (٣: ٤٠٠) أنه مجاز مشهور، أو هو مشترك بينهما.

والمراد به في الآيتين تصوير الطين بهيئة الطير،

سهل كما قال ابن عطية (١: ٤٣٨): «وهذا كله يتقارب في المعنى».

٣- وقد بحثها الفخر الرازي (٨: ٥٨) - كمادته - خلال مسائل، وجمع فيها كل ما ذكر غيره، وقد بحث طويلاً في «رابعها» في معنى الخلق لغة، وختمها بالبحث في لفظ «الخالق» هل يختص بالله، أو يعم غيره، فلاحظ.

الصنف الثاني: خلق الإنسان من «صلصال».

في أربع آيات (١٠-١٣):

(١٠) ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾

الرحمن: ١٤

(١١) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ

الحجر: ٢٦

مَسْنُونٍ﴾

(١٢) ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ

الحجر: ٢٨

صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾

(١٣) ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لَا سَجْدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ

الحجر: ٣٣

صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾

وفيها بُحُوث:

١- خلقه من «صلصال» في الثلاث الأولى قول

الله وفي (١٣) قول إبليس، والخلق فيها جميعاً فعل الله.

٢- جاء في (١٠) ﴿مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾،

وفيما بعدها: ﴿مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾. قال

الطبرسي (٥: ٢٠٠): «الصلصال: الطين اليابس الذي

يُسمع منه صلصلة، والفخار: الطين الذي طُبِخ بالنار

حتى صار خزفاً». وقال في (٣: ٣٣٥): «الصلصال:

الطين اليابس أخذ من الصلصلة، وهي القعقعة.

ويقال: لصوت الحديد و لصوت الرعد: صلصلة، وهي صوت شديد متردد في الهواء، و«صَلَّ يَصِلُ» إذا صَوَّت، واستشهد بشعر. ويقال: الصلصال المُنْتِنُ أخذ من صَلَّ اللَّحْمُ و«أَصَلَ» إذا أُنْتِنَ. و«الحما»: جمع حماة، وهو الطين المتغير إلى السواد؛ يقال: حُمِتَ البشر وأحماؤها أنا. و«المسنون»: المصبوب، من سَنَنْتُ الماء على وجهه، أي صببته. ويقال: سَنَنْتُ - بالسَّين - غير معجمة - أرسلت الماء. [لاحظ فخر روي: صل ل صل ل و: ح م ء و: س ن ن]

ويدل الجميع على أنه أخذ من طين مُنْتِنٍ جافاً أسود، وكلها مشعر بالحقارة والدناءة، وتنكير «صلصال»، و«حَمَإٍ»، و«مَسْنُونٍ» فيها مثل - تنكير «طين» فيما قبلها - تحقيق.

٣- جاء في (١٠ و ١١) ﴿الْإِنْسَانَ﴾ معرفاً بلام الجنس وأريد به جنس الإنسان دون شخص «آدم»، وفي (١٢ و ١٣) «بشر» منكرأ وأريد به «آدم» وهذا الفرق جارٍ في غيرها من الآيات كما يأتي.

الثالث: خلق الإنسان من تراب

في ٦ آيات (١٤-١٩):

(١٤) - ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا

الرؤم: ٢٠

أَنْتُمْ بَشَرٌ تُنتَشِرُونَ﴾

(١٥) - ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ

فاطر: ١١

جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا...﴾

(٢٤) - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ

الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ

الحج: ٥

ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ...﴾

ولا عبرة بها، وليس العطف بـ (ثم) الدال على الفضل دليلاً على رجوع «من تراب» إلى أصلهم، لأن «المضغة» في بعضها معطوفة على «النطفة» بـ «ثم».

٦ - في الآية (١٤) قال القشيري: «خلق آدم من التراب ثم من (آدم) الذرية، فذكرهم نسبتهم لئلا يعجبوا بأحوالهم».

ويقال: الأصل ثربة، ولكن العبرة بالتربية لا بالثربة، القيمة لما منه لا لأعيان المخلوقات. اصطفى واختار «الكعبة» فهي أفضل من الجنة؛ الجنة جواهر وياقوت، والبيت حجر؛ ولكن البيت مختاره وهذا المختار حجر؛ واختار الإنسان، وهذا المختار مدبر والغني غني لذاته، غني عن كل غير من رسم وأثر».

٧ - وفي الآية عن ابن زيد أنها نزلت في جواب نصارى نجران؛ حيث قالوا لرسول الله ﷺ: «هل علمت أحداً ولد من غير أب فيكون عيسى كذلك؟» أكان لآدم أب أو أم؟

و حكاها الطوسي عن وفد نجران تفصيلاً، وعن الفقهاء أنها جواب لقول النصارى: إن عيسى ابن الله. وقال الطبرسي: «... فليس هو بأبدع ولا أعجب من ذلك فكيف أنكروا هذا وأقروا بذلك؟».

وقال الزمخشري: «عن بعض العلماء أنه أسير بالروم، فقال لهم: لم تعبدون عيسى؟ قالوا: لأنه لا أب له. قال: فآدم أولى، لأنه لا أبوين له. قالوا: كان يحيى الموتى. قال: فحزقيل أولى، لأن عيسى أحيا أربعة نفر، وأحيا حزقيل ثمانية آلاف. قالوا: كان يبرئ الأكسمة والأبرص. قال: فجرجيس أولى لأنه طبع وأحرق ثم

(٢٥) - «هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه...» المؤمن: ٦٧

(١٦) - «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون» آل عمران: ٥٩

(١٧) - «قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك رجلاً...» الكهف: ٣٧

وقد سبق البحث فيها في: ت رب (ج ٧ ص ٧٠٨) فيما يرجع إلى «تراب» وبقيت بحوث:

١ - كلها مكّي، وواحدة منها: (٢٤) مختلف فيها، وواحدة (١٦) مدنيّة.

٢ - أربع منها: (١٤ و ١٥ و ٢٤ و ٢٥) خطاب من الله إلى الناس جميعاً: «خلقكم» و «خلقناكم» و واحدة خطاب من أحد الرّجلين - وهو مؤمن - للآخر: «أكفرت بالذي خلقك من تراب»، و واحدة حديث من الله في خلق عيسى كآدم من تراب: «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب».

٣ - جاء فيها جميعاً «من تراب» نكرة مجروراً مثل «طين» و «صلصال» و «حما مسنون» تحقيراً وتسهلاً.

٤ - جاء «من تراب ثم من نطفة» فيما سوى (١٤ و ١٦) وليس فيهما «ثم من نطفة».

٥ - وقد سبق أن المراد من أمثال هذه الآيات خلق أصلهم وهو «آدم» من تراب، دون خلقهم أنفسهم، إلا أن عطف «ثم من نطفة»، على «من تراب» ربما يوصي إلى خلق أنفسهم من تراب

قام سالماً».

وقال سيد قطب: «إن ولادة عيسى عجينة حقاً بالقياس إلى مالوف البشر. ولكن آية غرابة فيها حين نقاس إلى خلق آدم أبي البشر؟ [ثم ذكر موضع أهل الكتاب قبال خلق عيسى إلى أن قال:]

وهذه هي طريقة «الذكر الحكيم» في مخاطبة الفطرة بالمنطق الفطري الواقعي البسيط، في أعقد القضايا التي تبدو بعد هذا الخطاب، وهي اليسر الميسور...».

وقال ابن عاشور: «... وهو أقطع دليل بطريق الإلزام، لأنهم قالوا بإلهية عيسى من أجل أنه خلق بكلمة من الله وليس له أب، فقالوا: هو ابن الله، فأراه الله أن آدم أولى بأن يدعى له ذلك، فإذا لم يكن آدم إلهاماً مع أنه خلق بدون أبوين، فعيسى أولى بالخلق من آدم».

ومحل التشيل كون كليهما خلقاً من دون أب، ويزيد آدم بكونه من دون أم أيضاً، فلذلك احتج إلى ذكر وجه الشبه بقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾... وإثماً قال: ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي نسبته إلى الله لا يزيد على آدم شيئاً في كونه خلقاً غير معتاد لكم...».

٨ - وقالوا جملة: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ ليست صلة لآدم - وهو معرفة - حتى يستشكل بأن الصلاة للأنكرات، وإثماً هي على الانقطاع والتفسير لا موضع له من الإعراب، مثل: ﴿كَفَّلَ الْحِمَارَ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة: ٥، واحتمل فيها الحال أيضاً.

٩ - قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف شبه به وقد

وُجد هو من غير أب ووجد آدم من غير أب وأم؟

قلت: هو مثله في أحد الطرفين، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به، لأن المائلة مشاركة في بعض الأوصاف، ولأنه شبه به في أنه وجد وجوداً خارجاً عن العادة المستمرة، وهما في ذلك نظيران، ولأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه».

١٠ - طرح الفخر الرازي فيها مسائل وذكر في ثالثها أن الله ذكر في كيفية خلق آدم وجوهاً كثيرة، فذكر ثمانية مع آياتها: التراب، والماء، والطين، وسلالة من طين، وطين لازب، وصلصال، ومن عجل، ومن كبدي، وبنغي الفرق بين الأخيرين - عجل وكبد - عما قبله، لأن المراد بهما التشبيه، وأن الإنسان مفطور وملازم لهما، كما أنه خلق منهما.

ثم حكى عن الحكماء أن آدم خلق من تراب لوجوه: ليكون متواضعاً وسثاراً، وأشد التصاقاً بالأرض، ولأخلق لخلافة أهل الأرض، لإظهار القدرة؛ حيث خلق الشياطين من التار التي هي أضوأ الأجرام، وابتلاهم بظلمات الضلالة، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو أطف الأجرام، وأعطاهم كمال الشدة والقوة، وخلق آدم من التراب الذي هو أكثف الأجرام، ثم أعطاه المحبة والمعرفة والتور والهداية. [ثم ذكر خلق السماوات وصفها إلى أن قال:]

الشأن، فنقص الحدثان والمخلوقية لازم لهما. قال له كُنْ فَيَكُونُ.

١٣ - شبه ابن عربي خلق الإنسان أولاً من تراب ثم بالتناسل بكثير من الحيوانات التي تتولد خلقاً في ساعة ثم تناسل.

وقد فرق بين مني الرجل بأنه أحرّ كثيراً من مني المرأة، وفيه القوة العاقدة أقوى، ومني المرأة أقوى في اللبن، فإذا اجتماعتم العقد، وتمكّن وجود مزاج أنثوي قوي يناسب مزاج الذكوري... فلاحظ.

١٤ - استظهر القرطبي منها صحة القياس، وقال: «إن التشبيه واقع على أن عيسى خلق من غير أب كآدم، لا على أنه خلق من تراب، والشيء قد يشبه بالشيء وإن كان بينهما فرق كبير بعد أن يجتمع في وصف واحد...» فلاحظ.

١٥ - قال الطباطباتي: «إنها لا تلخيص لموضع الحاجة مما ذكره من قصة عيسى في تولده تفصيلاً - في ٢٥ آية من آل عمران ابتداء من ٣٥: «أذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ ﴿٣٥﴾ ذَلِكُمْ تَشَاءُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ» - والإيجاز بعد الإطناب وخاصة في مورد الاجتهاد والاستدلال، من مزايا الكلام، فكان من الأنسب أن يوجز البيان في خلقه بعد الإطناب في قصته... فليس من الجائز أن يقال فيه أريد وأعظم مما قيل في آدم، وهو أنه بشر خلقه الله من غير أب... إن كيفية خلقه يضاهي كيفية خلق آدم، وكيفية خلقه أنه جمع أجزاء من تراب، ثم قال له: ﴿كُنْ﴾ فتكون تكوّناً بشرياً من غير أب.

خلق الإنسان من تراب ليكون مطلقاً لنار الشهوة، والغضب، والحِرْص. ثم إنّه تعالى مزج بين الأرض والماء ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طيباً. ثم جعله طيباً لازماً، ثم أثبت له صفات ثلاث: صلصال، والحمل، وتغير رائحته - المسنون - ثم قال: «فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم (عليه السلام)».

١١ - وطرح في رابعها أن ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يقتضي أن يكون خلق آدم متقدماً على قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾. وأجاب عنه بوجوه، ومنه ما حكاه عن القاضي: «الجواب الصحيح أن يقال: لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سمّاه آدم (عليه السلام) قبل ذلك، تسمية لما سيقع بالواقع» وأجاب عنه مغلّبة - بعد أن قال: «كلام الله يحجب أن يحمل على أحسن المحامل» - بأن الله خلق آدم على مراحل، منها خلقه من طين بلا روح، ثم جعل فيه الروح، فيكون المعنى: أنها الطين كن إنساناً من لحم ودم وعاطفة وإدراك.

وذكر الفخر الرازي إشكالا آخر: وهو أنه كان ينبغي أن يقال: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، وقال: ﴿فَيَكُونُ﴾ فأولها إلى أن ما قال له: ﴿كُنْ﴾ فإنه يكون لا محالة.

١٢ - وقال فيها القشيري: «خصّهما آدم وعيسى - بتطهير الروح عن التناسخ في الأصلاب، وأفرد آدم بصفة البدء، وعيسى (عليه السلام) بتخصيص نفخ الروح فيه على وجه الإعزاز، وهما وإن كانا كبيرين

فالبيان بحسب الحقيقة منحل إلى حجتين تفي كل واحدة منهما على وحدتها بنفي الألوهية عن المسيح عليه السلام:

إحدهما: أن عيسى مخلوق لله على ما يعلمه الله
ثانيتهما: أن خلقته لا تزيد على خلقه آدم - إلى أن قال - ويظهر من الآية أن خلقه عيسى كخلق آدم، خلقه طبيعية كونية وإن كانت خارقة للسنة الجارية...»

١٦ - وذكر عبد الكريم الخطيب اختلاف التصاري في المسيح، وأن اليهود اتهموه بأنه ولد على فراش الإثم والفاحشة، وأن التصاري قصرت عقولهم عن إدراك قدرة الله، وقالوا: إنه تجسد الله نفسه، وأنها عملية شبيهة بعملية الحلول التي آمن بها كثير من قدماء المصريين والبراهمة وغيرهم من الأمم، وأما المسلمون فقد جاءهم القرآن الخبير اليقين عن المسيح عليه السلام:

١٧ - وثبه فضل الله على أن التناسل في أغلب أحوالهم يتعاملون مع المألوف ويرفضون غيره، كما رفضوا المعاد: ﴿قَالُوا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ المؤمنون: ٨٢، وكذلك تعاملوا مع خلقه عيسى التي أثارت كثيراً من الجدل والدهشة، فجاءت الآية ليصرف تفكيرهم في خلقه عيسى عن المألوف وعن عملية التناسل الطبيعية إلى قدرة الله على خلق إنسان بلا أب، كما خلق آدم بلا أب وأم.

١٨ - في الآية (١٧) طرح الفخر الرازي بحثين: الأول: أن أحد الرجلين شك في المعاد بقوله: ﴿وَمَا

أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾، والآخر كفره بقوله: ﴿كَفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾، فدلت على أن الشاك في المعاد كافر.

الثاني: أن الاستدلال يحتمل وجهين: أحدهما: الطريقة المتبعة في القرآن، وهي أن الذي قدر على الابتداء قادر على الإعادة. و ثانيهما: أنه لم يخلق عبثاً، بل للعبودية، فوجب حصول الثواب والعقاب للمطيع والعاصي.

فقد احتمل علاقتها بالمعاد نظراً إلى ما قبلها، وبالتوحيد نظراً إلى ما بعدها: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ الكهف: ٣٨. ولما منع من الجمع بينهما، كما هو المتبع في القرآن.

وقد ركز ابن كثير على علاقتها بالتوحيد تنظيراً بـ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْْوَثًا فَآخِبَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

١٩ - وقد حمل أكثرهم خلقه من تراب - كما سبق في غيرها - على خلق أصله منه، وحملها المرآغي على تغذيته من التبات والحيوان، وتغذيتهما من التراب. وكلاهما محتمل كما سبق في غيرها من الآيات.

٢٠ - وثبه ابن عاشور وغيره أن الاستفهام في ﴿كَفَرْتُ﴾ للتعجب والإنكار، وليس على حقيقته، لأن قائله كان يعلم أن صاحبه مشرك بدليل قوله: ﴿وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾، وأن المراد بالكفر: الإشراك الذي من جملة معتقداته إنكار البعث، ولهذا عير عن الله بـ: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ﴾، لأن مضمون الصلة فيها

أولها: خلقه من نطفة: كرر في ١٢ آية بضاوت:
فقد ذكرت وحدها في أربع منها (١٨-٢١):

(١٨) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾
التحل: ٤

(١٩) ﴿وَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانَ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾
يس: ٧٧

(٢٠) ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِمْ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾
الذهر: ٢

(٢١) ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾
عبس: ١٩
وفيها يحوث:

١- سياق الأول نفي الشرك والدعوة إلى التوحيد، لأن ما قبلها: ﴿أَنْ أَلْذَرُوا اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونَ﴾ خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يُشْرِكُونَ وما بعدها ٥-٨ آيات نعم الله على العباد: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا إِلَى - وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وسياق الثانية فيما قبلها التحذير من الشرك بتذكار نعم الله وتنديدهم بالشرك في ٧١-٧٤: ﴿وَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا - إِلَى - أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ واتخذوا من دون الله إلهة لهم ليُصْرُونَ. وفيما بعدها إثبات المعاد: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ ثم ندد عليهم فيهما جميعًا بقوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ تشديداً في إصرارهم على رفض التوحيد والمعاد حتى بلغ حد الخصومة.

وسياق الثالثة من أول السورة إثبات التوحيد: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا

يصرفهم عن الإشراك، فإنهم كانوا يعترفون بأن الله خلقهم، فما كان غيره مستحقاً للعبادة، والعلم بالخلق الأول يصرف الإنسان عن إنكار الخلق الثاني كما قال: ﴿أَفَعِثْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ق: ١٥، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الروم: ٢٧. فكان مضمون الصلة تعريضا بجهل المخاطب.

٢١. سؤيته الطبائفي خلال البحث عن أصل خلقه من تراب ونطفة على أن مازاد على ذلك من صيرورة الإنسان سويا ذات صفات وآثار موهبة من الله محضا، لا يملك الإنسان شيئا منها، آتاه إياه ولم يخرج بذلك عن ملك الله، ولا انقطع عنه، فليس الإنسان في شيء منها، ومن الأسباب الكونية مستقلا عن الله، فهو المالك لما ملكك، فما لك تكفربه وتستتر ربوبيته، وأين أنت والاستقلال؟

وما نبه عليه يناسب عاما قول الرجل لصاحبه قبلها في الآية: ٣٤، ﴿فَقَالَ لَصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾. وقد شرح مكارم الشيرازي محاوراة الرجلين بنحو مما سبق تفصيلا.

٢٢. وسياق هذه الآيات إثبات الصانع إلا آيتين، فالآية (٢٤) لإثبات البعث ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ والآية: (١٦) لإثبات خلق عيسى بلا أب فلاحظ.

الصنف الرابع: خلق الإنسان من نطفة، وماء وعلق، وتطويره وتصويره وبسطه في ١٨ آية: (١٨) - (٣٥) وهي أقسام:

قال أبو السعود فيها: «شروع في بيان إفراطه في الكفران بتفصيل ما أفاض عليه من مبدأ فطرته إلى منتهى عمره، من فنون النعم الموجبة لقضاء حقها بالشكر والطاعة مع إخلاله بذلك، وفي الاستفهام عن مبدأ خلقه، ثم بيانه بقوله تعالى: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ تحقير له...».

وقال ابن عاشور: «و جملة ﴿مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ بيان لجملة ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾ عيسى: ١٧، لأن مفاد هذه الجملة الاستدلال على إبطال إخالتهم البعث، وذلك الإنكار من أكبر أصول كفرهم.

وجيء في هذا الاستدلال بصورة سؤال وجواب للتشويق إلى مضمونه، ولذلك قرن الاستفهام بالجواب عنه، على الطريقة المتقدمة في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ ﴿التَّبَا: ٢١﴾ إلى أن قال: «ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ...﴾ الطَّارِق: ٥ و ٦ - إلى أن قال: «وقدّم الجار والمجرور في قوله: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ محاكاة لتقديم المبتدأ في السؤال الذي اقتضى تقديمه كونه استفهاماً يستحقّ صدر الكلام، مع الاهتمام بتقديم ما منه الخلق، لما في تقديمه من التشبيه للاستدلال على عظيم حكمة الله تعالى، إذ كَوْنُ أَوَّلِهِ مخلوق معروف من أهون شيء وهو النطفة...».

وقال الطباطبائي: «... والاستفهام بداعي تأكيد ما في قوله: ﴿مَا أَكْفَرَهُ﴾ من العجب، والعجب إنما هو في الحوادث التي لا يظهر لها سبب، فأفيد أولاً: أن من العجب إفراط الإنسان في كفره، ثم سئل ثانياً: هل في

مَذْكُورًا﴾، وفي بعدها «المعاد» بذكر جزاء المؤمنين وعقاب الكافرين في الآيات ٥ - ٢٢: ﴿إِنَّا أَعْلَمُتُنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا﴾ - إلى - وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾.

وسياق الرابعة إثبات الأمرين أيضاً ابتداء من ١٧: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾ إلى ٤٢ - وهي آخر السورة - : ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ﴾.

٢ - الاستفهام في (١٩ و ٢١) للتقرير والتعجيب، وتنكير ﴿نُّطْفَةٍ﴾ فيها وفي غيرها للتحقير، كما سبق في ﴿ثَرَابٍ﴾ و ﴿صَلْصَالٍ﴾ وغيرهما.

٣ - فرع على كل واحدة منها بخاتمة، أو بفعلية، ففي الأوليين: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾: «الفاء وإذا الفجائية» فيهما للتعجيب والتغريب لأمر هو خلاف الانتظار منهما.

وفي الثالثة: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ تذكير بغرابة كونه سميعاً بصيراً عن كونه نطفة أمشاج.

وفي الرابعة: ﴿فَقَدَرَهُ﴾ أي قدره أطواراً، غريباً عن كونه نطفة. وسياق الجميع التسجيل والتشديد على الأمرين: التوحيد والمعاد يفنون من التعبير:

أ - توصيف ﴿نُّطْفَةٍ﴾ في الثالثة بـ ﴿أَمْشَاجٍ ثَبَالِيسٍ﴾ أي أخلاط من ماء الرجل والمرأة، أو من الطبايع المختلفة يختبره بالتكليف. [لاحظ الطبرسي (١٠٦: ٥)]

ب - تكرار ﴿خَلَقَهُ﴾ في الرابعة: ﴿مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ من نطفة خلقه، وبدنها بقوله: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾ البالغ في الإنكار بالجمع بين اللعن والتعجيب.

خلقه إذ خلقه الله ما يوجب له الإفراط في الكفر؟ فأجيب بنفيه وأن لا حجة له يحتج بها، ولا عذر يعتذر به - إلى أن قال: - وبالحملة الاستفهام توطئة للجواب الذي في قوله: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾.

وقال الخطيب: «هو كشف عن شناعة ضلال هذا الضال، وكفره بربه إته من ضلاله البعيد، ينسى أن له خالقاً خلقه من عدم أو ما يشبهه العدم».

ثانيها: تسلسل خلقه من نطفة ثم مضغة وما بعدها في أربع آيات:

(٢٢) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ تَعُودُونَ لِكُلِّ أُمِّيَّةٍ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون: ١٢-١٦

(٢٣) ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى * أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُُمْنَى * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى * أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ القيامة: ٣٦-٤٠

(٢٤) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لَنُنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَلِقْرَتُنِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَقَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يَردُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَبْتَسَتْ

مِنْ كُلِّ رَوْحٍ يَهيج * ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّبُ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الحج: ٥ و٦
(٢٥) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِيََكُونُوا شُيُوعًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَقَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يَردُّ إِلَى أَرْدَلِ الْأَجَلِ مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ هُوَ الَّذِي يُخَيِّبُ وَيُعِيبُ...﴾

المؤمن: ٦٧، ٦٨

وفيها بُحُوث:

١ - في جميعها تأكيد قدرة الله تعالى قدرة بالغة بهذا التسلسل الغريب فلها علاقة ماسة بالتوحيد، إلا أن سياقها لإثبات المعاد والبعث بشهادة ما جاء في ذيلها، أو في آية بعدها. وكذا ما جاء في صدر الثانية: ﴿إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ﴾.

٢ - بدأ الله هذه السلسلة في أولها بـ ﴿سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾، وفي الأخيرتين بـ ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾، وفي الثانية بـ ﴿نُطْفَةٍ مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى﴾ وسكت عما قبلها من التراب.

٣ - ذكر الله في الأولى والثالثة جميع السلسلة، بدأ بطين أو تراب ثم نطفة ثم علقه ثم مضغة، واختلفا بعد ﴿مُضْغَةٍ﴾ فجاء في الأولى بعدها: ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...﴾، وفي الثالثة: ﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ - وسببها في المحور الرابع - ثم أدام السلسلة فيهما إلى موته.

أما في الثانية فقال بعد: ﴿نُطْفَةٍ مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى﴾، ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾ فجعل منه الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى.

وقال في الرابعة بعد ﴿عَلَقَةٍ﴾ ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ﴾ ولم يذكر ﴿مُضْغَةً﴾ فيها.

٤ - اختصت الأولى بالتعبير عن خلق النطفة بـ: ﴿جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾، ثم بتكرار ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ في علقته ومُضْغَةٍ وعظام بما يُعدّ شاهداً على أن الخلق - كما سبق - هو التقدير دون الإيجاد والتكوين، واكتفى في غيرها بـ (ثم).

واختصت أيضاً بالإيماء إلى نفخ الروح فيها - على خلاف فيه - مما دلّ على أنه تعالى أحسن الخالقين: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

٥ - اختصت الأخيرتان بإخراجه من الرحم طفلاً: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ﴾ أو يُخْرِجُكُمْ - طفلاً ﴿مَّا يُبِيرُ﴾ عاطفة الإنسان بتذكّره بدأ طفولته، وهو لا يقدر على عمل، وقد كلف الله أمه بحضائنه.

فنجد اهتماماً كبيراً في القرآن بخلق الإنسان بتكراره بأشكال وفنون مختلفة لكي يتذكر الإنسان مبدأه ومعاده، والله في كلامه فنون شتى.

٦ - قال القشيري في الأولى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا...﴾: «قطرة أجزاؤها متماثلة، ونطفة أبعاضها متشاكلية، ثم جعل بعضها لحماً وبعضها عظاماً، وبعضها شغراً، وبعضها ظفراً، وبعضها عصباً، وبعضها جلدًا، وبعضها مُحَنًا وبعضها عِرْقًا، ثم خصّ كل عضو بهيئة مخصوصة، وكل جزء بكيفية معلومة».

ثم ذكر اختلاف صفات الإنسان التي يتقاصر عنها الحصر والعدّ، وذكر الخلاف في ﴿خَلَقْنَا آخَرَ﴾، ووجه

تخصيص ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ بخلق الإنسان دون خلق السماوات والأرضين، والعرش والكرسي، وغيرها من المخلوقات في الدنيا والآخرة. وختم كلامه بقوله: «ويقال: إن لم يقل لك: إنك أحسن المخلوقات في هذه الآية، فلقد قال في آية أخرى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ الثين: ٤. ويقال: إن لم تكن أنت أحسن المخلوقات وأحسن المخلوقين، ولم يُثنِ عليك بذلك، فلقد أثنى على نفسه بقوله: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾، وثناؤه على نفسه وتمدّحه بذلك أعزّ وأجل من أن يُثنى عليك.

ويقال: لما ذكر نعمتك، وتارات حالك في ابتداء خلقك - ولم يكن منك لسان شكر ينطق، ولا بيان مدح ينطق -، ناب عنك في الثناء على نفسه، فقال: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

و للمفسرين بحث طويل في ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ هل يدلّ على أن هناك خالق غير الله؟ وأكثرهم أخذوا «الخالق» فيها وفي غيرها - كما سبق - بمعنى التقدير - دون التكوين - وهو يصدر من الإنسان أيضاً. وللفخر الرازي بحث طويل فيه، وفي مسألة خلق أعمال الإنسان، فلاحظ.

٧ - وللفخر الرازي كلام في علاقتها بما قبلها من الآيات الدالة على الأمر بعبادة الله، وأن العبادة لا تصحّ إلا بعد معرفة الإله الخالق، فعقبها بما يدلّ على وجوه واتصافه بصفات الجلال، فذكر أن الدلائل أنواع، والتنوع الأول منها الاستدلال بتقلب أدوار

الخلقة، وهي تسعة وذكرها فلاحظ.

ثالثها: خلق الإنسان من ماء في ثلاث آيات: (٢٦)

(٢٨) -

(٢٦) - ﴿أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ * فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾
المرسلات: ٢٠-٢٣

(٢٧) - ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ ذَافِقٍ﴾
الطارق: ٥، ٦

(٢٨) - ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾
الفرقان: ٥٤

وفيها بُحُوث:

١ - سياق الأولين إثبات المعاد بقرينة: ﴿وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ قبل الأولى وبعدها، وذيل الثانية: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾. أما الثالثة فلمتوحيد ونفي الشرك، لقوله بعدها: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾.

٢ - المراد بـ ﴿الماء﴾ بصریح الأولين: التطفة، وهي ظاهرة في الأخيرة. وقيل: المراد به الماء المختلط بالطين في خلق آدم، وهو بعيد لقوله: ﴿فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾.

٣ - كرر «الخلق» بلفظه في الثانية: ﴿مِمَّ خُلِقَ﴾ خلق من ماء ذافق، ولفظ «جعل» في الأولى والأخيرة: ﴿فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾، و﴿فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾.

٤ - لاحظ معنى «المهين» و﴿قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ في الأولى، و﴿مِنْ مَّاءٍ ذَافِقٍ﴾ يخرج من بين الصلب

والثرائب في الثانية، و﴿نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ في الثالثة في موادها: م حسن، م كن، د ف ق، ص ل ب، ت رب، ن س ب، ص حر.

ورابعها: خلقه من (علق) في آية واحدة:

(٣٢) ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾
العلق: ١-٥
وفيها بُحُوث:

١ - المشهور أن هذه الآيات أول ما نزل من القرآن. وقد جمع الله فيها بين القراءة، والخلق، والتعليم، والإنسان، وربك - وكررها مرتين - والقلم والعلق، وهذه عماد الخلقة وعمدتها.

٢ - والعلق: هو العلق التي جاءت في سلسلة خلق الإنسان في الآيات السابقة، جيء به مذكراً فاصلاً لـ (خلق).

٣ - أكد المفسرون أن «القراءة والقلم والتعليم» فيها استهلال لمقاصد القرآن والإسلام بأنه دين العلم والقراءة والقلم لقوم أميين، معروفين بالأمية بين الأمم المعاصرة لهم.

والجدير بالذكر أن صدر سورة القلم: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾، التالفة بعد تلك الآيات - كما ذكره المفسرون - جاء فيه: «القلم والسطر» أيضاً تأكيداً لتلك المقاصد القيمة.

وخاصتها: أطوار خلقه وهي أنواع:

منها: تسويته في آيتين:

(٢٣) ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَيَسْوِي﴾ - القيمة: ٣٨

و (٣٠) ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿
الأعلى: ١ و ٢

قال الطبرسي (٤٠٢: ٥): «فسوى خلقه، وصورته وأعضاءه الباطنة والظاهرة في بطن أمه، وقيل: فسواه إنشائاً بعد الولادة وأكمل قوته، وقيل: معناه: فخلق الأجسام فسوّاها للأفعال وجعل لكل جارحة عملاً يختص بها». وقال في (٤٧٤: ٥): «أي فسوى بينهم في باب الأحكام والإنفاق. وقيل: خلق كل ذي روح فسوى يديه وعينه ورجليه عن الكلبي. وقيل: خلق الإنسان فعدل قامته عن الزجّاج، يعني أنه لم يجعله منكوساً كاليهائم والدواب. وقيل: خلق الأشياء على موجب إرادته وحكمته فسوى صنعها لتشهد على وحدانيته». والظاهر أن إطلاق الآيتين يشمل كل ذلك ونظائرها، لاحظ: س وي: «فسوى».

ومنها تقديره وهدايته وتيسيره في آيتين أيضاً:
(٢١) ﴿مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴿
ثم السبيل يسره﴾ عيس: ١٨-٢٠

(٣٠) ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿
الأعلى: ٢، ٣

قال الطبرسي (٤٧٤: ٥): «أي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من السور والهيئات، وأجرى لهم أسباب معاشهم من الأرزاق والأقوات، ثم هداهم إلى دينه بمعرفة توحيده بإظهار الدلالات والبيّنات. وقيل: معناه قدر أقواتهم وهداهم لطلبها. وقيل: قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى، أي أرشد كل حيوان إلى ما فيه منفعة ومضرته حتى أنه سبحانه هدى الطفل إلى

ثدي أمه وهدى الفرخ حتى طلب الرزق من أبيه و أمه... وقيل: قدرهم ذكوراً وإناثاً عن مجاهد. وقيل: قدر الولد في البطن تسعة أشهر أو أقل أو أكثر...».

وقال في (٤٢٨: ٥): «﴿فَقَدَرَهُ﴾ أطواراً نطفة ثم علقه إلى آخر خلقه، وعلى حد معلوم من طولته وقصره، وسمعه، وبصره، وحواسه، وأعضائه، ومدة عمره، ورزقه، وجميع أحواله ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ﴾ أي ثم يسرّ سبيل الخروج من بطن أمه حتى خرج منه، عن ابن عباس وقتادة. وقيل: ثم السبيل أي سبيل الدين يسره وطريق الخير والشرّيين له...».

وعندنا أن إطلاق التقدير كالتسوية يشمل جميع حالات الإنسان، وأما الهداية والتيسير هنا بقرينة السياق ما فطر عليه من مصالحه ومضاره باختيار وغير اختيار، دون الهداية الدنيّة. لاحظ: ي س ر: «يسره»، و: ي س ر: «يسره»، و: هدى: «فهدى».

ومنها تصويره وبسطه في ثلاث آيات:

(٣١) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ...﴾

الأعراف: ١١

(٣٢) ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ

الْحُسْنَى...﴾ الحشر: ٢٤

(٣٣) ﴿...وَإِذْ كُنَّا أَزْوَاجًا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَارٍ وَخَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَارٍ وَخَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَارٍ

نوح وزادكم في الخلق بسطة...﴾ الأعراف: ٦٩

وقد جمع الله في الأوليين بين الخلق والتصوير

فيتناسب المقام. وجاء تصوير الإنسان بدون «الخلق»

في خمس آيات أخرى، لاحظ: ص و ر. وفيها يحوط:

١- قال ابن عاشور في (٣١): «والخطاب للناس

المحققون وأصر عليه الطبري بناء على عادة العرب في نسبة أعمال السلف إلى الخلف، كما قال تعالى لليهود على عهد رسول الله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ البقرة: ٦٣.

و احتج بما جاء بعدها: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾، وقد أمرهم بالسجود لآدم قبل خلق ذريته وتصويرهم. وردة الطباطبائي بأن هذا يجوز إذا اشترك القبيلان في ذلك بنوع من الاشتراك لا بمجرد النسب والسبق والحق فلاحظ.

وقد أطل الطبري الكلام في (ثم) إلى أن قال: «وقد وجه بعض من ضعفت معرفته بكلام العرب ذلك إلى أنه من المؤخر الذي معناه التقديم، وزعم أن معنى ذلك: ولقد خلقناكم، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، ثم صورناكم. وذلك غير جائز في كلام العرب، لأنها لا تدخل (ثم) في الكلام إلا وهي مراد بها التقديم على ما قبلها من الخبر...».

وقد أطل الفخر الرازي والقرطبي ومن جاء بعدهما، ولا سيما سيد قطب والطباطبائي حول الآية فلاحظ.

٣ - و بحث معنية هنا في نظرية التشو والارتقاء لدارون، فلاحظ.

٤ - وقال الطباطبائي في الانتقال من الخطاب بالعموم: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ إلى الخصوص ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ إنه يفيد حقيقتين:

الأولى: أن السجدة كانت من الملائكة لجميع بني آدم.

كأنهم، والمقصود منه المشركون، لأنهم الغرض في هذه السورة. وتأكيد الخبر بـ (اللام) و (قد) للوجه الذي تقدم في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ - أي التأكيد - وقد بحث في كلمات الآية، فلاحظ.

٢ - عطف فيها ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ على ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ بحرف (ثم) وأشكل الأمر على المفسرين؛ إذ لو أريد بها خلق كل إنسان فخلقة وتصويره في الرحم متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر؟ فالتجأوا إلى تأويلها بوجوه:

أ - وهو قول أكثرهم - خلقنا آدم من تراب وصورناكم في الأرحام، أي أصلاب آبائهم وبطنون أمهاتهم.

ب - خلقناكم في أصلاب الرجال وصورناكم في أرحام النساء أي أصلاب آبائهم وبطنون أمهاتهم.

ج - خلقناكم تطفأ في أصلاب الرجال وترائب النساء ثم صورناكم عند اجتماع التطفئين في الأرحام.

د - خلق الإنسان في الرحم - من التطفة إلى العظام واللحم - ثم صورته ففتق سمعه وبصره وأصابعه وطوله وقصره ونحوها، وهذا منسوب إلى الإمام الباقر عليه السلام.

هـ - أن (ثم) هنا بمعنى الواو - قاله الأخفش - وخطاه الخليل وسيبويه، وجميع من يوثق بعريته.

و - أن (ثم) لترتيب الأخبار بهذه الجمل لا لترتيب الجمل في أنفسها.

ز - أن هذا خطاب إلى الناس باعتبار سلفهم آدم، فالخلق والتصوير كلاهما لآدم وزوجه. واختاره

سبحانه هو الخالق البارئ المصور بالاعتبارات الثلاثة».

وقال سيد قطب: «الخلق: التصميم والتقدير، والبرء: التنفيذ والإخراج، فهما صفتان متصلتان، والفارق بينهما لطيف دقيق».

«المصور» وهي كذلك صفة مرتبطة بالصفتين قبلها - إلى أن قال - وتوالي هذه الصفات المترابطة اللطيفة الفروق، يستجيش القلب لمتابعة عملية الخلق والإشياء والإيجاد والإخراج مرحلة مرحلة حسب التصور الإنساني، فأما في عالم الحقيقة فليست هناك مراحل ولا خطوات... وتقل قول الكشاف وابن العربي فلاحظ».

وقال ابن عاشور: «وجملة «الله الخالق» تفيد قصراً بطريق تعريف جزأي الجملة هو الخالق لا شر كأوهم...». وقد حكى أقوال الآخرين في معنى هذه الصفات. وقال: «وقد يظن أن هذه الأسماء مترادفة، ولا ينبغي أن يكون كذلك...».

وقال الطباطبائي: ««الخالق» هو الموجد للأشياء عن تقدير، و«البارئ» المنشئ للأشياء ممتازاً بعضها من بعض، و«المصور» المعطي لها صوراً يمتاز بها بعضها من بعض، والأسماء الثلاثة تتضمن معنى الإيجاد باعتبارات مختلفة وبينها ترتيب: فالصورة فرع البرء، والبرء فرع الخلق وهو ظاهر...».

٦ - وقد جمع الله في (٣٣) بين الخلق والبسط - بسط - وهو طول القامة. لاحظ: ب س ط: «بسطة». ومنها: خلقه أطواراً، آيتان:

والثانية: أن خلق آدم كان خلقاً للجميع، كما قال: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ «السجدة: ٧، ٨، وقوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ...» المؤمن: ٦٧.

وقد حكى أقوال المفسرين في الآية عن الطبرسي، وقال: «وأما ما نقله أخيراً من أقوالهم فوجوه سخيفة غير مفهومة من لفظ الآية، ولعل القائلين بها لا يرضون أن يتأول في كلامهم أنفسهم بمثل هذه الوجوه، فكيف يحمل على مثلها أبلغ الكلام؟!»

٥ - قال القرطبي في (٣٢): «الخالق» هنا المقدر. و«البارئ» المنشئ المخترع. و«المصور» مصور الصور ومرتّبها على هيئات مختلفة. فالصور مرتّب على الخلق والبراءة، وتابع لهما. وقد جعل بعض الناس الخلق بمعنى التصوير، وليس كذلك، وإنما التصوير آخراً والتقدير أولاً، والبراءة بينهما. ومنه قول الحق: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» المائدة: ١١٠.

وقال ابن كثير: «الخلق: التقدير، والبرء: هو القرئ، وهو التنفيذ وإبراز ما قدره وقرّره إلى الوجود، وليس كل من قدر شيئاً ورّبه يقدر على تنفيذه وإيجاده سوى الله عزّ وجلّ».

وقال الكاشاني: «كلمة يخرج من العدم إلى الوجود فيفتقر إلى تقدير أولاً، وإلى إيجاد على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً، فالله

و الثانية بجاز.

٣ - ذكروا في (٣٩): ﴿خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقِ﴾ أطوار الخلق مما يفسرها الآيات (٢٤) و (٢٥) - وقد سبق بحثهما - وذكر ابن عاشور فيها أطواراً عشرة ابتداءً في الثلاث الأولى من التطفة ثم العلقة ثم المضغة، وانتقالاً من «الرابع - العاشر» إلى تعيين مقدار طوله من كل شهر، فلاحظ.

٤ - واحتملوا في ﴿خَلَقًا بَعْدَ خَلْقٍ﴾ خلقه في ظهر آدم، ثم في بطون الأمهات، أو خلقه في ظهر الأب، ثم في بطن الأم. وكلاهما مخالف لصريح الآية: وهو أن الخلق بعد الخلق كلاهما في بطون الأمهات ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾.

٥ - وقال ابن عاشور - ونحوه غيره - : «و التعبير بصيغة المضارع ﴿يَخْلُقُكُمْ﴾ لإفادة تجدد الخلق وتكرره - واستمراره - مع استحضر صورة هذا التطور العجيب استحضاراً بالوجه والإجمال الحاصل للأذهان على حسب اختلاف مراتب إدراكها، ويعلم تفصيله علماء الطب والعلوم الطبيعية»، ثم ذكر حديثاً عن النبي ﷺ، فلاحظ.

٦ - وقال فيها الطبائبي: «بيان لكيفية خلق من تقدم ذكره من البشر والأنعام - أي قبلها: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ - وفي الخطاب تغليب أولي العقل على غيرهم...».

ويظهر منه أن جملة: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ عنده شاملة لخلق الأنعام أيضاً، مع أن الظاهر أنها من تنمة صدر الآية ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ

(٣٤) ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ

أطواراً ﴿نوح: ١٣، ١٤﴾

(٣٥) ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ الروم: ٥٤

وقد ذكر الطبرسي في الأولى أن المراد بها أطوار خلقته من التطفة إلى ما بعدها، أو حالات الإنسان من الصبي إلى الشيخوخة، أو صفاته من الفقر والغناء والصحة والمرض، أو الطول والقصر ثم قال: «والآية محتملة للجميع». لاحظ: ط ور: «أطواراً»، ويبين معناه قوله في الآية (٤٠): ﴿خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾

و أما الثانية: فخصت الأطوار بالضعف والقوة والشباب والشيخوخة، فلاحظ.

الصنف الخامس: خلق الإنسان في الأرحام

آيتان:

(٣٩) ﴿... يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ

خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ...﴾ الزمر: ٦

(٣٦) ﴿... وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي

أَرْحَامِهِنَّ...﴾ البقرة: ٢٢٨

وفيها بحث:

١ - الأولى مكية سياقها إثبات الصانع، كما تشهد

به الآيات قبلها، والثانية مدنية سياقها التشريع.

٢ - جاء في الأولى تعبيراً عن «الرَّحِمِ»: ﴿يُطَوِّنِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾، وفي الثانية «أَرْحَامِهِنَّ»، وهذه بيان لموضع خلقهم حقيقة، وهي «أَرْحَامِهِنَّ»، والأولى لموضع أرحامهن، وهي البطون، فالأولى حقيقة

مِنْهَا زَوْجَهَا» ، و أن جملة ﴿وَأَنْزَلْ لَكُمْ...﴾ معترضة بينهما، فهي لا تشمل الأنعام لكي يكون الخطاب في ﴿يَخْلُقْكُمْ﴾ من باب التغليب، فلاحظ.

٧ - ظاهر ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ في (٣٦) الولد كما صرح به بعضهم. لكن كثيراً منهم فسروه بـ «الحمل والحيض» وبعضهم بـ «الحيض» فقط. وجه الأول - كما قال ابن عباس بنقل الواحدي - : «إن المرأة السوء تكتم الحمل شوقاً منها إلى الزوج وتستبطن العدة، لأن عدة ذات الحمل أن تضع حملها...». و كما قال قتادة: «كانت عاداتهن في الجاهلية أن يكتنم الحمل ليحقق الولد بالزوج الجديد، ففي ذلك نزلت الآية». وعند رشيد رضا: أن الولد كان يلحق في الجاهلية بالثاني مع علمهم بأنه من الزوج الأول فحرمه الله.

و وجه ذكر الحيض كما قال الآخرون: «أن تقول لزوجها المطلق - وقد أراد رجعتها قبل الحيضة الثالثة - : قد حضت الحيضة الثالثة، كاذبة لتبطل حقه بقبلها الباطل في ذلك».

و لكن ذكر حق الرجعة متأخر عنها في الآية وليس فيها شرط الطلاق الثالث قبل الحيض. قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعَوَلْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا...﴾ فلاحظ: كلام الطبري وابن عاشور ومقنية.

و قال القسيري: «يعني إن انقطع بينكما السبب

فلا تقطعوا ما أثبت الله من النسب».

٨ - وقد استفادوا منها أن الحيض والولد هو الذي أنثمن عليه النساء. وقد روى الطبرسي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قد فوض الله إلى النساء ثلاثة أشياء: الحيض والظهر والحمل».

الصف السادس: خلق الناس من نفس واحدة، ثلاث آيات:

(٣٧) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ

مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ النساء: ١

(٣٨) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ

مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...﴾ الأعراف: ١٨

(٣٩) ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا

زَوْجَهَا...﴾ الزمر: ٦

قالوا: إن المراد بـ «النفس الواحدة» آدم، لأن

جميع الناس خلقوا منه. وقد بناه ابن عاشور على أن

يراد بالجمع: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ الكل الجموعي، أي جملة ما

يصدق عليه الضمير، أي خلق مجموع البشر من نفس

واحدة. واحتمل أن يكون المراد منه الكل الجمعي،

أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة، فتكون

النفس الواحدة هي الأب، أي أبو كل واحد من

المخاطبين، على نحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ

مِنْ ذَكَرٍ وَآثَى﴾ الحجرات: ١٣.

و هذا بعيد جداً. والشاهد عليه قوله فيها جميعاً:

﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أو ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾.

فهذا السياق جاء في خلق حواء من آدم أو من جنس

آدم، كما يأتي في الصف السابع: «خلق الإنسان

أزواجًا».

الصَّنْف السَّابِع: خلق الإنسان أزواجًا عشر آيات، وهي ثلاثة أقسام:

أ- خلق الأزواج من كل شيء ثلاث آيات:

(٤٧) ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ

تَذَكَّرُونَ﴾ الذَّارِيَات: ٤٩

(٤٨) ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ

الْفَلَكَ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ الزَّخَرَف: ١٢

(٤٩) ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ

الْأَرْضُ وَمِنَ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ يَس: ٣٦

ظاهر (٤٠) أن الله خلق من كل شيء زوجين

فيشمل الإنسان والحيوان والنبات وغيرها. قال

الطَّبْرِسِيُّ (٥: ١٦٠): «أي خلقنا من كل شيء صنفين:

مثل الليل والنهار، والأرض والسَّمَاء، والشمس

والقمر، والجن والإنس، والبر والبحر، والنور والظلمة

وقيل: الزوجين الذكر والأنثى».

وقال الفخر الرازي: «والزَّوجَانِ إمَّا الضَّدَّانِ،

فإن الذكر والأنثى كالضَّدَّين والزَّوجَانِ منهُمَا

كذلك، وإمَّا المتشاكلان، فإن كل شيء له شبيه ونظير

وَضِدٌّ وَنَدٌّ». وحكى من المنطقيين: «خلق نوعين من

الجوهر مثلاً: المادِّي والمجرد، ومن المادِّي التَّامِّي

والجامد، ومن التَّامِّي: المُدْرِك والنبات، ومن المُدْرِك:

النَّاطِق والصَّامِت...».

وقال الطَّبَّاطِبَائِيُّ: «الزَّوْجَانِ: الْمُتَقَابِلَانِ يَتِمُّ

أحدهما بالآخر، فاعل ومتفعل كالذكر والأنثى،

ويل: المراد مطلق المتقابلات كالذكر والأنثى، والسَّمَاء

والأرض، والليل والنهار، وقيل: الذكر والأنثى».

و ظاهر (٤١) أن الله خلق الأزواج كلها، ولم يقل:

﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فليس فيها تلك الشمول.

قال الطَّبْرِسِيُّ: «يعني أزواج الحيوان من ذكر

وأنثى. وقيل: معناه خلق الأشكال جميعها من الحيوان

والجماد، فمن الحيوان الذكر والأنثى، ومن غير

الحيوان ممَّا هو كالمقابل: كالحلوى والمر، والرطب

واليابس، وغير ذلك. وقيل: الأزواج: الشتاء

والصَّيف والليل والنهار والجمَّة والتَّار».

وقال الفخر الرازي نقلاً عن ابن عباس:

«الأزواج: الضُّرُوب كالحلوى والحامض - إلى أن حكى

عن بعض المحققين - كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق

والتحت... إلى الربيع والخريف...».

وقال الطَّبَّاطِبَائِيُّ: «وقيل: المراد بالأزواج:

أصناف الموجودات. وقيل: المراد: الزَّوْج من كل

شيء، فكل ما سوى الله كالفوق وتحت واليمين

واليسار والذكر والأنثى، زوج».

أمَّا ظاهر (٤٢) فاختصاص الأزواج بالنبات

والإنسان وممَّا لا يعلمون، فلا يشمل كل الأشياء بل

يشمل الإنسان والحيوان والنبات، وأمَّا ﴿مِمَّا

لَا يَعْلَمُونَ﴾ فالظاهر أنه من جنس الحيوان والنبات

دون سائر الأشياء.

وعندنا أنها لا تشمل ما سوى الإنسان والحيوان

والنبات بقرينة الآية (٤٢). وكون كل الأشياء صنفين

متقابلين في نفسها حقيقة، لكن لا يعبر عنها بالأزواج،

بل بالأصناف والأنواع. فلا بد من تخصيص ﴿كُلِّ

شيء في (٤٠) بذلك. ولكن الفخر الرازي أبي أن تكون الآية (٤٢) خاصة بما ذكر، فلاحظ. والذي يدل على ما ذكرنا أن الأزواج في القرآن أطلق على الحيوان والنبات مرآت: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾ الشورى: ١١، و﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ...﴾ الأنعام: ١٤٣، و﴿وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ الرعد: ٣، و﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ الرحمن: ٥٢، فلاحظ: زوج.

ب - خلق الإنسان زوجين ذكرًا وأنثى، أربع مرآت:

(٤٣) ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ التبا: ٨
(٤٤) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾ الحجرات: ١٣
(٤٥) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾

التجم: ٤٥

(٤٦) ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ إن سَعَيْكُمْ لَشَيْءٍ

الليل: ٤، ٣

والظاهر من الجميع أن الناس خلقوا أزواجًا، أي ذكرًا وأنثى، وقوله في (٤٤): ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾، ويحتمل أن الناس كلهم خلقوا من بشرين: ذكر وأنثى، أي آدم وزوجه أوب وأم، كما جاء في التفاسير، فتكون (من) صلة لـ ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾. ولو فسرت هذه الآية بسائر الآيات فالوجه الأول متعين. ولم يذكره إلا الطبائبي، لاحظ: أن ت: «الأنثى».

ج - خلق زوج الإنسان منه وله، أربع

آيات:

(٣٧) ﴿...وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...﴾ النساء: ١

(٤٧) ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...﴾ الروم: ٢١

(٤٨) ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لَكُمْ بَلِ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ الشعراء: ٦٦

(٣٩) ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾ الزمر: ٦

هذه الآيات مختلفة مفهومًا، فصرح الثانية أن الله خلق للناس من أنفسهم أزواجًا ليسكنوا إليها، والمراد بها: أن أزواجهم من جنسهم إنسان؛ إذ ليست أزواجهم مخلوقات من أجسامهم. وما حكاه الفخر الرازي عن بعضهم أن المراد بها خلق حواء من آدم بعيد جدًا.

ويمكن حمل الأولى عليها أيضًا، فمعنى ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ خلقها من جنسها، لكن جاء في الروايات كيفية خلق حواء من آدم، فلاحظ. وهو الظاهر من الرابعة إلا أن يؤول إلى الثانية، ولا يبعد.

وأما الثالثة فصرحة في أن أزواجهم خلقن لهم ليسكنوا إليها - كما جاء في الأولى - فلا علاقة لها بخلق الأزواج من جنسهم ولا من جسمهم.

الصنف الثامن: الإنسان من جملة من خلق، ثلاث آيات:

(٤٩) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٢١

وغيرها، مما هو معلوم لكل إنسان عياناً، ومن الآيات القرآنية.

أما الثانية فهي معركة الآراء بين الأشاعرة وبين غيرهم من المعتزلة والإمامية والأباضية، وكل من ينكر الجبر في الأعمال.

قال الفخر الرازي (٢٩: ١٤٨): «احتج الأصحاب - يعني الأشاعرة - بقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى». وذكر أن ﴿مَا تَعْمَلُونَ﴾ عند التحوّين في تقدير المصدر أي إن الله خلقكم وخلق عملكم. وقد أطل الكلام فيها إثباتاً ونفيّاً فلاحظ. مع أن ظاهر الآية لولا صريحها بلحاظ ما قبلها أن المراد بـ ﴿مَا تَعْمَلُونَ﴾ ما كانوا ينحتون من الأصنام، فإن أصلها - وهو الحجر أو الخشب - مخلوق لله تعالى. قاله الطبرسي (٤: ٤٥٠): ثم قال: «فليس لأهل الجبر تعلق بهذه الآية في الدلالة على أن الله سبحانه خالق لأفعال العباد، لأن من المعلوم أن الكفار لم يعبدوا تحتهم الذي هو فعلهم، وإنما كانوا يعبدون الأصنام التي هي الأجسام...». ولهذا البحث مجال واسع في خلال الآيات الأخرى أيضاً، نشير إليها في مواضعها.

٢ - وقال الطباطبائي: «...الأظهر كون (ما) في قوله: ﴿مَا تَعْمَلُونَ﴾ موصولة، والتقدير ما تحتونه وكذا في قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾. وجوز بعضهم كون (ما) فيها مصدرية وهو في أولهما بعيد جداً». ثم نبه على أنه لا منافاة بين اختيار الإنسان فيما يريد وبين تعلق إرادة الله بنفس عملهم، وأنها لو أفادت الجبر،

(٥٠) ﴿...بَلْ أَلِثْمُ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ...﴾ المائدة: ١٨

(٥١) ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولَى﴾ الشعراء: ١٨٤

ظاهر الأولى أن المخاطبين من جملة من خلق قبلهم من البشر، وهذا صريح الثانية والثالثة. الصنف التاسع: خلق الإنسان أول مرة، أربع آيات:

(٥٢) ﴿... وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

فصلت: ٢١

(٥٣) ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ

الأنعام: ٩٤

(٥٤) ﴿... لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾

الكهف: ٤٨

(٥٥) ﴿أَفَعَبِيثًا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ...﴾ ق: ١٥

وسياق الجميع الاحتجاج بالحياة الدنيا - وهي الخلق الأول - على الحياة الآخرة، وهذا صريح الرابعة ﴿أَفَعَبِيثًا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ...﴾

الصنف العاشر: خلق الإنسان ممّا يعلمون وخلق ما يعملون، آيتان:

(٥٦) ﴿كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾

المعارج: ٣٩

(٥٧) ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَلَاحُثُونَ﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا

تَعْمَلُونَ الصافات: ٩٥ و ٩٦

وفيها بحثان:

١ - المراد بالأولى: خلق الإنسان من التطفة

لكان القول أقرب إلى أن يكون عذراً لهم من أن يكون توضيحاً وتبييناً، وكانت الحجة لهم لا عليهم فلا حظ.

الصَّنْفُ الحادي عشر: خلق الإنسان للرحمة والهداية، ثلاث آيات:

(٥٨) ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَئِنْ أَلْسُنُ مَخْتَلِفِينَ ۖ أَلَا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ...﴾ هود: ١١٨، ١١٩

(٥٩) ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ الشعراء: ٧٨
(٦٠) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ...﴾ التغابن: ٢

ظاهر قوله في الأولى: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي خلقهم للرحمة. وقال الإمام محمد حسين آل كاشف الغطاء في مقال له في مجلة «رسالة الإسلام»: «أي للرحمة أو للاختلاف على الخلاف».

وظاهر الثانية أن الذي خلق الإنسان هو الذي يهديه. والمراد بالهداية: إما الهداية الفطرية، أو التوفيق لمن كان من أهله، أو الهداية الشرعية بإرسال الأنبياء وإزالة الكُتب، دون الهداية الجبرية قبالة الإضلال، كما هو ظاهر أمثال قوله: ﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إبراهيم: ٤، وكلها مؤول، لاحظ: هدي، وضل ل: «يَهْدِي وَيُضِلُّ».

وظاهر الثالثة أن الكفر والإيمان هما من عمل العبد، فدلّت على الاختيار، وأنه لا دخل لله جبراً فيهما.

الصَّنْفُ الثاني عشر: خلق الإنسان حجة

للتوحيد والمعاد، ست آيات:

(٦١) ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَن أَشَدُّ مَقَاوِرَ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ فصلت: ١٥

(٦٢) ﴿وَلَنَسْأَلَنَّهُمْ مِّنْ خَلْقِهِمْ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَلِى يُوَفِّقُونَ﴾ الزخرف: ٨٧

(٦٣) ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾

التحل: ١٧

(٦٤) ﴿...وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ فصلت: ٣٧

(٦٥) ﴿...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤

(٦٦) ﴿...كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعِندَ عَلَيْنَا أُنْتَابُ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٤

وكلها مكيّة، وكذلك أغلب آيات التوحيد والمعاد، لأنهما الأصلان اللذان كان المشركون يصرون على إنكارهما، والقرآن يؤكد إنباتهما.

والأربع الأولى تدعو إلى التوحيد عقيدة وعبادة، والخامسة تدعو إليه عقيدة وتشريعاً لو أريد بـ ﴿الْأَمْرُ﴾ فيها التشريع، وإن أريد التكوين فترجع إلى العقيدة والعبادة. لاحظ: أمر: «الأمر».

وأما الأخيرة فصريحة في المعاد.

الصَّنْفُ الثالث عشر: خلق الموت والحياة، خمس آيات وكلها مكيّة:

(٦٧) ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ الملك: ٢

وكلامه فنون وشؤون وحكم وأسرار.

٤ - وسياق الجميع تأكيد علم الله وقدرته على إحياء الموتى، وقد صرح به في ذيل الثانية ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾. ومثلها في الخامسة ﴿إِلَّا كُنْثَى وَاحِدَةً﴾ أي إن خلق وبعث جميع الناس كخلق وبعث نفس واحدة في السهولة والبساطة. وأما في الأخيرة فجاء مكان ﴿اللَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ وهذا تأكيد لكمال علمه.

٥ - واحتج في الثالثة بذلك على رفض الشرك: ﴿هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ...﴾

الصف الرابع عشر: بدء خلق الإنسان وإعادته سبع آيات، وكلها مكية:

(٧٢) ﴿...إِنَّهُ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ...﴾ يونس: ٤
(٧٣) ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَلَيْ تَتُوقُونَ﴾

يونس: ٣٤
(٧٤) ﴿أَمْ مَنْ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ﴾
الثلث: ٦٤
(٧٥) ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...﴾

المنكيات: ١٩
(٧٦) ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المنكيات: ٢٠
(٧٧) ﴿اللَّهُ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ الروم: ١١

(٦٨) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لَكُمْ لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا...﴾

التجل: ٧٠
(٦٩) ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الروم: ٤٠

(٧٠) ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ طه: ٥٥
(٧١) ﴿مَا خَلَقْكُمْ وَلَا بَعَثْكُمْ إِلَّا كُنْثَى وَاحِدَةً إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ لقمان: ٢٨
وفيها بحوث:

١ - هذه الآيات ككثير من آيات المعاد مكية أيضاً، وقد صرح في أولها بخلق الموت والحياة، أما في غيرها فالوفاة والموت والإعادة والبعث عدل للخلق فيختص الخلق بالحياة الدنيا.

٢ - وقد دلت الأولى على سر الحياة والموت، وهو الابتلاء: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، ودلت الثانية على شيء من أطوار حياة الإنسان ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ...﴾، ودلت الثالثة على معاشه ﴿ثُمَّ رَزَقُكُمْ﴾.

٣ - جاء التعبير عن الحياتين بالموت والحياة في الأولى، وفي الثالثة ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾، وبالخلق والتوفي في الثانية ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ﴾، وبالخلق والإعادة في الأرض، والإخراج منها في الرابعة، وبالخلق والبعث في الخامسة ﴿مَا خَلَقْكُمْ وَلَا بَعَثْكُمْ﴾، والله في كتابه

(٧٨) ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ...﴾
الرّوم: ٢٧

وقد جمع الله فيها بين الخلق والإعادة، وكرّره في (٧٣)، وعوض في (٧٦) عن «الإعادة» بـ ﴿ثُمَّ اللَّهُ يَنْشِئُ النَّشْئَةَ الْأُخْرَى﴾، والمراد بها جميعاً خلق الإنسان في الحياة الدنيا وإعادته في الآخرة. لاحظ: ب د هـ: «يبدؤ» و ز ح و د: «يعيده».

الصّنف الخامس عشر: خلق جديد: ثمان آيات، وكلها مكّي أيضاً:

(٧٩) ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا ثُرَائِبًا أَوْ أَنَا لَقِيَ خَلْقَ جَدِيدٍ...﴾
الرعد: ٥

(٨٠) ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَأُنْشِأَ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ...﴾
السجدة: ١٠

(٨١) ﴿...يُنشِئُكُمْ إِذَا مَرُّكُمْ كُلِّ مُمْرَقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾
سبا: ٧

(٨٢) ﴿أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾
ق: ١٥

(٨٣ و ٨٤) ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاءً أَوْ أَنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾
الإسراء: ٤٩ و ٩٨

(٨٥ و ٨٦) ﴿...إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾
إبراهيم: ١٩، فاطر: ١٦

وفيها بحوث:

١- المراد بـ «الخلق الجديد» في الست الأولى البعث بعد الموت، وفي الأخيرتين، خلق جديد في الدنيا بعد إذهاب الموجودين منهم، فلا علاقة لهما بالدار الآخرة.

٢- الست الأولى كلها ردّ لمنكري البعث استبعاداً أو استهزاء أو تعجباً منهم: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾.

٣- وقد أكّد في (٩١) على قدرته تعالى على البعث بالخلق الأول، وهو إحيائهم في الدنيا: ﴿أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾.

وقال المحسن وغيره - قال الألوسي: ليس بالحسن - إن المراد بـ «بالخلق الأول» آدم عليه السلام.

و احتمال الفخر الرازي أنّه خلق السماوات قائلاً: «لأنّ الخلق الأول، وكأ أنّه تعالى قال - قبلها -: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ﴾ ق: ٦، ثم قال: ﴿أَفَعَبْنَا﴾ بهذا الخلق، ويدلّ على هذا قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْصِ بِخَلْقِهِنَّ﴾ الأحقاف: ٣٣، ثم قال: «ويؤيد هذا الوجه أن الله تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ ق: ١٦، فهو كالاستدلال بخلق الإنسان، وهو معطوف بحرف «الواو» على ما تقدّم من الخلق، وهو بناء السماء ومدّ الأرض وتزويل الماء وإنبات الحنّات».

وقال فضل الله: «في بداية خلق الإنسان وخلق الكون كلّ في نظام متقن وتديير حكيم» و شرحه: والوجه الأوّل هو الأقرب.

٤ - وذكر الفخر أيضاً في الآية لتعريف «الخلق الأول» وتكثير «خلق جديد» وجهين: أحدهما: أن الخلق الأول معلوم لكل أحد، والخلق الجديد غير معلوم لهم.

نشأتهم الدنيا من نشأة أخرى ذات نظام آخر وراء النظام الطبيعي الحاكم في الدنيا...»، وشرحه.

٦ - ومن مباحث الإعراب قالوا في (٩٢ و ٩٣):

﴿لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ إن ﴿خَلْقًا﴾ مصدر مفعول مطلق لـ ﴿مَبْعُوثُونَ﴾ من غير لفظه أي بعثًا جديدًا، أو هو بمعنى «مخلوقًا» فيكون حالًا منه، و﴿وَجَدَ﴾ «خَلْقًا» لكونه مصدرًا، معناه: «مخلوقين جديدين». وهذا هو المناسب لمثل: «بعثه نبيًا» فإن نبيًا حال من «بعث».

الصَّنْفُ السَّادِسُ عَشَرُ: خلق الملائكة والجان،

سِتُّ آيَاتٍ وَكُلُّهَا مَكِّيَّةٌ سُوَّى (٩٩) لاختلاف في سورة الرحمن.

(٨٧) ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾

الصَّافَات: ١٥٠

(٨٨) ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ

إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ...﴾ الرَّحْف: ١٩

(٨٩) ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

الذَّارِيَات: ٥٦

(٩٠) ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾

الرحمن: ١٥

(٩١) ﴿وَالْجَانُّ خَلْقَانَا مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ﴾

الحجر: ٢٧

(٩٢) ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا

لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾

الأنعام: ١٠٠

وفيها بحث:

١ - جاء في الأوليين خلق الملائكة رفضًا لقول

و ثانيهما: أنه بيان لإنكارهم للمخلوق الثاني من كل وجه، كأنهم قالوا: أيكون لنا خلق ما على وجه الإنكار بالكلية...

وقال أبو السُّعُود: وتبعه البرُّوسوي والكاشفي - : «وتنكير ﴿خَلْقَ﴾ لتفخيم شأنه والإشعار بخروجه عن حدود العادات، والإيدان بأنه حقيقة بأن يبحث عنه ويهتم بمعرفته». وقال ابن عاشور: «وتنكير ﴿لَيْسَ﴾ للتوعية وتنكير ﴿خَلْقَ جَدِيدَ﴾ كذلك، أي ما هو إلا خلق من جملة ما يقع من خلق الله الأشياء - إلى أن قال - : وفي هذا الوصف تورك عليهم وتحميق لهم من إحالتهم البعث، أي جعلوه خلقًا جديدًا كالخلق الأول، وأي فارق بينهما».

٥ - وقال البرُّوسوي: «واعلم أن هذا الخلق الجديد حاصل في الدنيا أيضًا سواء كان في الأعراض أو في الأجسام، وهو مذهب الصُّوفِيَّة ومذهب المتكلمين، فإنهم جوزوا انتفاء الأجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال، أي الأجسام الأخر أي كما جوزوا انتفاء الأعراض في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال أي الأعراض الأخر...». ثم ذكر أن الشيخ الأكبر أورده في الاستدلال على تجدد الجواهر كاللجود الذي يقوله الأشعري في الأعراض. وهذا أجني عن الآية سواء كان صوابًا أو خطأ كما قال البرُّوسوي نفسه: «لعمري أن الآية بمعزل عما يقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ ق: ١٦».

وقال الطَّيَّاطِبَاتِي: «والمراد بالخلق الجديد: تبديل

المشركين: إثمهم أنث أو بنات، وأن الله اصطفى
المشركين بالبنتين، أي لهم بنون والله البنات، تحقيراً
منهم البنات، وتفضيلاً لأنفسهم على الله تبارك وتعالى.

وجاءت حكاية هذا الزعم الباطل عن المشركين
في آيات أخرى مثل: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ
وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ التحل: ٥٧، و﴿فَاسْتَفْتِهِمُ الرَّبُّ
بِالْبَنَاتِ وَلَهُمُ الْبُتُونُ﴾ الصافات: ١٤٩، و﴿إِنَّ الَّذِينَ
لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُؤْنَ السَّاعَةَ تَسْمِئَةً أَلْهَىٰ
الْتَّجْم: ٢٧. لاحظ: أن ث: «الأنثى» و: ب ن ت:
«البنات»، و لاحظ: تفسير سائر الآيات في: ج ن ن:
«الجن»، و «الجان»، و: أن س: «الإنس».

٢ - في الآية (٨٨) اختلفوا كثيراً في قراءة كلمة
﴿خَلَقَهُمْ﴾ ومعناها على وجوه:

أولها: ﴿خَلَقَهُمْ﴾ فعلاً - ونسبها الطبري إلى قراءة
الأمصار، وعدّها أولى القرائتين بالصواب - ويؤيدها
قراءة ابن مسعود (وَهُوَ خَلَقَهُمْ) وهي جملة حالية عما
قبلها: ﴿جَعَلُوا اللَّهَ﴾، وجملة ﴿وَحَرَقُوا إِلَهُهُ﴾ عطف
عليه. والضمير (هُمْ) إما راجع إلى الجاعلين، أي
المشركين الذين جعلوا الله شركاء الجن، فالمعنى: جعلوا
الجن شركاء الله في خلقهم. والحال أن الله خلقهم وحده
لا يشركه في خلقه إياهم أحد غيره.

وإما إلى المجمعين أي الجن، فالمعنى جعلوا الجن
شركاء لله، والحال أن الله خلق الجن، وأنهم مخلوقون
لله، فكيف شاركوا الله في خلقه إياهم، وهم مخلوقون
له. وقد رجّحه الطبري على الاحتمال الأول، لأن فيه
فائدة، وهي الحجّة عليهم بأن الجن مخلوقون،

والمخلوق لا يكون شريكاً للمخالق. والاحتمال الأول
لاحجّة فيه. إضافة إلى أن رجوع الضمير إلى الأقرب
- وهو الجن - أولى. وهذا وجه وجيه.

واحتمل بعضهم رجوع الضمير إلى الفريقين:
الإنس والجن جميعاً، أي كيف جعلوا الله شركاء، والله
خلق الجنين وهو الخالق للكل، ولا بأس به.

وثانيها: (خَلَقَهُمْ) بسكون اللام وفتح القاف
مصدراً مضافاً إلى الفاعل - وهو المشركون الجاعلون
لله شركاء - ومنصوباً عطفاً على ﴿الجن﴾ أي، والله
خلق الجن وخلق ما خلقه المشركون من الأصنام، أو
ما اختلقوه من القول الباطل، وهو جعل الجن شركاء
لله تعالى. أو ما نسبوه من القبائح إلى الله وقالوا: ﴿وَلَا
يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُؤْنَ السَّاعَةَ تَسْمِئَةً أَلْهَىٰ
الْتَّجْم: ٢٧. لاحظ: أن ث: «الأنثى» و: ب ن ت:
«البنات»، و لاحظ: تفسير سائر الآيات في: ج ن ن:
«الجن»، و «الجان»، و: أن س: «الإنس».

وكلها بعيدة ولا سيما الأخير؛ إذ لم يعهد من
المشركين إشراك الأصنام في خلق الناس، فإنهم كانوا
يعترفون بأن الخالق لهم هو الله تعالى ﴿وَلْتَنَسَأْ لَهُمْ
مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ الزخرف: ٨٧،
بل كانوا مع اعترافهم بذلك يشركون الأصنام وغيرها
في العبادة، فيحتج الله عليهم في هذه الآية وأمثالها بأنه
إذا كان الله هو خالقهم وحده، فلا بد أن يعبدوه وحده،
ولا يشركوا في عبادته غيره.

٣ - قال الكلبي في هذه الآية (٩٧): «نزلت في
الزنادقة قالوا: إن الله وإبليس شريكان، والله خالق

الطور والناس والدواب والأنعام، وإبليس خالق الظلمة والسباع والعقارب والحيات».

وقال الطبرسي بعد أن ذكر نحو الطبري: «وقيل: إن المعنى بالآية المجوس». فذكر قولهم: من نسبة الخيرات إلى الله والمؤذيات والشرور إلى الشيطان تعبيراً عنهما بـ: «يزدان وأهرمن». وكذا أشار إلى قول الشيعة القائلين بالطور والظلمة.

والظاهر من كلام الفخر الرازي أنه جعل الآية خاصة بالمجوس - واحتمله التيسابوري أيضاً - ورّد عليهم في كلام طويل بأن خالق إبليس عندهم هو الله، فلا بد وأن يعترفوا بأن الله هو خالق الشرور أيضاً، فلاحظ.

وعندنا أن هذه الآية من سورة الأنعام، وهي أطول سورة في الرّد على المشركين بمكة، وليس لها دخل بالمجوس. نعم ما جاء فيها من إبطال الشرك يصلح أن يكون إبطالا لقول المجوس وغيرهم، من أصناف المشركين في العالم، وهم باقون إلى اليوم، ولا سيما في قارتي آسيا وإفريقيا.

الصنف السابع عشر: خلق الأنعام والدواب وما يركبون: ثمان آيات، وكلها مكّي إلا الأخيرة.

(٩٣) ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ۖ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۖ﴾

(٩٤) ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءًا وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَحِينَ

تُسْرَحُونَ ۖ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا يَشِقُّ الْإِنْسَانُ أَنْ رُبُّكُمْ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ التحل: ٥-٧ (٩٥) ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا

وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ التحل: ٨

(٩٦) ﴿وَإِنزِلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ۖ لِنُخْطِيَ

بِهِ بَلَدَةً مَّيِّثًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ۖ﴾

الفرقان: ٤٨، ٤٩

(٩٧) ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ الْإِبْلِ كَيْفَ خَلَقَتْ﴾

الغاشية: ١٧

(٩٨) ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ

لِلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ ذَاتِ بَيِّنَاتٍ لِّقَوْمٍ

يُوقِنُونَ﴾ الجاثية: ٣، ٤

(٩٩) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ

يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ

وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ النور: ٤٥

(١٠٠) ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ

الْمَشْحُونِ ۖ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾

يس: ٤٢

وفيهما يَخُوت:

١- قد نبه الله فيها على منافعها، وأجمعها الأولى

(٩٣) فذكر فيها من منافعها الملك: ﴿فَهُمْ لَهَا

مَالِكُونَ﴾، وتذليلها للركوب: والأكل من لحومها

والشرب من ألبانها، وغيرها من المنافع ﴿وَذَلَّلْنَاهَا

لَهُمْ...﴾

وذكر في الثانية (٩٤) منافع، ومنها الدفء -

اللباس و كلما يتغطى به و الأكل: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾، والزينة: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾، وحمل الأثقال: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ...﴾.

وذكر في الثالثة (٩٥) من منافعها: الركوب والزينة: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ وفي الخامسة (١٠٠) الركوب فقط كالفلك: ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِكِ الْمَشْحُونِ﴾ «وَحَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ»، فجمع الله فيها بين ما يركبونه برًا وبحرًا.

ولم يذكر في الرابعة (٩٦) لها المنافع، لكنه عطف عليها «الأناسي» فجمع بينهما في السقي من ماء السماء حياة لها و لبلدة مينة: ﴿لَنُخْرِجَنَّ بِهَ بَلَدَهُ مِينًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا الْعَامَاءُ وَأَنَاسِي كَثِيرًا﴾.

فأكد الله في ثلاث منها (٩٤ و ٩٥ و ١٠٠) من منافعها: على ركوبها أو حمل الأثقال، وفي اثنتين (٩٤ و ٩٦) على الأكل أو الشرب منها، وفي اثنتين أيضًا (٩٤ و ٩٥) على زينتها أو جمالها.

٢ - عبر عنها بـ «الأنعام» في ثلاث: (٩٣ و ٩٤ و ٩٦)، وبـ «دَابَّة» في اثنتين (٩٨) و (٩٩) أمّا (٩٨): ﴿فِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ﴾، فجمع فيها بين خلق الإنسان والدواب، وبين خلق السماوات والأرض في كونها جميعًا آيات للمؤمنين والمؤمنين.

و أمّا (٩٩): ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ...﴾، فخصها بأنها خلقت من ماء كالإنسان، وبأنها على أقسام في المشي على بطنها، أو رجليها أو أربع، وأضاف إليها: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾.

واكتفى في اثنتين منها بتسمية الأنعام: ففي (٩٥) - تفسيرًا لما قبلها من الأنعام - : ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ﴾، وفي (٩٧): ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ مشيرًا إلى كيفية خلقها دون فوائد، وإن أضمرت فيها.

٣ - ومن البديع أنه تعالى قارن في ثلاث منها (٩٤ و ٩٦ و ١٠٠) بين خلق الإنسان وخلق الأنعام: فعطف «الأنعام» على «الإنسان» في (٩٤): ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ... وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾. وكذلك في (٩٨): ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ﴾ - عكسها - عطف «أناسي» على «أنعاما» في (٩٦). وعطف خلق «مَا يَرْكَبُونَ» على حمل ذريتهم في (١٠٠): ﴿حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾ و «وَحَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ» وهي رابعها.

وإن أريد من «كُلِّ دَابَّةٍ» في (٩٩) الإنسان والحَيوان جميعًا، فهي خامستها.

٤ - وقد أطل المفسرون في ذكر منافع الأنعام وخصائصها، ولا سيما في خلق الإبل؛ لاحظ: التلخيص هنا ولاحظ: أب ل: «الإبل».

وقد تبّه بعضهم على أن الأنعام أربعة استنادًا إلى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشَاتٌ... ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ... وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ الأنعام: ١٤٢ - ١٤٤.

وجاء في الآية (٩٥): ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ فهي من جملة «الحمولة» في تلك الآيات.

النساء: ١. ثم قال في حجة من قرأ (خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ) فلفظ قوله: (خَالِقُ) أعم وأجمع، لأنه يشمل على ما مضى وما يحدث مما هو كائن. ويدل عليه قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ «الأنعام: ١٠٢».

والحق أن القراءتين - كما قال الطبري - مشهورتان جائزتان، وما حكاه أبو زرعة حجة لهما، والطبري لا يجوز قراءة إذا كانت غير مشهورة.

وقال القرطبي: «قيل: إن المعنيين في القراءتين صحيحان، أخبر الله عز وجل بخبرين، ولا ينبغي أن يقال في هذا: إحدى القراءتين أصح من الأخرى، وقد قيل: إن ﴿خَلَقَ﴾ لشيء مخصوص، وإنما يقال: (خَالِقُ) على العموم، كما قال الله عز وجل: ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ الحشر: ٢٤، وفي الخصوص: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ «الأنعام: ١»، وكذا ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ «الأعراف: ١٨٩»، فكذا يجب أن يكون ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾.

وما قال من الجمع بين المعنيين أخذًا بكل القراءتين خلاف ما شاع في القراءات، بل ينبغي الأخذ بإحدهما على سبيل التخيير. نعم إذا كانت القراءتان مشهورتين، فلا يصح أن يقال: إحداها أصح من الأخرى، أما الأخذ بكليهما معًا فلا.

وأيضًا تخصيصه ﴿خَلَقَ﴾ بشيء مخصوص و(خَالِقُ) بالعموم موضع نظر، نعم إذا جاء (خَالِقُ) بدون مفعول، كما في ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ فيحمل على العموم رعاية للسياق، دون لفظ ﴿الْخَالِقُ﴾.

٥ - ومن مباحث القراءة والإعراب فيها أولًا: أن الأنعام في (٩٤): ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾ منصوب - كما قالوا - بفعل مضمر يُفسره ﴿خَلَقَهَا﴾. قال الألوسي: «وهو أرجح من الرفع في مثل هذا الموضع لتقدم الفعلية - وقرئ به في الشواذ - أو على العطف على ﴿الْإِنْسَانَ﴾ - أي في الآية قبلها ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾» وما بعد بيان ما خلق لأجله والذي بعده تفصيل لذلك». وهذا راجع إلى رأي النحاة في «باب الاشتغال» فلاحظ.

ثم طرح الألوسي - كغيره - الخلاف في جملة: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ﴾ هل هي جملة مستأنفة، و﴿لَكُمْ﴾ خبر مقدم وما بعدها مبتدأ مؤخر - وهو الظاهر - أو ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بـ ﴿خَلَقَ﴾، و﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ مبتدأ مؤخر وخبر مقدم، والجملة حال عما قبلها، أو ﴿فِيهَا﴾ بناء على الاحتمال الأول حال عن ﴿دِفْءٍ﴾. وذكر وجوهاً أخرى بعيدة، فلاحظ.

وثانيًا: في (٩٩): ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾، قرئ ﴿خَلَقَ﴾ و(خَالِقُ). وقال الطبري: «وهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى؛ وذلك أن الإضافة في قراءة من قرأ ذلك (خَالِقُ) تدل على أن معنى ذلك الماضي، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب».

وقال أبو زرعة فيمن قرأ ﴿خَلَقَ﴾: «وحيثهم أن المقصود من ذلك هو التنبية على الاعتبار بما بعد الفعل من المخلوقات، وإذا كان ذلك كذلك فأكثر ما يأتي فيه الفعل على «فعل» ثم استشهد بآيات مثل: (٣٧) ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾

٦ - وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَرَادِ (٩٩): ﴿كُلُّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾. فقال الرُّمَّانِي: «إِنْ أَصْلُ الْخَلْقِ مِنْ مَاءٍ، ثُمَّ قَلَّبَ إِلَى النَّارِ فَخُلِقَ مِنْهَا الْجِنُّ، وَإِلَى النَّوْرِ فَخُلِقَ مِنْهَا الْمَلَائِكَةُ، وَإِلَى الطِّينِ فَخُلِقَ مِنْهُ مَنْ خُلِقَ وَمَا خُلِقَ». وقال الْقُسْطَرِيُّ: «يُرِيدُ خَلْقَ كُلِّ حَيْوَانٍ مِنْ مَاءٍ، يُخْرِجُ مِنْ صُلْبِ الْأَبِ وَثَرِيَّةَ الْأُمِّ». ثُمَّ ذَكَرَ كَيْفِيَّةَ قِسْمَةِ الْمَاءِ عَلَى الْجَوَارِحِ تَفْصِيلاً، ثُمَّ قَالَ: «فَالنَّظَرُ فِي هَذَا - مَعَ الْعِبَرَةِ - يُوجِبُ مَسْجُودَ الْبَصِيرَةِ وَقُوَّةَ التَّحْصِيلِ».

وقال الواحدي: «يَعْنِي كُلَّ حَيْوَانٍ يَشَاهِدُ فِي الدُّنْيَا، وَلَا يَدْخُلُ الْجَنِّ وَالْمَلَائِكَةُ لِأَنَّا لَا نَشَاهِدُهُمْ» ونحوه الميُئِدي وأضاف: «وَقِيلَ: يُرِيدُ بِهِ جَمِيعُ الْمَخْلُوقَاتِ، وَأَصْلُ جَمِيعِ الْخَلْقِ مِنَ الْمَاءِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ مَاءً ثُمَّ جَعَلَ بَعْضَهُ رِيحًا فَخُلِقَ مِنْهَا الْمَلَائِكَةُ، وَبَعْضَهُ نَارًا فَخُلِقَ مِنْهَا الْجِنُّ، وَبَعْضَهُ طِينًا فَخُلِقَ مِنْهُ آدَمُ».

وقال البرُّوسوي: «وَالْمَعْنَى خَلَقَ كُلَّ حَيْوَانٍ يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ ﴿مِنْ مَّاءٍ﴾ هُوَ جُزْءُ مَادَّتِهِ، أَيْ أَحَدُ الْعُنَاصِرِ الْأَرْبَعَةِ، عَلَى أَنْ يَكُونَ التَّنْوِينُ لِلْوَحْدَةِ الْجَنْسِيَّةِ، فَدَخَلَ فِيهِ آدَمُ الْمَخْلُوقُ مِنْ تَرَابٍ، وَعِيسَى الْمَخْلُوقُ مِنْ رُوحٍ أَوْ مِنْ مَاءٍ مُخْصُوصٍ هُوَ النَّطْفَةُ، أَيْ مَاءُ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، عَلَى أَنْ يَكُونَ التَّنْوِينُ لِلْوَحْدَةِ التَّوَعِيَّةِ، فَيَكُونُ تَفْزِيلًا لِلْغَالِبِ مَنَزِلَةً الْكُلِّ؛ إِذْ مَنْنَ الْحَيْوَانُ مَا يَتَوَلَّدُ لَا عَنْ نَطْفَةٍ».

والحقُّ أنَّهَا تَعَمُّ - كَمَا اعْتَرَفَ بِهِ - كُلَّ حَيْوَانٍ يَدْبُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، وَلَا تَشْمَلُ آدَمَ وَعِيسَى أَصْلًا

كما سبق.

ولا وجه للفرق بين كون التَّنْوِينِ لِلْوَحْدَةِ الْجَنْسِيَّةِ أَوِ التَّوَعِيَّةِ، وَلَا يَجْعَلُهُ الْمَاءُ جُزْءَ مَادَّةٍ كُلِّ دَابَّةٍ، لِأَنَّ الْمَرَادَ خَلْقَ كُلِّ دَابَّةٍ مِنَ النَّطْفَةِ، وَهِيَ تَمَامُ مَادَّتِهَا لِأَجْزَاءِهَا.

٧ - وَاسْتَشْكَلَ الْفَخْرُ الرَّازِي فِيهَا بِأَنْ كَثِيرًا مِنَ الْحَيَوَانَاتِ غَيْرِ مَخْلُوقَةٍ مِنَ الْمَاءِ وَالنَّطْفَةِ، وَذَكَرَ مِنْ جِهَاتِهَا الْمَلَائِكَةَ، وَقَالَ: «فَهُمْ أَعْظَمُ الْحَيَوَانَاتِ عِدْدًا وَهُمْ مَخْلُوقُونَ مِنَ النَّوْرِ» وَذَكَرَ الْجِنَّ الْمَخْلُوقِينَ مِنَ النَّارِ، وَآدَمَ الْمَخْلُوقَ مِنَ التَّرَابِ، وَعِيسَى الْمَخْلُوقَ مِنَ الرِّيحِ.

وَأَجَابَ عَنْهُ بِوُجُوهِ، أَحْسَنُهَا عِنْدَنَا مَا هُوَ ظَاهِرُ الْآيَةِ: بِحَيْثُ لَا يَنْبَغِي الشُّكُّ فِيهَا: أَنَّ الْمَرَادَ بـ ﴿دَابَّةٍ﴾ الَّتِي تَدْبُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، وَهِيَ إِمَّا مَخْلُوقَةٌ مِنَ النَّطْفَةِ - وَهِيَ الْغَالِبَةُ عَلَيْهَا - أَوْ تَعِيشُ بِالْمَاءِ، فَلَا تَشْمَلُ الْمَلَائِكَةَ وَالْجِنَّ وَآدَمَ وَعِيسَى.

وَالْحَقُّ أَنَّ ﴿دَابَّةٍ﴾ - كَمَا قَالَ: - هِيَ مَا تَدْبُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، وَأَنَّ السُّؤَالَ فِي الْآيَةِ خَاصٌّ بِالْحَيَوَانَاتِ غَيْرِ الْمَخْلُوقَةِ مِنَ النَّطْفَةِ، فَلَا تَشْمَلُهَا الْآيَةُ إِلَّا بِحَمْلِهَا عَلَى الْغَالِبِ، وَلَا تَشْمَلُ سَائِرَ مَا ذَكَرَ أَصْلًا. وَالْعَجَبُ مِنَ الرَّازِي حَيْثُ عَدَّ الْمَلَائِكَةَ أَعْظَمَ

الْحَيَوَانَاتِ، وَهِيَ لَا تَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ!!

٨ - وَبَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ نَكَاتَ فِي الْآيَةِ:

أ - قَالَ الْبَرُّوسُوي: «فَإِنْ قِيلَ: مَا الْحِكْمَةُ فِي خَلْقِ كُلِّ شَيْءٍ مِنَ الْمَاءِ - دَابَّةٍ لَيْسَتْ كُلُّ شَيْءٍ؟ -

قِيلَ: لِأَنَّ الْخَلْقَ مِنَ الْمَاءِ أَعْجَبُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ

دون الإضرار - للتبويه على هذا الخلق العجيب،
وباختيار الفعل الماضي ﴿خَلَقَ﴾ لتقرير أن هذا مقرر
منذ القدم، مع تكراره بقوله بعده: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾
د - وقال الطبايائي: «بيان آخر لرجوع الأمر
إلى مشيئته تعالى محضاً، حيث يخلق كل دابة من ماء،
ثم تختلف جالهم في المشي - إلى أن قال - واقتصر
سبحانه على هذه الأنواع الثلاثة - وفيهم غير ذلك -
إيجازاً لحصول الغرض بهذا المقدار».

هـ: وقال مئنيّة: «... ومحل الشاهد في الدابة على
قدرة الله وعظمته أن الماء عنصر أساسي في تكوين
الدابة وتركيبها، وحقيقة الماء واحدة مع أن الدابة
التي خلقت منه متنوعة: فمنها من يمشي - إلى أن قال -
إن الدواب جميعاً من أدنى نوع إلى أعلاه يسير على
أكمل نظام، ويفعل ما يلائمه ويتفق مع مصلحته.
وهذا دليل على أن وراء ذلك خالقاً عظيماً ومُجَرِّراً
حكيماً».

و - وقال فضل الله: «فالماء أصل الحياة ترجع إليه
كل الموجودات الحية بشكل مباشر أو غير مباشر،
دون أن يعني ذلك وحدة الشكل والجوهر، بل التنوع
في طبيعتها، وفي أشكالها، وفي وظيفتها في حركة
الحياة، مما يوحي بعظمة القدرة التي تحقق التنوع من
موقع الوحدة».

ز - ونضيف نحن إلى ما ذكر: أن الله غلب الإنسان
على سائر الدواب، فأتى بـ (مَنْ) دون «مَا» في جميع
الأنواع، مع أن أكثرها من غير ذوي العقول، وهي
أضعاف الإنسان أنواعاً وأعداداً، تغليباً للأشرف على

من الأشياء أشد طوعاً من الماء - وشرحه ثم قال: -
قيل: فالله تعالى أخيراً أنه يخلق من الماء ألواناً من
الخلق وهو قادر على كل شيء...».

و نقول: لو أريد من الماء «التطفة» كما هو الظاهر،
فالتركز على حبثها أكثر من كونها أشد طوعاً،
لا سيما في الإنسان كسراً لنخوته.

ب - قال سيد قطب: «وهذه الحقيقة الضخمة التي
عرضها القرآن بهذه البساطة، حقيقة أن كل دابة
خلقت من ماء، قد تعني وحدة العنصر الأساسي في
تركيب الأحياء جميعاً، وهو الماء، وقد تعني ما يحاول
العلم الحديث أن يثبت من أن الحياة خرجت من البحر
ونشأت أصلاً في الماء، ثم تنوعت الأنواع، وتفرعت
الأجناس».

و لكننا نحن على طريقتنا في عدم تعليق الحقائق
القرآنية الثابتة على النظريات العلمية القابلة للتعديل
والتبديل، لا نريد على هذه الإشارة شيئاً، مكتفين
بإثبات الحقيقة القرآنية، وهي أن الله خلق الأحياء
كلها من الماء».

و لنا كلام في مسألة تطبيق القرآن على النظريات
العلمية الحديثة نبحثه إن شاء الله في «المدخل».

ج - وقد نية ابن عاشور على أن الآية دلت على
تساوي خلق الحيوان في أصل التكوين من ماء
التناسل، واختلافه في أول حالاته، وهو المشي،
وإفراغ هذا المعنى بتقديم المسند إليه على الخبر القيلي:
﴿وَاللَّهُ خَلَقَ﴾ مفيد لأمرين: التحقيق بالتقديم
والتجدد بكون الخبر فعلياً، وبإظهار اسم الجلالة -

غيره، دون الأكثر على الأقل.

والصنف الثامن عشر: خلق السماوات والأرض، أربع آيات، وكثير غيرها، لاحظ: أرض: «الأرض».

(١٠١) ﴿وَالَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا...﴾

لقمان: ١٠

(١٠٢) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا

المؤمنون: ١٧

عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾

(١٠٣) ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا...﴾

الملك: ٣

(١٠٤) ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ

نوح: ١٥

طِبَاقًا﴾

لم يذكر في الأولى عدد السماوات، بل تبعه على أنها خلقت بغير عمد تراها، فلها عمد غير مرتبة لئلا، وهي القوة الجاذبة الناشئة من الشمس، حسب ما أثبتته علماء النجوم.

وأكد في الثلاث الأخيرة عددها وهي سبع، مع تفاوت: فقيدها في (١٠٢) بـ ﴿سَبْعَ طَرَائِقَ﴾ وفي الأخيرتين بـ ﴿طِبَاقًا﴾، ومعناها واحد: فقد قال الطبرسي: «كل سماء طريقة، وسميت بذلك لتطابقها، وهو أن بعضها فوق بعض...» وقال (٣٢٢: ٤): ﴿طِبَاقًا﴾ أي واحدة فوق الأخرى...».

والصنف التاسع عشر: خلق الليل والنهار والشمس والقمر آية واحدة مكية:

(١٠٥) ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ

الأنبياء: ٣٣

وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾

١ - جاء «الخلق» فيها بخمس صيغ: ﴿خَلَقَ﴾ في

الأولين، و﴿خَالِقُ﴾ في أربع بعدها و﴿خَلَقُوا﴾

وفيها بحوث:

١ - جاء «الخلق» فيها بخمس صيغ: ﴿خَلَقَ﴾ في

الأولين، و﴿خَالِقُ﴾ في أربع بعدها و﴿خَلَقُوا﴾

وفيها بحوث:

والتوحيد صفة وعبادة له تعالى.

وأما في الأخيرتين فضم «العليم» إلى «الخالق» تأكيداً لإتقان خلقه إلى جانب كثرته، وجاء «العليم» بدل «العلام» - وهو بمعناه - رعاية لفواصل الآيات المتصلة بالأولى والمنفصلة عن الثانية، فلاحظ.

٤ - لقد بحثوا كثيراً في خلق أعمال العباد ذيل الآيات، دفاعاً للأشاعرة أو المعتزلة، فلاحظ التوضيح ولا سيما نص الفخر الرازي ذيل الرابعة، وهو الذي يدافع بشدة عن أتباع مذهبه: الأشاعرة في هذه المسألة وغيرها، وقد سبق بعضها.

هذه آراء جماعة من المتكلمين، غير الإمامية وسياق رأيهم، وأما الفلاسفة ومن أخذ بأراءهم من المفسرين مثل صدر المتألهين والعلامة الطباطبائي، فإنهم ملتزمون برأية سلسلة العلل والمعاليل في كل شيء حتى ينتهي إلى الله، ومن ذلك أفعال العباد، كما صرح به الطباطبائي عند بحثه في تفسير آيات «أَنَّ اللَّهَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» - وقد أوردنا نصّه بطوله - فإنه عمّمها لذوات أفعال العباد، واستثنى منها أوصاف الحسن والقبح التي تعرض لهذه الأفعال، فإنها أمور اعتبارية عنده وتختلف بحسب الشرايع والعادات، وليست شيء منها ذاتية للأفعال، وبذلك دفع شبهة صدور القبايح عن الله تعالى، وهذا عين ما اختاره الأشاعرة - القائلين بأن أفعال العباد من خلق الله - فإنهم يسمونه «كسباً»

و كانت للعلامة الطباطبائي أبحاث خاصة في الاعتباريات في دروسه - وقد حضرناها - وطبعت

و (خلق)، مرتين في الرابعة و «الخالق» في الأخيرتين. والفرق بينها أن «خلق» وإن كان ماضياً إلا أن الزمان غير ملحوظ هنا، بل لوحظ نفس المخلوق في أي زمان يقع. و «خالق» دال على الدوام في جميع الأزمان. وكذلك (خلق) وأما «الخالق» فصيغة مبالغة دال على كثرة خلقه وكثرة مخلوقاته، وعلى أن «المخلق» صفة ثابتة له تعالى. وسياق الجميع حصر المخلق بالله، لأنه إذا كان خالق كل شيء - كما في الست الأولى - فلا يبقى شيء يخلقه غير الله، ولتعريف الخبر «هو الخالق» في الأخيرتين.

٢ - لقد تكرّر «كل شيء» في الثانية: «وخلق كل شيء» وهو بكل شيء عليم» فتعلق أولهما بـ «خلق» وتانيهما بـ «عليم» وكذا في الخامسة: (١١٠) و «كل شيء» في أولها متعلق بـ «خالق» وفي آخرها بـ «وكيل».

و تكرّر «المخلق» في الرابعة (١٠٩) أربع مرات بثلاث صيغ: «خلقوا» و «خالق» كل منهما مرة، و «خلق» مرتين، وهذا تأكيد شمول خلق الله لكل شيء ونفيه عن غيره.

٣ - جاء تذييلاً لخلق كل شيء في الأولى «فقدرة» تقديرًا وفي الثانية «و هو بكل شيء عليم» وفي الثالثة «فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» وفي الرابعة «وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» وفي الخامسة: (١١٠) «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»، وفي السادسة (١١١) «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» وكلها بيان لمعوم علمه وقدرته وحكمته في خلق كل شيء، وما يلزمه من الوحدة

باللغة الفارسية في سلسلة كتب له، ونحن قد أردنا بهذا البحث الموجز أن ننبه على أن أفعال العباد عند الشيعة الإمامية ليست مخلوقة لله، بل، هي ناشئة عن اختيارهم، الذي فوضه الله لهم محدوداً بأن لا يمنعهم عن فعلهم أو عن مشيئتهم فله تعالى أن يحيل بينهم وبينهما وهذا معنى «الامر بين الأمرين» أي بين الجبر والاختيار فالإمامية ليسوا مجبرة كالشاعرة ولا مفضضة كالمعتزلة.

وأن تلك الآيات لا تشمل أفعال العباد رأساً وبذلك ترتفع شبهة صدور القبايح عن الله، نعم كلام العلامة الطباطبائي أن في أوصاف تلك الأفعال حسناً وقبحاً أموراً اعتبارية حق في نفسه.

الصنف الواحد والعشرون: الله يخلق ما يشاء ثمان آيات، والثلاث الأولى مدنية والباقي مكي.

(١١٤) ﴿... قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٤٧

(١١٥) ﴿... يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة: ١٧

(١١٦) ﴿... يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التور: ٤٥

(١١٧) ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ...﴾ القصص: ٦٨

وذيل (٣٥) ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ (١١٨) ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الزمر: ٤

(١١٩) ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ﴾

الشورى: ٤٩

(١٢٠) ﴿... يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

فاطر: ١

١ - جاء في السبع الأولى ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ فعلاً

مضارعاً دالاً على الدوام، دون الاستقبال، مثل

﴿يَزِيدُ﴾ في الأخيرة: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾،

و﴿يَشَاءُ﴾ في الجميع. فالأفعال الثلاثة فيها للدوام،

ومثلها كثير في القرآن.

٢ - عقب ﴿مَا يَشَاءُ﴾ في الأولى بمادل على قدرته

واختياره ومضي أمره: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ

كُنْ فَيَكُونُ﴾، وفي الثانية والثالثة والرابعة بمادل على

قدرته المطلقة: ﴿اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وفي

الرابعة بمادل على اختياره: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

وَيَخْتَارُ﴾، وفي الخامسة بمادل على منتهى علمه

وقدرته: ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾، وكلاهما صيغة

مبالغة. وفي السادسة بمادل على وحدته وقهره:

﴿سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾، وتعريف الخبر فيها

يفيد الحصر. وفي السابعة بمادل على اختياره في جعل

الولد أنثاً وذكوراً: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ

يَشَاءُ الذَّكَورَ﴾، وعبر عن خلقها بـ ﴿يَهَبُ﴾ إشعاراً

بأنهما هبة من الله، مع تقديم ﴿إِنَاثًا﴾ وتنكيره،

وتأخير ﴿الذَّكَورَ﴾ وتعريفه، وفي كلها نكات.

أما في الأخيرة فنبه على أنه ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا

«عَبَّأُ»، و: ف و ت: «تفاوت».

قال الطبرسي في (١٢٤) ﴿خَلَقْنَاكُمْ عَبَّأً﴾: «أي لعباً وباطلاً لا لغرض و حكمة يحسب الإنسان أن يترك سدى...».

وقال في (١٢٦) ﴿فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾: «أي اختلاف و تناقض من طريق الحكمة بل أفعاله كلها سواء في الحكمة، وإن كانت متفاوتة في الصور والهيئات...».

٢ - جاء «الخلق» فعلاً ماضياً في الجمع، ومصدرًا في الثالثة (١٢٣) والأخيرة: ﴿خَلَقِ السَّمَوَاتِ﴾ و ﴿خَلْقِ الرَّحْمَنِ﴾. والمصدر مضاف في أولاهما إلى المفعول، وفي الأخيرة إلى الفاعل.

٣ - جاءت الجملة الفعلية في الأوليين بصورة الاستثناء نفياً وإثباتاً: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ تأكيداً للحق. وجاء تأكيداً في الثالثة في سياق الدعاء: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ بعد التفكير، وفي الرابعة (١٣٢) بصورة الاستفهام الإنكاري: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَّاءً﴾، وفي الخامسة (١٣٢) بصورة التوبيخ على عدم التصديق: ﴿فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾، وفي السادسة بصورة التفي المطلق: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ﴾، وحرف (من) فيها تسجيل لنفي التفاوت و النقص في خلقه.

٤ - جاء خلق الله في الأولى فعلاً مفرداً منسوباً إلى لفظ الجلالة، وجاء في ثلاث - الثانية والرابعة والخامسة - ﴿خَلَقْنَا﴾ منسوباً إلى ضمير الجمع، وفي الثالثة فعل خطاب مفرد ﴿خَلَقْتَ﴾ بعد توجيه الخطاب

يَشَاءُ ﴿لَأَن مَّا قَبْلَهَا: ﴿...جَاعِلِ الْمَلَكِةَ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ مِّثْنَى وَثُلُثَ وَرُبَاعٍ﴾ أي يزيد في عدد أجنحتها ما يشاء.

٣ - فقد دلت هذه الآيات على ملازمة اختيار الله في مشيئته. لقدرته المطلقة و علمه المحيط و رحمته الواسعة.

الصنف الثاني والعشرون: الخلق بالحق من دون تفاوت: ست آيات، وكلها مكِّي سوى الثالثة:

(١٢١) ﴿...مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يونس: ٥
(١٢٢) ﴿...مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الذخان: ٢٩

(١٢٣) ﴿...وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران: ١٩١
(١٢٤) ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَّاءً وَأَنَّكُمْ إِلَهًا لَا تَرْجِعُونَ﴾ المؤمنون: ١١٥

(١٢٥) ﴿وَنَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾

الواقعة: ٥٧
(١٢٦) ﴿أَلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ الملك: ٣

و فيها بحوث:

١ - الكلام في الحق والباطل طويل، لاحظ: «ح ق ق، و: ب ط ل»، وأما العبث و التفاوت فنكتفي هنا بما ذكره الطبرسي ونوكل التفصيل إلى: ع ب ث:

إلى الله جمعاً (رَبَّنَا)، وفي الأخيرة مصدراً مضافاً إلى (الرَّحْمَنِ) ﴿خَلَقَ الرَّحْمَنُ﴾ وكل ذلك تأكيد أن خلقه تعالى حق كله وخير لا نقص فيه أصلاً، وأن مصدره رحمة الله تعالى.

الصنف الثالث والعشرون: تغيير خلق الله، والتكس في الخلق، آيتان، مكّة ومدينة:

(١٢٥) ﴿وَلَا مُرْتَهُمُ فَلْيَبْسُتْكُنْ أَذُنَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْتَهُمُ فَلْيَغْيِرُنْ خَلْقَ اللَّهِ...﴾ التاء: ١١٩
(١٣٦) ﴿وَمَنْ تَعْمُرْهُ تَكُنْ فِي الْخَلْقِ أَفْلاً يَعْثُلُونَ﴾ يس: ٦٨
وفيها بحث:

١ - الأولى ذم لتغيير الناس خلق الله وأله من تلقاء الشيطان، وأمره إيتاهم بذلك، وقبلها وبعدها: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَّا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ لقته الله وقال لا تأخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ﴿وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مَسَّتْهُمْ وَلَا مُرْتَهُمُ فَلْيَبْسُتْكُنْ أَذُنَ الْأَنْعَامِ وَلَا مُرْتَهُمُ فَلْيَغْيِرُنْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ يعيدهم ويميتهم وما يعيدهم الشيطان إلا غروراً، وكلها بيان لطرق إضلال الشيطان للناس.

والثانية مدح لله بقدرته على تكس هذا الإنسان الذي وصف الله نفسه حين خلقه بـ ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ وذلك بأن يعمره الله فينكسه في خلقه أي في جسمه وفي مقدوراته. وجاء قبلها: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصُّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ﴾ ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَاتَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا

مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ وكلها بيان لقدرته تعالى على تشويش خلق الإنسان لو شاء.

٢ - والآية الأولى مدنية، ولكنها من تنمة آية ذم الشرك، فقد جاء قبلها: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ إن يدعون من دونه إلا آثاناً وإن يدعون إلا شيطاناتاً مریداً. ثم ذكر طرق إضلال الشيطان كما تقدم. وعليه فيبدو أن الشرك كان موجوداً في المدينة كما كان في مكّة وبنفس أساليبها وعاداتها. فهذه الآيات بمثابة شرح ما سبقها من الآيات المكيّة في إبطال الشرك، وما نشأ عنها من العادات والتقاليد الشيطانيّة.

٣ - قالوا في بيان ﴿فَلْيَغْيِرُنْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ فليغيّر خلق الله من البهائم بإخصائهم إيتاهما - وفيه نزلت الآية عند ابن عباس، ويؤيده: ﴿فَلْيَبْسُتْكُنْ أَذُنَ الْأَنْعَامِ﴾ - وهو فوق عين الحامي وإعفاؤه عن الركوب، والوشم، وقشر الوجه - واختاره الحسن - ودين الله، واختاره الطبري والطوسي احتجاجاً بـ ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ الروم: ٣٠

وسياق الآية تشديداً في الإنكار يناسب الوجه الأخير - أي الدين - دون سائر الوجوه، إلا ما نص عليه في الآية: ﴿فَلْيَبْسُتْكُنْ أَذُنَ الْأَنْعَامِ﴾. ويوافقه ما حكاه الزجاج: «قيل: إن معناه: أن الله خلق الأنعام ليركبوها ويأكلوها، فحرموها على أنفسهم، وخلق الشمس والقمر والأرض والحجارة سخرة للناس

إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ
سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٩١﴾ المؤمنون: ٩١

(١٣١) ﴿...أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ
فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ...﴾ الرعد: ١٦

(١٣٢) ﴿أَيُّ شَرِكٍ كُنَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ
يُخْلَقُونَ﴾ الأعراف: ١٩١

(١٣٣) ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ
شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ النحل: ٢٠

(١٣٤) ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا
وَهُمْ يُخْلَقُونَ...﴾ الفرقان: ٣

(١٣٥) ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَ
تَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ...﴾ العنكبوت: ١٧

(١٣٦) ﴿أَمْ خَلِقُوا مِن غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾
الطور: ٣٥

(١٣٧) ﴿اتَّخَذُوا بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾
الصافات: ١٢٥

قد قلنا: إنها جميعًا في نفي الشريك لله في خلقه أو
في ألوهيته، فهي قسمان:

القسم الأول: ما دل على نفي الشريك لله في خلقه،
ولازمه نفي الشريك له في عبادته، كما صرح به في
بعضها. ويشمل هذا القسم القسم الأول، فقد أنكر الله
فيها صريحًا أو إيماءً لأهلتهم الذين يعبدونها أن يخلقوا
شيئًا، فقال في الأولى: بعد ذكر خلق الله السماوات والأرض
وما فيها من الدواب والنبات -: ﴿هَذَا خَلْقُ
اللَّهِ قَارُونِ مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾، أي ما يعبدونها
من الأصنام لم يخلقوا شيئًا، وإنهم في عبادتهم إياها

ينتفعون بها، فعبدوها المشركون، فغيروا خلق الله - أي
دين الله - لأن الله فطر الخلق على الإسلام، خلقهم من
بطن آدم كالذر، وأشهدهم أنه ربهم فأمنوا، فمن كفر
فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها.

وقد عمنها ابن عطية فقال: «و ملاك تفسير هذه
الآية أن كل تغيير ضار فهو في الآيات، وكل تغيير نافع
فهو مباح».

وقد قسم الفخر الرازي تغيير دين الله - وقد
اختاره هو في معنى الآية كما سبق - إلى قسمين:
الأول: الكفر بما فطر الناس عليه من التوحيد، والثاني:
تبديل الحلال حرامًا والحرام حلالًا. إلى أن أضاف
وجهًا آخر من تخريج الآية، وهو أن دخول الضرر
والمرض في الشيء على ثلاثة أوجه: التشويش،
والنقصان، والبطلان، فادعى الشيطان إلقاء أكثر
الخلق في المرض على إحدى هذه الوجوه، فأشار الله
في الآية إليها بـ ﴿لَا مَسِيئَةٌ﴾ إلى التشويش وهو
مرض روحاني، وإلى النقصان بـ ﴿لَا مُرْتَهُمَ فَلْيَبْئُتْكُمْ
أَذَانُ الْأَنْعَامِ﴾ وإلى البطلان بـ ﴿وَلَا مُرْتَهُمَ فَلْيُغَيِّرُنَّ
خَلْقَ اللَّهِ﴾ لأن التغيير يوجب البطلان، فلاحظ
كلماتهم، وهي كالمكررة.

الصنف الرابع والعشرون: خلق الله وخلق
غير الله: عشر آيات، وكلها مكِّي، وسياقها جميعًا نفي
الشريك لله في خلقه، أو في ألوهيته

(١٢٩) ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ قَارُونِ مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن
دُونِهِ يَلِ الْفَالِغُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ لقمان: ١١
(١٣٠) ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ

يرتكبون ظلمًا مبينًا.

وقال في الثانية: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ...﴾ أي ليس هناك مع الله إله آخر خلق مثل خلق الله حتى يشبه الأمر على المشركين حيث اتخذوا هذا الإله الآخر إلهًا لعبادته.

وقال في الرابعة: ﴿أَيُّ شَيْءٍ كُنْ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ﴾، ونحوها في الخامسة والسادسة، فقابل الله فيها بين آلهتهم التي لم يخلقوا شيئًا وهم مخلوقون، وبين الله الخالق لكل شيء، فصرح فيها بالشطط الأول وهو عدم خلقهم شيئًا وهم مخلوقون، وقدر الشطط الثاني وهو أن الله خالق.

وقال في السابعة: ﴿أَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا﴾ فركز على الموازنة بين خلقتهم، وما خلق الله من السماوات والأرض، فإنها أشد وأقوى من خلقهم.

وقال في الثامنة: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾، فركز على أن الله خلقهم دون أن يكونوا خلقوا من غير خالق أم هم خلقوا أنفسهم. وهاتان الآيتان محتملتان لنفي الشرك الذي ارتكبه، أو رفض ما أنكروه من البعث بعد الموت، ولا يستفاد من سياقهما سوى أنهم مخلوقون لله تعالى، وهذا أقرب إلى إثبات التوحيد.

أما القسم الثاني: فالآيتان الأخيرتان: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ أَفْكَارًا﴾ و﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾، فإنهما إنكار وتوبيخ للمشرك في العبادة، ولا أساس لهما بالشرك في الخلق. وقوله في

الأولى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَارًا﴾ أي تكذبون في أن الأصنام آلهة، أو أنتم تصنعونها وتسمونها آلهة.

الصنف الخامس والعشرون: الله أحسن الخالقين: آيتان مكثتان

(ذيل ٢٢) ﴿... ثُمَّ أَتَانَاهُ خَلْقًا أَعْرَفَ تَبَارَكَ اللَّهُ

أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤

١٣٧ ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾

الصفافات: ١٢٥

وفيهما بحث:

١ - كلاهما وصف الله تعالى أولاها مدح بليغ لخلق الإنسان، والثانية ذم بليغ لصنع الناس حيث بدلوا عبادة أحسن الخالقين بعبادة «بعل»، فقد جاء قبلها وبعدها: ﴿وَإِنَّ الْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ إذ قال لقومه: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ الله ربكم ورب آبائكم الأولين ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأْتَهُمْ لَمُخْضَرُونَ﴾، فما هو وجه المناسبة بين هذين الأمرين: خلق الإنسان وعبادة «بعل» الوجه الذي أوجب فيهما توصيف الله بهذا الوجه الجليل: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾؟

فيخطر بالبال أنهما نقطتان متقابلتان - مدحًا وذمًا - كبيرتان أمام الله تعالى، فإنه في الأولى جاء عقيب ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ﴾ مدحًا لله، وفي الثانية عقيب ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ﴾ ذمًا للمشركين.

وإحداهما - وهو خلق الإنسان - تعبير أوج الخلقة، فإن الله تعالى خلق العالم وخلق فيه الإنسان كالنتيجة للخلقة، فوصف نفسه في خلقه بـ ﴿أَحْسَنَ

(١٣٨) ﴿...وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي

الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ...﴾ البقرة: ١٠٢

(١٣٩) ﴿...فَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي

الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ البقرة: ٢٠٠

(١٤٠) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ

ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكَلِّمُهُمُ

اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ

عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٧٧

(١٤١) ﴿كَأَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً

وَأكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ

بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ

وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ التوبة: ٦٩

وفيها بحث:

١ - أكثرهم قالوا: الخلاق: التصيب، وحكى

الطبري اختلافهم في معناه: الخلاق: التصيب، الحجة،

الدين، القوام - وغيره أضاف «الخلاص» - ثم عبد

أولاهما بالصواب: التصيب، لأنه معناه في كلام العرب،

٢ - واختصاص هذه اللفظة بالمسئلات حيث

جاءت في أول سورة مدنية - وهي البقرة - وفي آخرها

وهي التوبة عند كثير منهم - فتطمئن النفس بأنهما

اصطلاح مدني.

٣ - وقد جاءت فيها جميعاً ذمّاً وعقوبة: إمّا في

الآخرة، كما صرح بها في الثلاث الأولى بنفسي

«الخلاق» منهم في الآخرة، أو في الدنيا كما في

الآخرة، فقد كرّر «الخلاق» فيها ثلاث مرّات تنديداً،

الخالقين، كما أنه خلق الإنسان لعرفته وعبادته

وحده، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا

لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦، فجاء في الحديث: «أبي

يعرفوه فإذا عرفوه عبدوه»، فخلق الإنسان أعلى

وأعلى خلق الله، كما أنه خلق أيضاً في أحسن تقويم؛

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين: ٤،

ولازمه أن يكون غاية خلقه والغرض منه أعلى

الغايات، فالله أحسن الخالقين في خلق الإنسان

وأحسن الخالقين في عبادته إياه، فهذه المناسبة اللطيفة

أوجبت توصيف الله بـ «أحسن الخالقين».

٢ - لقد بحثوا كثيراً في أن «أحسن الخالقين»

يقتضي تعدد الخالقين، فهل هناك خالقون غير الله؟

وقد استدلت المعتزلة بها على أن أفعال العباد

مخلوقة لهم، وقد أشكل الأمر على الأشاعرة فبسطوا

القول في تأويلها، وأكثرهم تأكيداً به الفخر الرازي

حيث أجاب عنها بوجوه. لاحظ: «خلق كل شيء».

و «خلق الإنسان من طين».

٣ - قال القشيري: «... خلق السماوات

والأرضين بمجملتها، والعرش والكرسي، مع

المخلوقات من الجنة والنار بكليتها. ثم لاحقاً أخبر

بذلك لم يعقبه بهذا التمدح الذي ذكره بعد نعم خلقه

بني آدم تخصيصاً لهم وتييزاً، وإفراداً لهم من بين

المخلوقات».

ونقول: إنه خص خلق الإنسان بهذا الوصف، لأن

الإنسان أقرب إليه بنفسه ومخلوقته من كل شيء.

المحور الثاني: الخلاق أربع آيات، وكلها مدني:

وكلها في التصيب السوء في الدنيا.

٤ - وهناك قول بإرجاع ﴿خُلِقَ﴾ إلى معنى «الخلق». فقد حكى الفخر الرازي عن القفال أنه قال: «يُشبه أن يكون أصل الكلمة من الخلق ومعناه: التقدير، ومنه خلق الأديم، ومنه يقال: قدر للرجل كذا درهماً رزقاً على عمل كذا».

المحور الثالث: الخلق آيتان مكّيتان:

(١٤٢) ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤

(١٤٣) ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ * إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ * وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ الشعراء: ١٣٦-١٣٨

وفيهما بُحُوث:

١ - الأولى خاصة بالتي ﷺ دالة على نهاية المدح؛ حيث وصفه الله بـ ﴿خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، والثانية خاصة بقوم عاد دالة على نهاية الذم؛ حيث قالوا في جواب دعوة نبيهم هود: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ * إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ * وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾.

٢ - قال الماوردي - ونحوه الطبرسي -: «و حقيقة الخُلُق في اللغة، هو ما يأخذه الإنسان نفسه من الآداب، سمي خُلُقاً لأنه يصير كالخلق فيه. فأما ما طبع عليه من الآداب فهو الخيم، فيكون الخلق الطبع المتكلف، والخيم هو الطبع الغريزي».

وقال الفخر الرازي - ونحوه الطباطبائي -: «الخلق مذكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة

غير، وسهولة الإتيان بها غير، فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق».

وقال ابن عاشور: «والخلق: طبع النفس، وأكثر إطلاقه على طبع الخير إذا لم يتبع بنعت».

وقال مكارم الشيرازي: «(خُلُق) من مادة «الخلق» بمعنى الصفات التي لا تنفك عن الإنسان، وهي ملازمة له، كخلق الإنسان».

ويظهر منه إرجاع «الخلق» إلى «الخلق»، وأنها غير مكتسبة بل ما طبع عليه الإنسان. وهذا خلاف ما سبقه من الأقوال، فلاحظ.

٣ - فسروا «الخلق» بالدين والإسلام والأدب والشرع، والطبع وأدب القرآن، وأحسنها الأخلاق.

٤ - لقد أطال المفسرون بياناً لـ ﴿خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ في أخلاق النبي ﷺ، وروى أكثرهم حديث أم المؤمنين عائشة: «كان خلقه القرآن»، وهذا أوجزها وأجمعها. وفي حديث آخر عنها: «ما تضمنه العشر الأول من سورة المؤمنون». ويقال: ما جاء في قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: ١٩٩.

وقال القشيري: «اجتمعت فيه متفرقات أخلاق الأنبياء».

وقال الزمخشري: «استعظم خلقه لفرط احتماله الممضات من قومه وحسن مخالطته ومداراة لهم».

وقد جمع الفخر الرازي - كماداته - ما قيل فيها، ومن جملتها: «إن الله تعالى وصف ما يرجع إلى قوته النظرية بأنه عظيم، فقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ

وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾. ووصف ما يرجع إلى قوته العملية بأثمة عظيم فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ فلم يبق للإنسان بعد هاتين القوتين شيء...».

وقد عدّد الفيروز آبادي فيها الصفات الجميلة وآثارها المطلوبة، فلاحظ.

وقال أبو السعود: «لا يدرك شأوه أحد من الخلق، ولذلك تحصل من جهتهم ما لا يكاد يحتمله البشر». وحكى البروسوي عن بعضهم: لكونك متخلّقا بأخلاق الله، وأخلاق كلامه القديم، ومتأيدا بالتأييد القدسي...». وقد أطل الكلام فيها. وحكى عن بعض العارفين:

لكل في الأنام فضيلة

وجملتها مجموعة لحمد

وعن الجامي:

بود هم بحر كرمت هم كان

گوهرش كان خلقه القرآن

وحكى عن «التأويلات التجمية»: «كان خلقه

القرآن، بل كان هو القرآن، كما قال العارف بالحقائق:

أنا القرآن والسبع المثاني

وروح الروح لروح الأواني

[إلى أن قال:]

يقول الفقير: كان خلقه عظيمًا، لأنه مظهر العظيم،

فكان خلق العظيم عظيمًا». وحكى كلمات أخرى

عن آخرين، فلاحظ.

وقال سيّد قطب: «و تتجاوب أرجاء الوجود بهذا

الثناء الفريد على النبي الكريم، ويثبت هذا الثناء العلوي في صميم الوجود، ويعجز كل قلم، ويعجز كل تصور، عن وصف قيمة هذه الكلمة العظيمة من رب الوجود، وهي شهادة من الله، في ميزان الله...».

وقد أطل الكلام إلى أن قال: «إنه محمد - وحده - هو الذي يرقى إلى هذا الأفق من العظمة...».

وقد تمثلت هذه الأخلاق الإسلامية بكمالها وجمالها وتوازنها واستقامتها وأطرافها وثباتها في محمد ﷺ وتمثلت في ثناء الله العظيم، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

وقال ابن عاشور: «والخلق العظيم: هو الخلق الأكرم في نوع الأخلاق، وهو البالغ أشد الكمال المحمود في طبع الإنسان، لاجتماع مكارم الأخلاق في النبي ﷺ فهو حسن معاملته الناس على اختلاف الأحوال المقتضية لحسن المعاملة، فالخلق العظيم أرفع من مطلق الخلق الحسن».

وقال الطباطبائي: «والآية وإن كانت في نفسها تمدح حسن خلقه ﷺ وتعظمه، غير أنها بالنظر إلى خصوص السياق ناظرة إلى أخلاقه الجميلة الاجتماعية المتعلقة بالمعاشرة، كالتباعد على الحق والصبر على أذى الناس، وجفاء أجلافهم والعفو والإغماض وسعة البذل والرفق والمداواة والتواضع وغير ذلك، وقد أوردنا في آخر الجزء السادس من الكتاب ما روي في جوامع أخلاقه ﷺ».

وقال عبد الكريم الخطيب في ارتباطها لما قبلها:

«هو تقرير لما تضمنته قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرُ

مَمَّنُونٌ ﴿ الْقَلَم: ٣، فهذا الأجر غير الممنون، هو ثمرة لهذا الخلق العظيم، الذي كان عليه رسول الله ﷺ و حسب رسول الله بهذا الوصف الكريم، من الله سبحانه... »

و لاحظ كلام مَعْنِيَّة و فضل الله أيضًا في توصيف «الخلق العظيم» له ﷺ.

هذا موجز الكلام في الآية الأولى، وأمَّا الثانية وهي: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ ففيها بُحُوث أيضًا: ١- حكى الطبري - كغيره - اختلاف القراءة فيها: ﴿خُلُقٌ﴾ و عندها أولى بالصواب، و (خلق). كما حكى اختلاف تأويلها بـ «دين الأولين وعاداتهم» واختاره أو «كذب الأولين وأساطيرهم واختلافهم».

وقد خص الزجاج المعنى الأول بالقراءة الأولى، والثانية بالقراءة الثانية، وتبعه الطوسي وأضاف: «وقال بعضهم: المعنى في (خلق الأولين): خلق أجسامهم، وأنكروا أن يكون المعنى إلا كذب الأولين، لأنهم يقولون: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ المؤمنون: ٢٤، وليس الأمر على ما ظنَّه، لأنهم قد سمعوا بالدعاء إلى الدين، وكانوا عندهم كذابين، فلذلك قال: ﴿كَذَّبْتَ عَادَ الْمُرْسَلِينَ﴾ الشعراء: ١٢٣، وقال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، وإنما قالوا: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ المؤمنون: ٢٤، أي ما سمعنا أنهم صدقوا بشيء منه، أو ذكروا آية حق و صواب، بل قالوا: باطل، و خطأ. [إلى أن قال:]

ثم قالوا: ليس هذا الذي تدعوه ﴿إِلَّا خُلُقٌ

الْأَوَّلِينَ﴾ أي كذبهم، فيمن فتح الخاء.. و إلاعادة الأولين و خلقهم...». ثم نقل معنى «الخلق» عن أهل اللغة، فلاحظ.

٢- واختلفوا أيضًا في معنى «الخلق» هنا - كآية الأولى :- الدين، والطبع، والمروءة، ونحوها. والمناسب هنا بقرينة السياق الكذب، كما سبق.

٣- قال ابن عاشور - ونحوه الطباطبائي - : «وجملة ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ تحليل لمضمون جملة ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ الشعراء: ١٣٦، والإشارة بـ ﴿هَذَا﴾ إلى شيء معلوم للفريقين حاصل في مقام دعوة هود إياهم...».

٤- وقال فيها أيضًا - كآية الأولى :- «فإذا أطلق عن التقييد انصرف إلى الخلق الحسن، كما قال الحريري في «المقامة التاسعة»: «و خُلُقِي نعم العَوْن، وبيني وبين جارائي بون» أي في حسن الخلق، ثم ذكر معنى الخلق عند الحكماء فلاحظ.

٥- واحتمل في معنى الآية أنهم أرادوا مدحًا لأنفسهم بأن أحوالهم هي خلق أسلافهم وأسوتهم، كما احتمل أنهم أرادوا بها أن ما يدعوههم إليه النبي ﷺ هو خلق أناس قبلهم، كما قال مشركو قريش: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، وهذا هو الظاهر عندنا.

المحور الرابع: المخلقة، آية واحدة مختلف فيها نزولاً:

(١٧) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن مِّن

وثانيها: المخلقة: الولد الذي يخرج حيًا، وغير المخلقة: السقط، وهو قول مجاهد.

وثالثها: المخلقة: المصورة، وغير المخلقة، أي غير المصورة، وهو الذي يبقى لحمًا من غير تخطيط.

المحور الخامس: الاختلاق آية واحدة مكّية:

(١٤٤) ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْأُولَى إِنَّ هَذَا

الْاِخْتِلَاقُ﴾

قالوا: الاختلاق: الكذب والتخريف. يقال: خلق واختلق، أي ابتدع. وقد حكى الثرؤسوي عن المفردات: «وكل موضع استعمل فيه الخلق في وصف الكلام فالمراد به الكذب، ومن هذا امتنع كثير من الناس إطلاق لفظ الخلق على القرآن، وعلى هذا، قوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْاِخْتِلَاقُ﴾».

وأرجعه بعضهم إلى معنى «الخلق». قال القرطبي: «وخلق الله عز وجل الخلق من هذا، أي ابتدعهم على غير مثال».

ولم يأت «الاختلاق» في القرآن إلا مرة واحدة في سورة مكّية فلعّله اصطلاح مكّي.

وبلاحظ ثانيًا: أن هذا العدد الكبير: (١٤٤) آية في مادة: «خ ل ق» بما لها من المحاور الخمسة، يحكي عن اهتمام القرآن بمسألة الخلق، وهو من أبرز مظاهر قدرة الله وعلمه وحكمته، كما أنه من أظهر أدلة توحيده خالقًا وإلهًا. و١٨ منها مدنيّة و٤ مختلف فيها. والباقي وهي ١٢٢ آية مكّية، وكما قلنا كرارًا مكّة كانت دار الشرك، فالتأكيد فيها بما يدعو إلى توحيد الله أوقع وألزم.

مُضْغَةٌ مُخْلَقَةٌ وَغَيْرُ مُخْلَقَةٍ... ﴿الحج: ٥﴾
وقبها بَحُوث:

١- لم يأت في القرآن ﴿مُخْلَقَةٌ﴾ إلا مرتين في هذه الآية من سورة الحج المختلف فيها نزولًا مكّيًا ومدنيًا، فيحتمل اختصاص هذه الكلمة بإحدى المدينتين.

٢- ليست المخلقة بمعنى الخلق، بل بمعنى آخر من هذه المادة، إلا بناء على ما نقله الطبرسي (٤: ٤٧١) عن ابن عباس وقاتدة قالوا: «تامة الخلق وغير تامة الخلق» وعليه فالمخلقة من «التفصيل» وهذا الباب قد يأتي بمعنى الكامل في مادته مثل «قطع» ويرجع إليه ما حكاه الطبرسي بعدها: «وقيل: مصورة وغير مصورة، وهي ما كان سقطًا لا تخطيط فيه ولا تصوير، عن مجاهد».

وهي بمعنى آخر - بناء على ما قال الفخر الرازي - «المخلقة: المسواة للمساء السائلة من نقصان العيب، يقال خلق السواك والعود، إذا سواه وملّسه؛ من قولهم: صخرة خلقاء، إذا كانت ملساء».

٣- وهي وصف لـ ﴿مُضْغَةٍ﴾ وهي آخر مراحل خلقه الإنسان قبل نفخ الروح فيه، ولا توصف اللطفة والعلقه بهما، لأنهما لم يبلغا مبلغًا مستعدًا للثمام والنقصان.

٤- وقد ذكر الفخر الرازي في تفسيرها أقوالًا: أولها: التامة والناقصة - وهي راجعة إلى معنى الخلق - وقال: فتبع ذلك التفاوت، تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم.

وقد عم الخلق جميع الكائنات، ومن أعظمها خلق الإنسان الذي وصف الله نفسه في خلقه بـ ﴿أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ كما وصف نفسه به في التحريض على عبادته وحده، لأنها الغرض من خلقه.

و ثالثاً: جاءت بعض نظائر هذه المادة في القرآن وهي:

الخلق: الناس:

الأنام: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ الرحمن: ١٠

العالم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢

البرية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ البيئنة: ٧

الخلق: الصنع:

الإنشاء: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ الملك: ٢٣

الإبداع: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

البقرة: ١١٧

الخلق: التسهيل:

التخفيف: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي

الْأَرْضِ﴾ الحج: ٦٥

التذليل: ﴿وَذَ لِّلنَّاسِ لَهَا فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا

يَأْكُلُونَ﴾ يس: ٧٢

الخلق: القياس:

التقدير: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَانَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾

فصلت: ١٠

الخلق: المين والكذب:

الاختراء: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا

عَظِيمًا﴾

النساء: ٤٨

الكذب: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾

الزمر: ٣٢

الزور: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرُّجُسَ مِنَ الْأَوْتَانِ وَاجْتَنِبُوا

قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحج: ٣٠

البهتان: ﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا

بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ التور: ١٦

الإفك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِآلِفِكَ غِصَّةً

مِنْكُمْ﴾ التور: ١١

الحرص: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا

تَخْرُصُونَ﴾ الأنعام: ١٤٨

التقول: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾

لاَ خَدْنَا مِنْهُ بِالتَّيْمِينِ﴾ الحاقة: ٤٤، ٤٥

التفديد: ﴿إِنِّي لَا جِدُ رَيْحَ يُوسُفَ لَوْ لَا أَن تَفَكَّدُونِ﴾

يوسف: ٩٤

الحظ: ﴿لِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾ النساء: ١١

التصيب: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ

وَالْأَقْرَبُونَ﴾ النساء: ٧

الكفل: ﴿وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ

مِنْهَا﴾ النساء: ٨٥

الخلق: العادة:

الجيلنة: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِيلَةَ الْأُولَىٰ﴾

الشعراء: ١٨٤

الفطرة: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾

الروم: ٣٠

خ ل ل

٨ ألقاظ، ١٣ مرة: ٨ مكيّة، ٥ مدنيّة

في ١١ سورة: ٧ مكيّة، ٤ مدنيّة



والخلال: اسم خشية أو حديدة يُخل بها.
والخل: خلل الجسم، أي تغيره وهزاله. ورجل
خلّ؛ وجمعه: خلّون، أي مهزولون.
والخلل: مُنفرج ما بين كل شيئين. وخلل
السحاب: ثقبه، وهي مخارج مصب القطر، والجمع:
الخلال، قال الله جلّ ذكره: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ
خِلَالِهِ﴾ التور: ٤٣.

وخلال الدار: ما حوالي جذورها، وما بين بيوتها،
ومنه قوله جلّ وعزّ: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾
الإسراء: ٥.

وتقول: رأيته خلل الناس.
وخلل كل شيء: ما بدا لك من بين كل شيء من
ثقبه، أي من جوفه.
والخلل في الحرب وفي الأمر كالوهن.

خَلَّة ١: ١ - خَلَّاهُمَا ١: ١
خِلَال ٢: ٢ - خِلَالَكُمْ ١: ١
خِلَالُهُ ١: ٢ - خِلَالًا ٣: ١ - ٢
خِلَالَهَا ٢: ٢ - الْآخِلَاءُ ١: ١

النصوص اللغوية

الخليل: الاختلال من «الخل» الذي يتخذ من
عصير العنب والتمر.
والخل: طريق نافذ بين رمال متراكمة سمي به،
لأنه يتخلل، أي يتنفذ.

والخل في العنق: عرق متصل بالرأس.
والخل: الثوب البالي، إذا رأيت فيه طرقات.
وخللت الثوب ونحوه: أخلته بخلال، أي شككته
بخلال.

الخلل.

والمخلخل: موضع المخلخال.

ولسان الرجل وسيفه: خيلاه في كلام العرب.

والمخلخال من الحللي: ما تَخَلَّلَ به الجارية.

[واستشهد بالشعر ٥ مرات] (٤: ١٣٩)

ابن شميل: الخلعة إما هي الأرض. ويقال:

أرض خلعة.

وخلل الأرض: التي لا حمض بها.

ولا يقال للشجر خلعة، ولا تذكر، وهي الأرض

التي لا حمض بها، وربما كان بها عضاء، وربما لم تكن.

(الأزهري ٦: ٥٦٨)

الخلل من داخل ستر الجفن ثرى من خارج؛

وأحدها: خلعة، وهو نقش وزينة. (الأزهري ٦: ٥٧١)

الكسائي: الخل: الطريق في الرمل، والخل:

الرجل القليل اللحم، وقد خل لحمه خلًا وخلولًا.

مثله الأصمعي. (الأزهري ٦: ٥٧٠)

وحكي عن بعضهم: كان له ودًا وخلًا. وأكثر ما

سمعت ودًا وخلًا. (إصلاح المنطق: ٣٦)

أبو عمرو والشيباني: قد خل جسمه يخل

خلولًا، إذا شفه السقر.

هم مخلون من الربيع، إذا لم يصيبوا مَرَبَعًا.

(١: ٢٢٦)

إن في درعك خلعة فأصلحها، وهي السقطة،

يسقط بعض الحلقي. (١: ٢٢٧)

ويقال: إنها لحالة اللحم، أي قليلة اللحم، وإن

كانت سمينة: بينة الخلول.

والخلل: الرقة في الناس. والخلل: ما يبقى من

الطعام بين الأسنان، جماعته كالواحد.

وأخل بهم فلان، إذا غاب عنهم. وأخل الوالي

بالنعمان، إذا قلل الجثد بها.

وتركت به خلعة، أي حاجة وخصاصة.

واختل إلى فلان، أي احتيج إليه، من الخلعة، وهي

الحاجة.

وأخل بك فلان، إذا أدخل عليك الضرورة.

والخليل: الفقير الذي أصابته ضارورة في ماله،

وغير ذلك.

واختللت: افتقرت. واختللت إلى رؤيتك أي

اشتقت.

والخلعة من الثياب: ما ليس بحمض.

والخلعة: العرفج، وكل شجر يبقى في الشتاء وهو

مثل العلقم.

وخللته بالرُمح واختللته: طعنته به.

والخلعة: الخصلة؛ والجميع: الخلال، والخللات.

والخلعة: المرأة يخالها الرجل.

والخلان: جماعة الخليل. وخاللته مخالاة

وخلالًا، والخلعة: الاسم.

وفلان خلبي، وفلانة: خلتي، بمنزلة: جبي

وجبتي.

والخل: الرجل الخليل.

والخلال: البلع، بلغة أهل البصرة، وهو الأخضر

من البسر قبل أن يشقق. الواحدة: خلالة.

والخلعة: جفن السيف المغشى بالأدم؛ والجميع:

والمخلول من الإبل: ابن مخاض، يُخَلَّ في أنفه لئلا يرضع.

التخليل: أن تَتَبَّعَ القَتَاءَ والبَطِيخَ فتَنظُرَ كلَّ شيءٍ منه لم يَنْبَت، وَضَعْتَ آخرَ في موضعه، يقال: خَلَّلُوا قَتَاءَ كمْ. (٢٣٣: ١)

المُخَلُّون: الَّذِينَ لَا يَرْعَوْنَ رَمْتًا وَلَا حَمَضًا، وَهِيَ تَسْمَى: الْأَكُول. (٢٣٤: ١)

قد أَخْلَهُ الحزن، إِذَا أَدَقَهُ.

وَإِنَّهُ لَخَلَّ الْجِسْمَ، أَي دَقِيقَ الْجِسْمِ. وَإِنَّهَا لَخَلَّةُ الْجِسْمِ، لِلْمَرْأَةِ. (٢٣٨: ١)

الْخَلَّةُ: مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مِلْحٌ وَلَا حَمُوضَةٌ. وَالْحَمَضُ: مَا كَانَ فِيهِ حَمُوضَةٌ وَمَلُوحَةٌ. (الْأَزْهَرِيُّ ٦: ٥٦٨) وَيُقَالُ: هَذَا فَصِيلٌ خَلٌّ: لِلَّذِي لَمْ يُصَبِّ رَيْبًا عَامَهُ، فَهُوَ أَعْجَفُ، وَيُقَالُ: هَذَا فَصِيلٌ خَلٌّ، أَي سَمِينٌ.

(الْأَضْدَادُ: ١٩٦)

مِثْلُهُ الْأَصْمَعِيُّ: (الْأَضْدَادُ: ٤٣)

الْفُرَاءُ: الْخَلَّةُ: الْخَمْرَةُ الْقَارِصَةُ.

وَالْخَلَّةُ: الْخَنْصَاعَةُ فِي الْوَشِيِّ، وَهِيَ الْفُرْجَةُ فِي الْخُصِّ.

وَالْخَلَّةُ: الرَّمْلَةُ الْيَتِيمَةُ الْمُنْفَرِدَةُ مِنَ الرَّمْلِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٦: ٥٦٧)

الْأَصْمَعِيُّ: فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ: «عَلَيْكُمْ بِالْعِلْمِ فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَدْرِي مَتَى يُخْتَلُّ إِلَيْهِ»، يَقُولُ: مَتَى يُحْتَاجُ إِلَيْهِ، وَهُوَ مِنَ الْخَلَّةِ وَالْحَاجَةِ.

وَأَمَّلَ عَلِيُّ أَعْرَابِيٍّ وَصِيَّتَهُ، فَقَالَ: «وَإِنْ تَخَلَّاتِي لِلْأَخْلِ الْأَقْرَبِ» يَعْنِي الْأَخْوَاجَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ. وَكَانَ

الْكِسَائِيُّ يَذْهَبُ بِذَلِكَ إِلَى «الْخَلَّةِ».

وَالْخَلَّةُ مِنَ الثِّبَاتِ: مَا أَكَلَتْهُ الْإِبِلُ مِنْ غَيْرِ الْحَمَضِ، وَالْعَرَبُ يَقُولُ: الْخَلَّةُ: خَبَزَ الْإِبِلُ، وَالْحَمَضُ: فَاكَهَتْهَا، وَهُوَ كُلُّ نَبْتٍ فِيهِ مَلُوحَةٌ، فَإِذَا مَلَّتِ الْخَلَّةُ حَوَّلَتْ إِلَى الْحَمَضِ لِتَذْهَبَ عَنْهَا تِلْكَ الْمَلَالَةُ، ثُمَّ تُعَادُ إِلَى الْخَلَّةِ. (أَبُو عُبَيْدٍ ٢: ١٩٧)

يُقَالُ: فَلَانٌ كَرِيمُ الْخَلَّةِ وَالْخَلِّ وَالْمُخَالَّةِ، أَيِ كَرِيمِ الْإِخَاءِ وَالْمَصَادَقَةِ.

فَلَانٌ خُلَّتِي وَفَلَانَةٌ خُلَّتِي، الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى فِيهَا سَوَاءٌ.

الْخَلُّ: الْقَلِيلُ اللَّحْمِ.

الْخَلِيلُ: الْفَقِيرُ الْمَحْتَاجُ.

الْخَلَّةُ: مَا حَلَا مِنَ الثَّبَتِ.

وَيُقَالُ: جَاءَتْ إِبِلُ بَنِي فَلَانٍ مَخْتَلَّةٌ أَيِ قَدْ أَكَلَتْ الْخَلَّةَ، وَجَاؤُوا مُخَلِّينَ، إِذَا جَاؤُوا وَقَدْ أَكَلَتْ إِبِلُهُمُ الْخَلَّةَ.

خَلَّ كِسَاءَهُ وَثَوْبَهُ يَخْلُهُ خَلًّا إِذَا شَكَّ بِالْخِلَالِ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (الْقَالِي ١: ١٩٥)

الْخَلَّةُ: الْحَاجَةُ. وَيُقَالُ: مَا أَخْلَكَ إِلَى هَذَا؟ أَيِ مَا أَحْوَجَكَ إِلَيْهِ؟

يُقَالُ لِابْنَةِ الْمَخَاضِ: خَلَّةٌ، وَالذَّكَرُ: خَلٌّ.

يُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا مَاتَ لَهُ مَيِّتٌ: اللَّهُمَّ أَخْلَفْ عَلَى أَهْلِهِ بِخَيْرٍ، وَأَسَدُّ خَلَّتَهُ، يَرِيدُ الْفُرْجَةَ الَّتِي تَتْرَكَ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدُ بِشَعْرٍ]

الْخَلُّ: الْخَيْرُ، وَالْخَمْرُ: الشَّرُّ. (الْأَزْهَرِيُّ ٦: ٥٦٩)

تَخَلَّلْتُ الْقَوْمَ، إِذَا دَخَلْتَ بَيْنَ خَلْلِهِمْ وَخِلَالِهِمْ.

ومنّه تَخَلَّلَ الأسنان. (الأزهري ٦: ٥٧٢)

إذا أرادوا أن ينعوا الفصيل من الرضاع خَلَّوه؛
أدخلوا في أنفه من داخل خللاً مُحدِّد الرأس، بأسفله
حُجَّة. فإن لم يصنعوا ذلك، صرَّوا أمهاتها.

(الحري ١: ٢٦٣)

إذا وُضع البُسر في الشمس ونضج بالخَلِّ في حرَّة،
فذلك المَعْمَق، وأهل نجد يسمونه: المَخَلَّل.

(الحري ٢: ٧٤٤)

[من أسماء رحاب الشجر]: خَلَّة عَرَفَج.

(ابن دُرَيْد ٣: ٤٦٧)

اللُّحْيَانِي: يقال: خالته مُخَالَّةٌ وَخَلَلًا.

يقال للمهزول القليل اللحم: إِنَّهُ لَخَلَّ الجِسمَ
وخليل الجسم ومُخَلَّل الجسم.

الزَّقَى بِالْأَخْلِ فالْأَخْلُ، أي بِالْأَقْرَفِ فالْأَقْرَفُ.

والعرب تقول: الخَلَّة تدعو إلى السَّلَّة.

يقال: إن شراب بني فلان ليست بِمُخَمَّطَةٍ ولا خَلَّة،

أي ليست بِحامضة. وجمع خَلَّة: خَلٌّ. والخَمَطَةُ: التي
أخذت شيئاً من الريح كريح الثَّبَقِ والتَّفَاحِ.

ويقال: خَلَّلَ الشراب، إذا صار خَلًّا، وكذلك كلُّ

شيء من الأشربة حَمُضٌ فَقَدْ خَلَّلَ.

يقال: قد عمَّ فلان وَخَلَّ وَخَلَّلَ، والمَخَلَّل: الذي

يَخْصُصُ.

يقال: طعنته فاختللت فؤاده.

الخِلَّة: جَفَنُ السَّيْفِ، وجمعها خِلَلٌ.

ويقال: وَجَدْتُ فِي فَمِي خِلَّةً فَتَخَلَّلْتُ، وهو ما

يبقى بين الأسنان من الطعام؛ والجمع: خِلَلٌ.

ويقال: أَكَلَ خُلَّالَتَهُ.

خَلَّلَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ بِالْمَاءِ وَخَلَّلَ لِحْيَتَهُ إِذَا تَوَضَّأَ.

ويقال: خَلَّ الفصيل يَخْلُهُ خَلًّا إِذَا جَعَلَ فِي أَنْفِهِ

عُودًا لئَلَّا يَرْضَع.

وَالخَلُّ: الطَّرِيقُ فِي الرَّمْلِ.

وَالخَلُّ وَالخَمْرُ: الْخَيْرُ وَالشَّرُّ، يُقَالُ: مَا لِفُلَانٍ بَخْلٌ

وَلَا خَمْرٌ، أَي لَيْسَ عِنْدَهُ خَيْرٌ وَلَا شَرٌّ. [واستشهد

بالشعر ٣ مرَّات] (الْقَالِي ١: ١٩٦ - ١٩٧)

الْخِلَالَةُ: الْمُخَالَّةُ. [ثمَّ استشهد بشعر]

وَيُقَالُ: فِيهِ خَلَّةٌ صَالِحَةٌ وَخَلَّةٌ سَيِّئَةٌ.

(الأزهري ٦: ٥٦٩)

قال أبو زياد: جَاؤُوا بِخَلَّةٍ لَهُمْ، فَلَا أَدْرِي أَعْنِي

الطَّائِفَةُ مِنَ الْخَلِّ، أَمْ هِيَ لُغَةٌ فِيهِ كَخَمْرٍ وَخَمْرَةٍ؟

وَيُقَالُ لِلْخَمْرِ: أُمُّ الْخَلِّ. [ثمَّ استشهد بشعر]

(ابن سيده ٤: ٥١٠)

الْخَلَّةُ يَكُونُ مِنَ الشَّجَرِ وَغَيْرِهِ.

جاءت الإبل مُخْتَلَّةً، أَي أَكَلَتِ الْخَلَّةَ، وَاسْتَهْتِ

الْحَمَضُ. (ابن سيده ٤: ٥١٢)

جَلَسْنَا خِلَالَ بَيْوتِ الْحَيِّ، وَخِلَالَ دُورِ الْقَوْمِ، أَي

جَلَسْنَا بَيْنَ الْبَيْوتِ وَوَسَطِ الدُّورِ. وَكَذَلِكَ يُقَالُ: سَرْنَا

خَلَّلَ الْعَدُوَّ وَخِلَالَهُمُ، أَي بَيْنَهُمْ. (ابن سيده ٤: ٥١٣)

بِهِ خَلَّةٌ شَدِيدَةٌ، أَي خِصَاصَةٌ. وَحَكِي عَنِ الْعَرَبِ:

اللَّهُمَّ اسْدُدْ خَلَّتَهُ.

مَا أَخْلَكَ اللَّهُ إِلَى هَذَا؟ أَي مَا أَحْوَجَكَ؟

(ابن سيده ٤: ٥١٥)

إِنَّهُ لَكَرِيمُ الْخِلِّ وَالْخِلَّةِ، كَلَاهُمَا بِالْكَسْرِ، أَي

الخَلِّ والخَمَر: الخمر: الشر. يقال في مثل: ما فلان
بخل ولا خمر، أي لا خير فيه ولا شر عنده.

(الأزهري ٦: ٥٧٠)

والخَلَل: جفون السيوف، واحدها: خَلَّة.

(الأزهري ٦: ٥٧١)

ليس من شيء من الشجر العظام بمحض ولا خَلَّة.

(ابن سيده ٤: ٥١٢)

وأخَلَّت التخلَّة، إذا أساءت الحمل.

(الجوهري ٤: ١٦٨٩)

ابن الأعرابي: الخَلَّة من الثبات: ما كان خلواً من

المرعى.

والخِلَال أيضاً جمع الخَلَّة، وهي الخَصْلَة. يقال:

فلان كريم الخِلَال ولئيم الخِلَال، وهي الخِصال.

ويقال، خَلَّ ثوبه بخِلَال يَخْلُه خَلًّا فهو مخلول، إذا

شكَّه بالخِلَال.

وفصيل مخلول، إذا غرَّز خِلَال على أنفه لئلاً

يرضع أمه، وذلك أنها تربته إذا أوجع ضرعها الخِلَال.

والخِلَال: المخالَّة والمصادقة.

الخَلِيل: الحبيب، والخَلِيل: الصَّادِق، والخَلِيل:

الناصح، والخَلِيل: الرقيق، والخَلِيل: الأنف، والخَلِيل:

السيف، والخَلِيل: الرَّمح، والخَلِيل: الفقير، والخَلِيل:

الضعيف الجسم: وهو المخلول، والخَلَّ أيضاً.

(الأزهري ٦: ٥٧٠)

الخَلَّة: بنت مخاض.

ويقال: أتاناً بقرص كَأَنَّهُ فَرْسَن خَلَّة، يعني

السَّيْنَة.

المصادقة والمواذاة والإخاء. (ابن سيده ٤: ٥١٦)
والمُخْتَلَّ: كالمُخَلَّ.

والمُخَلَّة: الأُنثى من الإبل. (ابن سيده ٤: ٥١٨)

أبو عُبَيْد: الخَلِيل سَمِي خَلِيلاً، لأنَّه يُخَال صاحبه

من المُخَلَّة وهي الصَّدَاقَة. يقال منه: خَالَتُ الرَّجُلَ

خَلالاً ومُخالَّةً. [ثم استشهد بشعر]

وعن أبي هريرة عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: [ثم المراء

بخليله، أو قال: على دين خليله، [شك أبو عُبَيْد]

فليُنظر امرؤ من يُخَال، وكذلك القعيدة من المقاعدة،

والتَّريب والأكيل من المشاركة والمؤاكلية، وعلى

هذا كل هذا الباب. (١: ٣٤٤)

في حديث النَّبِيِّ ﷺ: «إِنْ مَصَدَّقًا آتَاهُ بِفَصِيلٍ

مُخْلُولٍ فِي الصَّدَقَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ: انظُرُوا إِلَى فُلَانٍ أَتَانَا

بِفَصِيلٍ مُخْلُولٍ، فَبَلَغَهُ فَأَتَاهُ بِنَاقَةٍ كَوْمَاءَ».

قوله: المخلول: هو المهزول الذي قد خَلَّ جسمه،

وأظن أن أصل هذا أنهم ربما خلَّوا لسان الفصيل

لكي لا يرضع من أمه متى شاء، حتَّى يُطلقوا عنه الخِلَال

فيرضع حينئذ، ثم يفعلون به مثل ذلك أيضاً

فيصير مهزولاً لهذا، وأمَّا الكوماء، فإنها الناقة العظيمة

السَّنام. (١: ٤١٥)

في حديث عبد الله: «عليكم بالعلم فإن أحدكم

لا يدري متى يُخْتَل إليه».

[ذكر كلام الأصمعي والكسائي فيه، وأضاف:]

فأراد الكسائي بقوله: متى يُخْتَل إليه: متى يشتهي ما

عنده كشهوة الإبل للمُخَلَّة، وقول الأصمعي في هذا

أعجب إليّ وأشبه بالمعنى. [ثم استشهد بشعر] (٢: ١٩٧)

- اللحم المخلول، هو المهزول. (الأنهري ٦: ٥٧٣)
 و خُلَّ الرجل، إذا احتاج. (ابن سيده ٤: ٥١٢)
 والخلة: هو من الشجر خاصة. (ابن سيده ٤: ٥١٢)
 والخِل: الصديق المختص؛ والجمع: أخلال. [ثم
 استشهد بشعر] (ابن سيده ٤: ٥١٦)
 و فلان ذو خلة، أي مشته لأمر من الأمور.
 ابن منظور ١١: ٢١٥
 أبو نصر الباهلي: المخل الجسم: التحيف الجسم
 يقال: ما أخلك إلى هذا؟ أي ما أحوجك إليه؟
 يقال: في فلان خلة حسنة، أي خصلة.
 (القال ١: ١٩٦)
 أخل بموعده، إذا لم يوف به.
 الخلة والخلالة واحد: وهو ما يبقى بين الأسكان
 من الطعام؛ والجمع: خلال. (القال ١: ١٩٧)
 ابن السكيت: المخل مثل المقتر. يقال: أخل
 يخل إخلالاً، والاسم: الخلة. (١٦)
 [و رجل] مخل الجسم: ضامر الجسم.
 ويقال: خل جسمه وهو يخل خلاً واختل أيضاً
 اختلالاً. (١٤٦)
 [في باب صفة الخمر] هي الخمر والشمول والخمطة
 والخلة. (٢١١)
 ويقال: للخمر: ليست بخمطة ولا خلة. (٢١٦)
 ويقال: صادقت الرجل مصادقة، وخالته مخالطة
 وخلالاً، وبني وبينه خلة وخل وخلالة.
 ويقال: هو خلتي، أي صديقي، وهي خلتي، وهو
 خليلي. [ثم استشهد بشعر] (٤٦٧)
 والخل: الطريق في الرمل. (٤٧١)
 وهذه امرأة في رجلها خلخال...
 الخلخال: ما كان من شيء من فضة أو من غيرها،
 وأكثر ما يكون من قرون أو عاج. (٦٥٥)
 والخل: خلك الشيء بالخلال.
 والخل: الذي يصطبغ به.
 والخل: الخليل.
 والخل من الرجال: المختل الجسم.
 (إصلاح المنطق: ٦)
 ويقال: ما أحسب إلى خلة فلان، يعني موذته
 وموآخاته وخلالته وخلالته وخلواته، مصدر
 خلل. [ثم استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ١١٢)
 وأرض مخلة: كثيرة الخلة ليس بها حمض.
 (الجوهري ٤: ٦٦٨٧)
 شمر: تخللت ديارهم: مثيت خلاها، وتخللت
 الرمل، أي مضيت فيه.
 وأخللت بالمكان وغيره، إذا تركته وغبت عنه.
 و فلان مخل الجسم، أي نحيف الجسم.
 وفي رأي فلان خلل، أي فُرجة.
 والخلال: البلح، وهي بلغة أهل البصرة؛ واحدها
 خلالة.
 وفي الحديث: «أن النبي ﷺ أتني بفصيل مخلول...»
 المخلول: المهزول، وقيل: هو الفصيل الذي خُل
 أنفه، لثلاً يرضع أمه. وأما المهزول فلا يقال له: مخلول؛
 لأن المخلول هو السمين ضد المهزول، والمهزول: هو
 الخلل والمخلل. (الأنهري ٦: ٥٧٢)

[بشعر] (ابن سيده ٤: ٥١١)

الحَلَّة: الحَصْلَة تكون في الرجل.

(ابن سيده ٤: ٥١٥)

الزَّجَّاج: حَلَّ الجسم يَحْلُ، إذا نقص ودق.

وَأَحْلَّ الرجل في الشيء، إذا قصر فيه.

وَحَلَلْتُ يد فلان، أي قطعته.

وَأَحْلَلْتُ الرجل، أي أعرته ما ينتفع به من ناقة

يركبها، أو فرس يغزو عليها. (فعلت وأفعلت: ١٤)

وَأَحْلَّ القوم وهم مُخْلَوْن، إذا رعت إبلهم الحَلَّة،

وهو ما فيه حلاوة من المرعى. (فعلت وأفعلت: ٤٦)

الْحَلِيل: المحب الذي ليس في محبته حَلَلٌ.

وَقِيلَ لِلصَّدَاقَةِ: حَلَّةٌ، لأنَّ كُلَّ واحدٍ منهما يَسُدُّ

حَلْلَ صاحبه في المودة والحاجة إليه.

وَالْحَلُّ: الذي يُؤْتَدَمُ به يَسْمَى حَلًّا، لأنه اختل

عنه طعم الحلاوة. (الأزهري ٦: ٥٧٣)

ابن دُرَيْدٍ: الحَلُّ: معروف عربي صحيح، وفي

الحديث: «نعم الإدام الحَلُّ».

وَالْحَلُّ: الرجل الخفيف التحيف الجسم.

وَالْحَلُّ: الطريق في الرمل.

وَالْحَلُّ: عِرْق في العنق.

وَالْحَلُّ وَالْحَلِيلُ وَاحِدٌ، وكذلك الحَلَّة والحَلَّة

أيضًا.

ويقال: الحَلُّ والحَلَّة، في المذكور والمؤنث.

وَالْحَلَّة: المودة.

وَالْحَلُّ: مصدر حَلَلْتُ الشيء أحلته حَلًّا، إذا

جمعت سجوfoه وأطرافه بخلال.

ابن بُزُرْج: الحَلَل: ما دخل بين الأستان من

الطعام، والحَلَال: ما أخرجته به. [ثم استشهد بشعر]

مثله أبو عبيد. (الأزهري ٦: ٥٧١)

الدِّيْتُورِي: والعرب تسمي الأرض إذا لم يكن

بها حَمَضٌ حَلَّةً، وإذا لم يكن بها من الثبات شيء

يقولون: علونا أرضًا حَلَّةً، وأرضين حَلَلًا.

والعرب تقول: الحَلَّة خبز الإبل، والحَمَض لحمها،

أو فاكهتها، أو خبيصها، وإنما تُحوَّل إلى الحَمَض إذا

مَلَّت الحَلَّة. (ابن سيده ٤: ٥١٢)

[الحَلَالَة] هي ما يبقى في أصول السعف من التمر

الذي ينتثر. (ابن سيده ٤: ٥١٣)

المُبَرَّد: الحَلُّ: موضع، وأصله الطريق في الرمل.

(٢: ٢٦١)

تَغَلَّب: ما له حَلٌّ ولا خمر، أي ما له خير ولا شر.

(ابن سيده ٤: ٥١١)

[في] حديث ابن مسعود: «تعلموا القرآن فإنه

لا يدري أحدكم متى يُحْتَلُّ إليه».

يكون من شيئين: أحدهما من الحَلَّة التي هي

الحاجة، أي متى يُحتَاج إليه، ويكون من الحَلَّة وهي

الثبات الحُلُو، ويكون معناه: متى يُشْتَهَى ما عنده،

مشبه بالإبل، لأنها ترعى الحَلَّة فإذا ملتها عدلوا بها

إلى الحَمَض، فإذا ملَّت الحَمَض اشتَهَتْ الحَلَّة.

ومن أمثالهم: «جاؤوا مُخْلِينَ فلاقوا حَمَضًا» أي

جاؤوا مشتهين لقتالنا فلاقوا ما كرهوا.

(أمالى المرتضى ٢: ١٨٥)

كراع التمل: والحَلُّ أيضًا: الحَمَض. [ثم استشهد

وَأَخْلَلْتُ بِالرَّجُلِ، إِذَا خَذَلْتَهُ فِي وَقْتِ حَاجَتِهِ.
وَالْحُلَّةُ: وَالْجَمْعُ: حِلَلٌ: بَطَائِنُ كَانَتْ تُغَشَّى بِهَا
أَجْفَانُ السَّيُوفِ، تُنْقَشُ بِالذَّهَبِ وَغَيْرِهِ.

وَالْحُلَّةُ: الْحَاجَةُ وَالرَّجُلُ أَحْلُ وَمُخْتَلٌ. وَفِي
بَعْضِ كُتُبِ صَدَقَاتِ السَّلَفِ: «لِلأَحْلِ الْأَقْرَبُ».

وَالْحُلَّةُ: الْخَصْلَةُ. فِي فَلَانٍ حُلَّةٌ حَسَنَةٌ: وَالْجَمْعُ:
حُلَلٌ.

وَالْحَلِيلُ: الْمَحْتَاجُ.

وَالْحُلَّةُ: خِذَّ الْحَمَضُ. وَإِذَا رَعَتْ الْإِبِلُ الْحُلَّةَ
فَأَهْلَاهَا مُخْلَوْنَ.

وَمِثْلُ مَنْ أَمَثَا لَهُمْ إِذَا جَاءَ الرَّجُلُ: مُتَهَدِّدًا قَالُوا لَهُ:
«أَنْتَ مُخْتَلٌ فَتَحَمَضْ».

وَالْحُلَّةُ: الْخَمْرُ الْحَامِضَةُ، أَوِ الْمَتَغَيَّرُ طَعْمُهَا.

وَالْحِلَالُ: مُصَدَّرُ خَالِ اللَّهُ مُخَالَئَةً وَخِلَالًا.

فَأَمَّا الْحَلِيلُ فَالَّذِي سَمِعَتْ فِيهِ أَنْ مَعْنَاهُ: أَصْفَى
الْمَوَدَّةِ وَأَصَحَّهَا. وَلَا أَزِيدُ فِيهِ شَيْئًا لِأَنَّهُ فِي
الْقُرْآنِ [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ١٢ مَرَّةً] (٦٨: ١)

الْحَلَّلُ فِي الشَّيْءِ: الضَّعْفُ فِيهِ. (١٨٩: ٣)
أَهْمَدَانِي: تَقُولُ: لَمْ فَلَانِ الشَّعْتُ، وَضَمَّ الشَّرُّ...
وَأَصْلَحَ الْحَلَّلُ... وَسَدَّ الْفُرَجَ وَالْحَلَّلُ.

وَالْوَضَمُ: وَالْحَلَّلُ، وَالْفَسَادُ، وَالْفُتْقُ: وَاحِدٌ. (٢: ١)
يَقَالُ: هُمَا أَخَوَا صَفَاءً... وَقَرِيبَا حُلَّةٍ. (٣٣)

يَقَالُ: الْقُيُومُ أَوْدَاءُ وَأَحْيَاءُ وَأَخِلَاءُ وَأَصْفِيَاءُ
وَحُلَّانُ وَأَخْدَانُ. (١٢٣)

ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ: الْحِلُّ: بَطَائِنُ جَفُونِ السَّيُوفِ.

(٧١)

الْقَالِي: وَالْحُلَّةُ: الْحَاجَةُ. وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا مَاتَ:
اللَّهُمَّ أَخْلِفْ عَلَى أَهْلِهِ بِخَيْرٍ وَأَسَدِّدْ خُلَّتَهُ، يَرِيدُ
الْفُرْجَةَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (١٩٦: ١)

وَيُقَالُ: فَلَانٌ مُخْتَلٌ الْحَالِ.

وَالْعَرَبُ تَقُولُ: أَنْتَ مُخْتَلٌ فَتَحَمَضْ. (١٩٧: ١)

قَالَ شَيْبَةُ بْنُ شَيْبَةَ لِحَالِدِ بْنِ صَفْوَانَ: مَنْ أَحْسَبَ
إِخْوَانَكَ إِلَيْكَ؟ قَالَ: مَنْ سَدَّ خُلَّتِي، وَغَفَرَ زُلَّتِي، وَقَبِلَ
عَلَّتِي. (١٩٨: ١)

الْأَزْهَرِيُّ: قَالَ اللَّيْثُ: الْإِخْتِلَالُ مِنَ الْحُلِّ، مِنْ
عَصِيرِ الْعَنْبِ وَالشَّمْرِ.

قُلْتُ: لَمْ أَسْمَعْ لغيره أَنَّهُ يُقَالُ: إِخْتَلَّ الْعَصِيرُ، إِذَا
صَارَ خَلًّا، وَكَلَامُهُمُ الْجَيِّدُ: خَلَّلَ شَرَابَ فَلَانٍ، إِذَا
فَسَدَ، فَصَارَ خَلًّا.

وَالْحُلَّةُ: الصَّدَاقَةُ.

وَيُقَالُ: خَالَتُ الرَّجُلَ خِلَالًا. (٥٦٧: ٦)

وَالْحُلَّةُ: كُلُّ نَبْتٍ حُلُوٍّ.

وَيُقَالُ: جَاءَتِ الْإِبِلُ مُخْتَلَّةً، إِذَا أَكَلَتِ الْحُلَّةَ.

قُلْتُ: وَمَنْ أَطْيَبَ الْحُلَّةَ عِنْدَ الْعَرَبِ الْحَلْسِيُّ
وَالصُّلْيَانُ، وَلَا تَكُونُ الْحُلَّةُ إِلَّا مِنَ الْعُرْوَةِ، وَهُوَ كُلُّ
نَبْتٍ لَهُ أَصْلٌ فِي الْأَرْضِ يَبْقَى عَصَمَةٌ لِلنَّعْمِ إِذَا أُجْدِبَتْ
السَّنَةُ، وَهِيَ الْعُلُقَّةُ عِنْدَ الْعَرَبِ. وَالْعَرْفَجُ، وَالْحَلَمَةُ
مِنَ الْحُلَّةِ أَيْضًا.

وَالْعَرَبُ تَقُولُ: الْحُلَّةُ: حُبْزُ الْإِبِلِ، وَالْحَمَضُ
فَاكْهَتُهَا، وَتُضْرَبُ الْحُلَّةُ مَثَلًا لِلدَّعَةِ وَالسَّعَةِ، وَيُضْرَبُ
الْحَمَضُ مَثَلًا لِلشَّرِّ وَالْحَرْبِ. [وَنَقَلَ كَلَامَ ابْنِ شُمَيْلٍ ثُمَّ
قَالَ:]

و لو أتيت أرضًا ليس بها شيء من الشجر، وهي
جُرُزٌ من الأرض، قلت: إنها الخَلَّة. (٥٦٨: ٦)

و خللتُ الكساءَ أخله خَلًا، إذا شدته بخلال.
(٥٧٠: ٦)

و يقال: جلسنا خلال الحي و خلال دورهم، أي
جلسنا بين البيوت، ووسط الدور، و كذلك سرنا
خلال العدو، أي بينهم.

و يقال: طعنته فاختللت قواده بالرمح، أي
انتظمته.

و يقال: أقسم هذا المال في الأخل فالأخل، أي في
الأققر فالأققر.

و يقال: ثوب خلخال و هلهال و خلخل، إذا كانت
فيه رقة. (٥٧٢: ٦)

الرُّمَّاني: [ردًا لقول أبي علي: «يقال للمؤمن إنه
خليل الله» قال:]

لا يقال ذلك إلا للنبي، لأن الله عز وجل يختصه
بوحيه، ولا يختص به غيره، و الأنبياء كلهم أخلاء الله.

(أبو هلال: ٢٣٦)

الصَّاحِب: الاختلال من الخل، من عصير العنب
والتمر.

و خلل شراب فلان تخليلاً: فسده. و «ما فلان يخلل
ولا خمر» أي لا خير عنده ولا شر.

و أم الخل: الخمر.
و الخل: الطريق التافذ بين الرمال المتراكمة.

و التخلل: التفاذ.

و الخل في العنق: عرق متصل بالرأس، و الثوب

البالي، و ولد المربع.

و خللت الشيء أخله بالخلال، أي شككته.

و الخلال: اسم ما يخل به، حديدة كانت أو خشبة.
و خللته بالرمح: طعنته به.

و الخلة: أن يختل الثور الكلب بقرته.

و فلان يأكل خلله و خلته و خللته، أي ما خرج
من أسنانه عند التخلل.

و الخلل: منفرج ما بين كل شيتين؛ و الجميع:

الخلال. و الخل: الذي فيه الخلل.

و خلال الدار: حوالى حدودها.

و الخلل: الرقة في الناس، و في الأمر و الحرب،

كالوهن.

و أخل بهم: غاب عنهم.

و الخلة: الخصاصة و الحاجة.

و اختل إلى فلان أي احتجج إليه.

و اختل بك فلان: أدخل عليك الضرورة.

و الخليل: الرجل الفقير.

و أخل فلان فلانًا، أي أحوجه. و خل الرجل

و أخل.

و الخلة: الخصلة، و الجميع: الخلال، و بنت

المخاض، و بنت اللبن، و الذكر: خل.

و يقولون: أتانا بقرص كأكه خف خلة، أي بقرص

صغير.

و قيل: الخلة: العظيمة من الإبل، و الهضبة أيضًا.

و الخلة: من الثبات ما ليس بجمض، و هو العرقج.

و كل شجر يبقى في الشتاء: فهو خلة.

والمُخِلّ: الذي ترعى إبله الخَلَّة.

ويقولون: الخَلَّة خُبْر الإبل، والحَمْض فاكهتها.

والمُخِلّ: خلول الجسم تغيراً وهزالاً، رجل خُلّ

وقوم خُلُول.

والمُخَلَّة مُخَالَّة الخليلين، خالته مُخَالَّة وخَلَّة

وخَلَالاً. وهو خِلِّي وخِلَّتِي، أي حَبْسِي. وكان لي وُدّاً

وخَلّاً أي خليلاً. والخَلَّان والأَخْلَال: جماعة الخليل.

ويسمى القلب والكبد: خليلاً، والأنف كذلك.

والمُخَالِل: البَلْع، وهو الإخضر من اليسر؛

الواحدة: خَلالة.

ويقال للكرابة: الخَلالة.

وأخَلَّت التخلّة إخلالاً: أساءت حملها.

والمُخَلَّة: جَفْن السيف المغطى بالأدم.

والمُخِلِّل: السُّور التي تلبس ظهور سِنِّي القوس.

والمُخِلْخَال: معروف، وهو المُخِلْخَل والمُخِلْخَل.

والمُخِلْخَل: موضع المُخِلْخَال من الساق.

والمُخِلِّل: الذي يخصّ من عمّ في دعائه، وخُلِّلَ.

والمُخْلولة: الفصال، تُخَلَّل عن أمهاتها، أي تُقَطَّع.

وتُخَلَّل الثوب بلي، وثوب خُلِّل وخُلْخَال.

وُخِلِّلْتُ من كذا، إذا أخطأته. وخُلَّ البعير من

الرَّيْب: أخطأه فهزله.

وظائر خُلّ: ليس له ريش.

والمُخَلِّل: الليل. (٤: ١٧٤)

المُخَطَّائي: في حديث النبي ﷺ: «أُتِيَ بِعَثْرٍ رَجُلًا

عَلَى الصَّدَقَةِ، فَجَاءَهُ بِفَصِيلٍ مَخْلُولٍ أَوْ مَحْلُولٍ نَسِيئٍ

الْحَالِ مَهْزُولٍ».

قوله: فصيل مخلول، هو المضروب المشهوك، يقال:

رجل خُلّ، إذا كان بادي الضّرّ والهزال. وثوب خُلّ،

وهو الذي أخذ منه البلي، ومنه سُمِّيَ الفقير: خليلاً.

وفيه وجه آخر: وهو أن يكون «المخلول» هو

الذي فُطِمَ حديثاً؛ وذلك أنهم إذا أرادوا فطامه عمدوا

إلى خلّال، فشدّوه فوق أنفه، وتركوه نائماً منه، حتّى

إذا أراد الرضاع، نخس الخلّال ضرع الناقة فزبّثته،

فيهزل عند ذلك الفصيل. [واستشهد بالشعر مرتين]

(١: ٣٨٧)

في حديث عامر أنّه قال: «إن كان رسول الله

يبعثنا وما لنا طعام إلا السلف من التمر، فنقسمه قبضة

قبضة، حتّى ينتهي إلى ثمرة تمرّة، قال له عبد الله بن

عامر: ما عسى أن تنفعكم ثمرة تمرّة؟ قال: لا تقل ذلك

فوالله ما عدا أن فقدناها اختللتناها».

وقوله: «اختللتناها»، معناه: افتقرنا إليها، أو

طلبناها طلب خَلَّة، والخَلَّة: حاجة الفقير.

ومنه الحديث: «تفقّهوا فإن أحدكم لا يدري متى

يُخَلَّلُ إليه» أي يُحتاج إلى علمه. ويقال رجل خليل

بمعنى فقير. [ثم استشهد بشعر]

الجوهري: الخُلّ: معروف. والخُلّ: طريق في

الرَّمْل، يذكّر ويؤنث.

يقال: حيّة خُلّ، كما يقال: أفعى صريمة.

والمُخَلّ: الرجل التحيف المُخَلَّل الجسم.

والمُخَلّ: الثوب البالي.

والمُخَلَّة: الخصلة.

والمُخَلَّة: الحاجة والفقير.

يقال: أتاهم بقرص كآته فرسن خلة؛ والأنسى: خلة أيضاً.

ويقال للميت: اللهم أسد خلتك، أي القلعة التي ترك.

والخلة: الخمر الحامضة.

والخلة بالضم: ما حلا من الثيب. يقال: الخلة: خبز الإبل، والحمض فاكهتها، ويقال: لحمها. وإذا نسبت إليها قلت: بعير خلي، وإبل خلية.

والخلة: الخليل، يستوي فيه المذكر والمؤنث، لأنه في الأصل: مصدر قولك: خليل بين الخلة والخولة.

وقد جمع على خلالات، مثل قلة وقلال.

والخلة بالكسر: واحدة خلل السيف، وهي بطائن كانت تُعشى بها أجفان السيف، منقوشة بالذهب وغيره. وهي أيضاً سيور ثلبس ظهور سبتي القوس.

والخلة أيضاً: ما يبقى بين الأسنان.

والخل: الودة والصديق.

والخلل بالتحريك: الفرجة بين الشئين؛ والجمع: الخلال، مثل جبل وحيال. وقرئ بهما جميعاً قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ التور: ٤٣، و(خَلَّلَهُ) وهي فرج في السحاب يخرج منها المطر.

والخلل أيضاً: فساد في الأمر.

والخلال: العود الذي يتخلل به، وما يُخل به الثوب أيضاً؛ والجمع: الأخلة. وفي الحديث: «إذا الخلال نبايع».

والخلال أيضاً: المخالة والمصادقة.

والخلال بالفصح: البلع.

والخليل: الصديق؛ والأنسى خلية.

والخليل: الفقير المختل الحال.

والخلالة بالضم: ما يقع من التخلل. يقال: فلان

ياكل خلالاته وخللته وخللته، أي ما يخرج منه من بين

أسنانه إذا تخلل. وهو مثل.

والخلالة والخلالة والخلالة: الصداقة والمودة.

وخللت لسان الفصيل أخله، إذا شققته لئلا

يرتضع، ولا يقدر على المض.

وفصيل مخلول، أي مهزول. وفي الحديث: «أن

مصدقاً أتاه بفصيل مخلول». ويقال: أصله أنهم كانوا

يُخلون الفصيل لئلا يرتضع، فيهرل لذلك.

والخل: خللك الكساء على نفسك بالخلال.

وخل الرجل: افتقر وذهب ماله، وكذلك أخل به.

يقال: ما أخلك إلى هذا؟ أي ما أحوجك؟

وأخلت الإبل، أي رعيها في الخلة.

وأخلت التخل، إذا أساءت الحمل. [و نقل قول

أبي عبيد في أخلت التخل، ثم أضاف:]

وأنا أظنه من الخلال، كما يقال: أبلح التخل

وأرطب.

وأخل الرجل بمركره، أي تركه.

واختل إلى الشيء، أي احتاج إليه، ومنه قول

ابن مسعود رضي الله عنه: «عليكم بالعلم فإن أحدكم لا يدري

متى يُختل إليه» أي متى يحتاج الناس إلى ما عنده.

واختل جسمه، أي هزل.

واختله بسهم، أي انتظمه.

وتخلَّل بالخلال بعد الأكل.

وتخلَّل الشيء، أي نفذ.

وتخلَّل المطر، إذا خصَّ ولم يكن عامًا.

وتخلَّلَت القوم، إذا دخلت بين خللهم وخلالهم.

والخلخال: واحد خلاخيل النساء. والخلخل لغة

فيه، أو مقصور منه.

والتخليل: اتخاذ الخل.

وتخليل اللحية والأصابع في الوضوء، فإذا فعل

ذلك قال: تَخَلَّلْتُ.

والخل: عرق في العنق. [واستشهد بالشعر ١١

مرات] (٤: ١٦٨٦)

ابن فارس: الخاء واللام أصل واحد يتقارب

فروعه، ومرجع ذلك إما إلى دقة أو فرجة. والباب في

جميعها متقارب.

فالخلال واحد الأخلة. ويقال: فلان يأكل خلله

وخلالته، أي ما يخرج من أسنانه. والخل:

خلك الكساء على نفسك بالخلال.

فأما الخليل الذي يخالك، فمن هذا أيضاً، كأنكما

قد تحا للثما، كالكساء الذي يُخل.

ومن الباب: الرجل الخل، وهو التحيف الجسم.

ويقال لابن البخاض: خل، لأنه دقيق الجسم. والخل:

الطريق في الرمل، لأنه يكون مُسْتَدَقًا، ومنه الخلال،

وهو البَلَح.

فأما الفرجة فالخلل بين الشيئين. ويقال خلل

الشيء، إذا لم يعم. ومنه الخلّة: الفقر؛ لأنه فرجة في

حاله. والخليل: الفقير.

والخلّة: جفن السيف؛ والجمع: خلل. فأما الخلل

وهي السيور التي تلبس ظهور السيّتين فذلك لدقتها،

كأن كل واحدة منها خلّة.

والخل: عرق في العنق متصل بالرأس. والخلخال

من الباب أيضاً لدقته. [واستشهد بالشعر مرتين]

(٢: ١٥٥)

أبو هلال: الفرق بين الخلّة والفقر: أن الخلّة

الحاجة، والمخل المحتاج. وسميت الحاجة خلّة،

لاختلال الحال بها، كأنما صار بها خلل يحتاج إلى

سده.

والخلّة أيضاً: الخصلة التي يخل إليها أي يحتاج.

والخلّة: المودة التي تتخلل الأسرار معها بين

الخليلين. وسمي الطريق في الرمل: خلّا، لأنه يتخلل

لأنه راجع.

والخل: الذي يُصطَبغ، به، لأنه يتخلل ما عيّن فيه

بلطفه وحدته، وخللت الثوب خلّا وخللاً، وجمع

الخلل: خلل وفي القرآن: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ

خِلَالِهِ﴾ التور: ٤٣.

والخلال ما يُخل به الثوب، وما يخرج به الشيء

من خلل الأسنان. فالفقر أبلغ من الخلّة، لأن الفقر

ذهاب المال، والخلّة: الخلل في المال. (١٤٦)

الفرق بين الخلّة والصدّاقة: أن الصدّاقة إتفاق

الضمان على المودة، فإذا أضمر كل واحد من الرجلين

مودّة صاحبه، فصار باطنه فيها كظاهرة سنيا: صديقين،

ولهذا لا يقال: الله صديق المؤمن كما أنه وليه. والخلّة:

الاختصاص بالتكريم، ولهذا قيل لإسراهم خليل الله

الشَّريف المرتضى: الخَلَّة: الحاجة، والخَلَّة
أيضاً: الخَصْلَة.

والخَلَّة بالضم: المودة، والخَلَّة أيضاً، ما كان حُلواً
من المرعى.

والخَلَّة بالكسر: ما يخرج من الأسنان بالخلال.

والخليل: الحبيب، من المودة والمحبة، والخليل
أيضاً: الفقير. كلا الوجهين قد ذكر في قوله تعالى: ﴿وَ

اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ النساء: ١٢٥، ومنه حديث
ابن مسعود: «تعلّموا القرآن...»

والخَلَّة أيضاً: بنت المخاض، والذكر: الخَل.

ويقال: جسم خَل، إذا كان مهزولاً. ويقال
أيضاً: فصل مخلول، إذا شدة لسانه حتى لا يرضع.

ويقال: خَلَّته فهو خليل ومخلول، ومثله أجزرته،
[واستشهد بالشعر مرتين] (١٨٥: ٢)

وخلال الشيء: خروقه وفروجه. (٣٠٤: ٢)

ابن سيده: الخَل: ما حمض من عصير العنب
وغيره. قال ابن دريد: هو عربي صحيح، قال: وفي

الحديث: «نعم الإدام الخَل» وأحدثه: خَلَّة، يذهب
بذلك إلى الطائفة منه.

والخَلَّة: الخمر عامة. وقيل: الخَلَّة: الخمرة
الحامضة، وهو القياس.

وقيل: الخَلَّة: الخمرة المتغيرة الطعم من غير
حموضة؛ وجمعها: خَل.

وخلَّت الخمر وغيرها من الأشربة: حمضت
وفسدت.

وخلَّل الخمر: جعلها خلاً. وخلَّل اليُسْر: وضعه

لاختصاص الله إياه بالرِّسالة، وفيها تكريم له.

ولا يجوز أن يقال: الله خليل إبراهيم، لأن إبراهيم
لا يجوز أن يخص الله بتكريم. وقال أبو علي رحمه الله

تعالى: يقال للمؤمن: إنه خليل الله. (٢٣٦)

الهروي: يقال: دعا فلان فخلَّل، أي خصّ.

وقيل: الخليل: الفقير، فكأنه لم يجعل فقره وحاجته إلا
إليه، والخَلَّة: الحاجة.

وفي الحديث: «اللهم ساد الخَلَّة» أي اللهم جابر
الخَلَّة، وهي الحاجة. والخلَّل: كل فرجة تقع في

شيء، والخَلَّة: الصداقة.

وفي الحديث: «يخرج الدُّجَال إلى خَلَّة بين الشام
والعراق» أي إلى سبيل بينهما. إنما قيل: خَلَّة، لأن

السبيل خَل ما بين البلدين، أي أخذ مخيط ما بينهما.

يقال: خطَّت اليوم خَيْطَةً، أي سرت سيرة. (٥٩٣: ٢)

الثعالبي: الخَلَّالة: ما يسقط من الفم عند
التخلَّل.

خل الكساء، إذا شدة بخلال. (٢٦٠)

الخل: الطريق في الرمل. (٢٨٩)

أبو سهل الهروي: الخَلَّة بالضم: المودة، والخَلَّة

أيضاً: ما كان حُلواً من المرعى، وهو ضد الحمض،

وهو ما كانت فيه مَلوحة.

والخَلَّة بالفتح: الخَصْلَة، والخَلَّة أيضاً: الحاجة،

وهي الفقر.

(التلويح: ٦٣)

وفلان يأكل خَلَّله بكسر الخاء، وخلَّالته بضم

الخاء، أي ما يخرج من بين أسنانه إذا تخلَّل، لشحّه

وقدره. (التلويح: ٨٩)

في الشمس ثم نضحه بالخل، ثم جعله في جرة.

وما فلان مجل ولاخر، أي لاخير فيه ولاشر عنه، وهو مثل.

والاختلال: الأخاذ الخل.

والخلال: بائع الخل، وصانعه.

وحكى ابن الأعرابي: الخلعة: الخمرة الحامضة، يعني بالخمرة: الخمير. فرد ذلك عليه، وقيل: إنما هي الخمرة، بفتح الخاء، يعني بذلك الخمر بعينها.

والخل أيضاً: الحمض.

والخلعة من الثياب: ما كانت فيه حلاوة. وقيل:

المرعى كله حمض وخلعة، فالحمض: ما كانت فيه ملوحة. والخلعة: ما سوى ذلك.

وإبل خلّية ومخلّة ومختلة: ترعى الخلعة، وفي

المثل: «إتاك مختل فتحمض» أي انتقل من حال إلى حال.

وأحل القوم: رعت إبلهم الخلعة.

وقالت بعض نساء الأعراب، وهي تتمنى بعلاً: «إن ضم قضمقضم، وإن دسر أغمض، وإن أحل أحمض». قالت لها أمها: لقد فررت لي شرة الشباب جذعة. تقول: إن أخذ من قبل أتبع ذلك بأن يأخذ من دبر.

وخل الإبل يحلّها خلّا وأحلّها: حوّلها إلى الخلعة.

واختلت الإبل: احتبس في الخلعة.

والخلعة: شجرة شاكّة، وهي الخلعة التي ذكرتها إحدى المتخصصين إلى ابنة الحسن حين قالت: مرعى إبل أبي الخلعة. فقالت لها ابنة الحسن: سريعة الدرة

والجرة.

وخلّة العرفج: منبته ومجتمعه.

والخلل: منفرج ما بين كل شيتين. وخلل بينهما:

فرج.

وخلل السحاب وخلاله: مخرج الماء منه، وفي

التنزيل: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ التور: ٤٣، قال اللحياني: هذا هو المجتمع عليه.

والخلّة: الثقبّة الصغيرة، وقيل: هي الثقبّة ما كانت.

وهو خللهم وخلالهم، أي بينهم.

وخلال الدار: ما حوالى جذرها وما بين بيوتها.

وفي التنزيل: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ الإسراء: ٥.

وتخلّل القوم: دخل بين خللهم وخلالهم.

وتخلّل الرطب: طلبه خلال السعف بعد انقضاء

الصّرام، واسم ذلك الرطب: الخلالة.

وخلل فلان أصابعه بالماء: أسال الماء بينها في

الوضوء، وكذلك خلل لحيته، إذا توضع فأدخل الماء

بين شعرها. وفي الحديث: «خلّلوا أصابعكم لا تخلّلها نار قليل بقياها».

وخل الشيء: يخلّه خلّا فهو مخلول وخليل،

وتخلّله: نقبه ونفذه.

والخلال: ما خلّه به؛ والجمع: أخلة.

والأخلة أيضاً: الخشبات الصغار اللواتي يخل بها

ما بين شقاق البيت.

والخلال: عود يجعل في لسان الفصيل لئلا

يرضع، خلّه يخلّه خلّا. وقيل: خلّه: شق لسانه، ثم

و الخَلَّة كالمُخَصَّلة. قال ابن دُرَيْد: «الخَلَّة: المُخَصَّلة.

يقال: في فلان خَلَّة حسنة». فكأنه إنما ذهب بالخَلَّة إلى المُخَصَّلة الحسنة خاصة. وقد يجوز أن يكون مثل بالحسنة لمكان فضلها على السَّجَّة؛ والجمع: خِلَال.

و خَلَّ في دعائه و خَلَّل، كلاهما: خَصَّ.

و الخَلَّة: الصَّدَاقَةُ المُخَصَّصة الَّتِي لَيْسَ فِيهَا خَلَّل.

تكون في عفاف الحبِّ و دَعَارَتِهِ؛ وجمعها: خِلَال، وهي الخَلَالَةُ و الخِلَالَةُ و الخُلُولَةُ.

وقد خَالَ الرَّجُلُ و المرأةُ مُخَالَةً و خِلَالًا، و قوله تعالى: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا يَنْبَغُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ إبراهيم: ٣٦، قيل: هو مصدر خَالَلت، وقيل: هو جمع خَلَّة، كجَلَّة و جِلَال.

و الخَلَّة: الصَّدِيق، الذَّكَرُ و الأنثى و الواحد و الجمع في ذلك سواء. و قد ثَبَتَ بعضهم الخَلَّة.

و الخَلَّل: الصَّدِيقُ المُخْتَصُّ؛ و الجمع: أَخِلَال.

و الخَلِيل، كَالخَلَّل، و قَوْله: إبراهيم عليه السلام خَلِيلُ اللَّهِ، و الجمع: أَخِلَاءُ و خِلَان، و الأنثى خَلِيلَةٌ، و الجمع: خَلِيلَات و خِلَانِل.

و خَلِيل الرَّجُل: قلبه.

و الخَلَّل: المَهْزُول، و السَّمين، ضِدُّهُ، يَكُونُ فِي النَّاسِ و الإِبِلِ؛ و الأنثى خَلَّة.

خَلَّ لَحْمُهُ يَخَلُّ و يَخُلُّ خَلًّا و خُلُولًا، و اخْتَلَّ، و ذلك في الهزال خاصة.

و أمَّا مَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: «أَنَّهُ أَتَى بِفَصِيلٍ مَخْلُولٍ» فقيل: هو الَّذِي قَدْ نَحَلَ جِسْمَهُ؛ و الأصَحُّ أَنَّهُ الشَّقِيقُ اللِّسَانُ لثَلَا يَرْضَع.

أَدْخَلَ فِيهِ ذَلِكَ الْعُودَ.

و خَلَّ الكِسَاءُ و غَيْرُهُ يَخُلُّه خَلًّا: شِدَّةً بِخِلَالٍ، و قيل: خَلَّ الشَّيْءُ يَخُلُّه خَلًّا: جَمَعَ أَطْرَافَهُ بِخِلَالٍ.

و الخَلَّل: الطَّرِيقُ التَّافِذُ بَيْنَ الرَّمَالِ الْمُتَرَاكِمَةِ.

و قيل: الخَلَّل: الطَّرِيقُ بَيْنَ الرَّمَلَتَيْنِ، و قيل: هو

الطَّرِيقُ فِي الرَّمَلِ إِذَا كَانَ؛ و الجمع: أَخْل و خِلَال.

و اخْتَلَّه بِالرَّمْعِ: نَفَذَهُ.

و تَخَلَّلَ بِهِ: طَعَنَهُ طَعْنَةً إِثْرَ أُخْرَى.

و عَسِكرٌ خَالَ و مُتَخَلِّلٌ: غَيْرُ مُتَضَامٍ، كَأَن فِيهِ

مُتَافِذٌ.

و الخَلَّل: الوَهْنُ فِي الْأَمْرِ، و هو مَنْ ذَلِكَ، كَأَنَّهُ تَرَكَ

مِنْهُ مَوْضِعٌ لَمْ يَبْرَمْ وَلَا أَحْكِمَ.

و فِي رَأْيِهِ خَلَّل، أَيِ انْتِشَارٍ وَ تَفَرُّقٍ.

و أَمْرٌ مُخْتَلٌّ: وَاهِنٌ.

و أَخْلَ بِالشَّيْءِ: أَجْحَفَ.

و أَخْلَ بِالْمَكَانِ و غَيْرِهِ: غَابَ عَنْهُ وَ تَرَكَهُ.

و أَخْلَ الْوَالِي بِالْثَغُورِ: قَلَّلَ الْجُنْدَ بِهَا.

و أَخْلَ بِهِ: لَمْ يَفِ لَهُ.

و الخَلَّل: الرِّقَّةُ فِي النَّاسِ.

و الخَلَّة: الْحَاجَةُ وَ الْفَقْرُ.

و فِي الْمَثَلِ: «الْخَلَّةُ تَدْعُو إِلَى السُّئَلَةِ»، السُّئَلَةُ:

السَّرِقَةُ، وَ قَدْ خَلَّ الرَّجُلُ و أَخْلَ بِهِ، وَ رَجُلٌ مُخَلٌّ

و مُخْتَلٌّ وَ خَلِيلٌ و أَخْلٌ: مُعْدَمٌ فَقِيرٌ مُحْتَاجٌ.

و اخْتَلَّ إِلَى كَذَا: اخْتَنَجَ، وَ مِنْهُ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ:

«تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَدْرِي مَتَى يُخْتَلُّ إِلَيْهِ،

و يُخْتَلُّ».

و ثوب خَلّ: بال فيه طرائق.

والخَلّ: ابن المخاض، والأنثى خَلّة.

والخَلّ: عرق في العنق متصل بالرأس.

والخَلّ: بقية الطعام بين الأسنان؛ واحدة: خَلّة.

وقيل: خَلّة، الأخيرة عن كراع. ويقال له أيضاً:

الخال، والخلالة، والخلة، وقد تَخَلَّه.

والمُخَلَّل: الشديد العطش.

والخَلال: المَلَح؛ واحدة: خَلالة.

وأخَلَّت التخلّة: أطلعت الخلال، وأخَلَّت أيضاً:

أساءت الحمل.

والخِلّة: جفن السيف المغشى بالآدم.

وأما قوله:

«بيض الوجوه حرق الأخلة»

فزع ابن الأعرابي أن الأخلة: جمع خِلّة، أعني

جفن السيف، ولا أدري كيف تكون الأخلة جمع خِلّة.

لأن «فعلته» لا تُكسر على «أفعلته»، هذا خطأ. فأما

الذي أوجه أنا عليه «الأخلة»، فإن تُكسر خِلّة على

خِلال كطَبّة وطباب، وهي الطريقة من الرَّمْل أو

السحاب، ثم يُكسر «خِلال» على أخِلّة، فتكون حينئذ

أخِلّة جمع جمع. وعسى أن يكون «الخِلال» لغة في خِلّة

السيف، فتكون أخِلّة جمعها المألوف، وقياسها

المعروف، إلا أنني لا أعرف «الخِلال» لغة في الخِلّة.

و كل جِلدة منقوشة خِلّة.

والخِلّة: السير الذي يكون في ظهر سِيّة القوس.

والمُخَلَّخِل والمُخَلَّخِل من الحلي معسوف.

والمُخَلَّخال كالمُخَلَّخِل.

والمُخَلَّخِل: موضع الخللخال.

وتَخَلَّخَت المرأة: لبست الخللخال.

ورمل خلخال: فيه خشونة.

و ثوب خلخال: رقيق.

و خَلَّخِل العظم: أخذ ما عليه من اللحم.

و خِليلان: اسم، رواه أبو الحسن. [واستشهد

بالشعر ٢٦ مرة] (٤: ٥١٠)

الخَلَلُ والخِلال: ما بين السنين إذا تباعدتا.

(الإفصاح ١: ٦٢)

والخِلال: عرض يُعرض في كل خُلوف فيغير طعمه

إلى الحموضة. (الإفصاح ١: ٤١٤)

الخِلالة: بقية الطعام بين الأسنان، والخِلال: ما

تُخَلَّل به الأسنان. وتُخَلَّل فلان بعد الأكل: أخرج

الخِلالة. (الإفصاح ١: ٤٤١)

الخِلّة: واحدة الخِلل، وهي جُلود خُضر تلبس

باطن الجفن. (الإفصاح ١: ٥٩٣)

والخِلّة: هي من الثبات ما سوى الحمض، وقيل:

ما كانت فيه حلاوة. والعرب تقول: الخِلّة خبز الإبل،

والحمض لحمها وفاكهتها. وإنما تحوّل إلى الحمض

إذا ملّت الخِلّة، وليس شيء من الشجر العظام يحمض

ولا خِلّة.

وقيل: كل ما ملّح من الشجر كلّ، وكانت ورقته

حيّة، إن غمرت بها انفقات ماء، وكان ذفر الريح، يُنقي

الثوب إذا غسل به واليد: فهو حَمَض.

والمرعى كلّ عشباً كان أو شجراً: خِلّة و حَمَض.

(الإفصاح ٢: ١١٠٣)

الطُّوسِيّ: الخلّة خالص المودة.

والخلل: الأفراج بين الشّيين.

وخلّته بالخلال أخّله خلّا، إذا ضكّكته به.

واختلّت حاله اختلاّلاً، لانحرافه بالفقر.

وتخلّل الطريق تخلّلاً إذا قطع فرجة بعد فرجة.

وأخلّ به إخلالاً.

وخاله يخالّه مخالّة: إذا صافاه المودة.

والخلّ: معروف، لتخلّله بجدّته، ولطفه فيما

ينساب فيه.

والخلّ: الرّجل الخفيف الجسم. والخلّ: الطريق في

الرّمل. والخلّ: عرق في العنق يتصل بالرّأس.

والخليل: الخالص المودة، من الخلّة، لأنّه من تخلّل

الأسرار بينهما. وقيل: لأنّه يمتنع من الشّوب في المودة

بالتقيص. والخليل أيضاً: المحتاج، من الخلّة.

والخلّة: جفن السّيف، وفي فلان خلّة، أي خصلّة.

والخلّة: خلاف الحصن، لأنّه مرعى بتخلّله

الماشية للاعتداء به.

وخلّل أصابعه تخلّلاً.

والخلال: البّلع. وأصل الباب: الخلّ: الانفراج.

(٣٠٦: ٢)

نحوه الطُّبْرَسِيّ.

الرّاعِب: الخلّ: فرجة بين الشّيين؛ وجمعه:

خلال، كخلّل الدّار والسّحاب والرّماد وغيرها. قال

تعالى في صفة السّحاب: ﴿فَتَشْرِي الْوُدْقُ يُخْرِجُ مِنْ

خِلَالِهِ﴾ التّور: ٤٣، ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدُّيَارِ﴾

الإسراء: ٥، ﴿وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ التّوبة: ٤٧، أي

سعوا وسطكم بالتّهمة والفساد.

والخلال لما تُخلّل به الأسنان وغيرها يقال خلّ

سنّته وخلّ ثوبه بالخلال يخلّله، ولسان الفصيل

بالخلال ليمنعه من الرضّاع، والرّميّة بالسّهم، وفي

الحديث: «خلّلوا أصابعكم»

والخلّ في الأمر كالوهن فيه، تشبيهاً بالفرجة

الواقعة بين الشّيين. وخلّ لحمه يخلّ خلاً وخِلاًلاً

صار فيه خلّ، وذلك بالهزال.

والخلّ: الطريق في الرّمل، لتخلّل الوعورة، أي

الصّعوبة إياه، أو لكون الطريق متخلّلاً وسطه.

والخلّة أيضاً: الخمر الحامضة، لتخلّل الحموضة

إياها.

والخلّة: ما يغطّي به جفن السّيف لكونه في خلالها.

والخلّة: الاختلال العارض للنّفس: إمّا لشهوتها

لشيء أو لحاجتها إليه، ولهذا فسّر الخلّة بالحاجة

والخصلّة.

والخلّة: المودة، إمّا لأنها تتخلّل النّفس أي

تتوسطها، وإمّا لأنها تخلّ النّفس فتؤثّر فيه تأثير

السّهم في الرّميّة، وإمّا لفرط الحاجة إليها. يقال منه:

خا لله مخالّة وخِلاًلاً فهو خليل، وقوله تعالى:

﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ التّساء: ١٢٥، قيل: سمّاه

بذلك لافتقاره إليه سبحانه في كلّ حال، الافتقار المعنيّ

بقوله: ﴿إِنِّي لِمَا أَنزَلْتُ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ القصص:

٢٤، وعلى هذا الوجه قيل: اللّهم أغني بالافتقار

إليك ولا تفتقرني بالاستغناء عنك. وقيل: بل من الخلّة

واستعمالها فيه كاستعمال المحبة فيه.

قال أبو القاسم البلخي: «هو من الخلّة لا من الخلّة، قال: ومن قاسه بالحبيب فقد أخطأ، لأن الله يجوز أن يحب عبده، فإن المحبة منه الشاء، ولا يجوز أن يُخاله. وهذا منه اشتباه فإن الخلّة من تخلّل الودّ نفسه ومخالطته، ولهذا يقال: تمازج روحا، والمحبة البلوغ بالودّ إلى حبة القلب، من قولهم: حبيته، إذا أضبت حبة قلبه. لكن إذا استعملت المحبة في الله فالمراد بها مجرد الإحسان. وكذا الخلّة، فإن جاز في أحد اللفظين جاز في الآخر. فأما أن يراد بالحبّ حبة القلب، والخلّة التخلّل فحاشا له سبحانه أن يراد فيه ذلك.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ البقرة: ٢٥٤، أي لا يمكن في القيامة ابتياع حسنة ولا استجلاها بمودة؛ وذلك إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ التجم: ٣٩، وقوله: ﴿لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ إبراهيم: ٣٦، فقد قيل: هو مصدر من خاللت، وقيل: هو جمع، يقال: خليل، وأخلّة وخالل؛ والمعنى كالأول. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (١٥٣) ابن القطّاع: وخُلّ الرجل خلّة، وخُلّ به: افتقر. وخُلّ الجسم يُخلّ ويُخلّ خلّا: نقص، وهزل، وأيضاً سمن، ضدّه. وخُلّ الجسم أيضاً: نقص. وخُلّلت الرّجل بالرمح: طعنّه، والثوب: شككته بالخلال، ولسان الفصيل: ربطّته لمنع الرضاع، والموضع: نفذه، والشّيء: خَصّ، يقال: عَسَمَ الشّيء وخُلّ.

وأخلّلت بك وبالشّيء: قصّرت، وبالمكان: تركته، والقوم: رعت إبلهم الخلّة، وهي ما حلا من

الثبات، والتخلّ: أساءت الحمل، والأرض: كثرت خلّتها.

وما أخلّك إلى هذا؟ أي ما أحوجك إليه؟ من «الخلّة» وهي الحاجة، والرجل: افتقر.

وخُلّ الرجل أيضاً: افتقر، يُخلّ ويُخلّ (٣١٢: ١) وخُلّلت العظام: أخذت ما عليها من اللحم. وتخلّلت الجارية: لبست خلخالين. (٣٢٨: ١) الزمخشري: هو خليلي وخلي وختي، وهم أخلائي وخلّاني، وبيننا خلّة قديمة.

وتقول: إذا جاءت الخلّة ذهبت الخلّة.

وخالّته مُخالّة وخاللاً.

وفيه خلّ، وقد اختل المكان.

والودّيق يخرج من خلّ السحاب ومن خلّاله.

وهذه خلّة صالحة.

وفيه خلّال حسنة.

ورعت الإبل الخلّة واختلّت.

وسلّوا السيوف من الخلّ، وهي الجفون.

وخلّ أسنانه وتخلّل، وأكل خلّاله.

وخلّ أصابعه، ودعا فخلّل، أي خَصّ.

وخلّلت الخمر: صارت خلّا.

وخلّ الثوب: شكّه بالخلال، وهو ما يُخلّ به

من عود أو حديدة. وأخلّ بركزة: تركه. وأخلّ بقومه:

غاب عنهم.

وتخلّل الثوب: بلي ورق.

ومن المجاز: اختلّ: افتقر. ونزلت به خلّة.

واختللت إليه: احتجّت.

وأقسم هذا المال في الأخل فالأخل، وهو الأفقر.

واختل أمره.

وبدأ فيه خلل.

وما فلان بخل ولا خسر، أي ليس بشيء.

وخمر خلة: حامضة. (أساس البلاغة: ١١٩)

ابن الشجري: الخلة في الكلام على معان:

أحدها: الحاجة، والثاني: الخصلة، والثالث:

الاختلال.

وأصل الخلل: الفرجة بين الشئين. (١: ٤٤)

المديني: في حديث أبي بكر: «أثمة كان له كساء

فدكي، فكان إذا ركب خله عليه». قال الأصمعي: خل

كسائه يخله خلا، والخلال للأكسية: خشب يجعل

كالمداري، يجمع به الشقاق بعضها إلى بعض.

وقال غيره: خللت الكساء وغيره، إذا شدته

بمخشة دقيقة الرأس أو حديدة، وخللته بالرمح: طعنته

فانتظمته به.

وفي الحديث: «التخلل من السنة». وهو استعمال

الخلال لإخراج ما بين الأسنان من الطعام، وهو

الخلالة، والخلل بالكسر: جمع: خلة.

وقد يستعمل في غير الأسنان أيضًا، كما في

الحديث الآخر: «خللوا بين الأصابع لا يخلل الله بينهما

بالتار».

وفي حديث آخر: «رحم الله المتخللين من أمتي في

الوضوء والطعام».

وأثمة ٣ كان يخلل لحيته، وأصله: إدخال

الشيء خلال الشئين، وخلال الشيء وخلله:

وسطه، كالليلال والبلل.

والخلل: منفرج ما بين الشئين؛ والجمع: خلل.

ومنه قوله عز وجل: ﴿فَجَاسُوا خِلَالِ الدِّيَارِ﴾

الإسراء: ٥، أي حوالي حدودها وأوساطها أيضًا.

وفي الدعاء للميت: «اللهم اسدد خلتك» أي

الفرجة التي تركها، وأصلح ما كان فيه خلل من أمره.

والخلة: الحاجة، تقول العرب: «الخلة تدعو إلى

السئلة»، تعني السرقة.

وفي حديث المقدم ٣: «ما هذا بأول ما أخللتكم

بي» أي ما أوهنتموني، ولم تعينوني فيه.

والخلل في الحرب والأمر وغيرها كالوهن

والفساد. وأخل الوالي بالتغر: أقل الجند فيه، وأخل

بالشيء: تركه وغاب عنه.

في حديث سنان بن سلمة ٣ قال: «إنا نلتقط

الخلال» يعني البلع، وهو البسر أول ما يدرك من

الرطب، وأحدها: خلالة بالفتح فيهما. (١: ٦١٢)

ابن الأثير: فيه: «إني أبرأ إلى كل ذي خلة من

خلته». الخلة بالضم: الصداقة والمحبة التي تخللت

القلب فصارت خلالة، أي في باطنه. والخليل:

الصديق، «فعل» بمعنى «فاعل»، وقد يكون بمعنى

«مفعول». وإثما قال ذلك، لأن خلته كانت مقصورة

على حب الله تعالى، فليس فيها لغيره متسع ولا شركة

من محاب الدنيا والآخرة.

وهذه حال شريفة لا ينالها أحد بكسب واجتهاد،

فإن الطباع غالبة، وإنما يخص الله بها من يشاء من

عباده، مثل سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه.

وَمِنْ جَعَلَ «الْخَلِيلَ» مُشْتَقًّا مِنْ «الْخَلَّةِ» وَهِيَ الْحَاجَةُ وَالْفَقْرُ، أَرَادَ: إِنِّي أَبْرَأُ مِنَ الْاعْتِمَادِ وَالْإِفْتِقَارِ إِلَى أَحَدٍ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى.

وَفِي رَوَايَةٍ «أَبْرَأُ إِلَى كُلِّ خَلٍّ مِنْ خَلَّتِهِ» بَفَتْحِ الْخَاءِ وَبِكَسْرِهَا، وَهِيَ بِمَعْنَى الْخَلَّةِ وَالْخَلِيلِ.

وَالْحَدِيثُ الْآخَرُ: «الْمَرْءُ بِخَلِيلِهِ، أَوْ قَالَ: عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَمْرًا مِنْ يُخَالِلُ» وَقَدْ تَكَرَّرَ ذِكْرُهُ فِي الْحَدِيثِ.

وَقَدْ تَطَلَّقَ الْخَلَّةُ عَلَى الْخَلِيلِ، وَيَسْتَوِي فِيهِ الْمَذْكُورُ وَالْمُؤَنَّثُ، لِأَنَّهُ فِي الْأَصْلِ مُصْدَرٌ. تَقُولُ: خَلِيلَ بَيْنَ الْخَلَّةِ وَالْخُلُولَةِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَمِنْهُ حَدِيثُ حُسَيْنِ الْعَهْدِ: «فِيْهَذِيهَا فِي خَلَّتِهَا» أَيِ أَهْلِ وَدَّهَا وَصَدَاقَتِهَا.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ الْآخَرُ: «فِيْفَرَّقَهَا فِي خَلَاتِلِهَا» جَمْعُ خَلِيلَةٍ.

وَمِنْهُ حَدِيثُ بَدْرٍ وَقَتْلُ أُمَيَّةَ بْنِ خُلَفٍ: «فَتَخَلَّلَوْهُ بِالسَّيْفِ مِنْ تَحْتِي» أَيِ قَتَلُوهُ بِهَا طَعْنًا، حَيْثُ لَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يَضْرِبُوهُ بِهَا ضَرْبًا.

وَفِيهِ: «إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ الْبَلِيعَ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِي يَتَخَلَّلُ الْكَلَامَ بِلِسَانِهِ، كَمَا يَتَخَلَّلُ الْبَاقِرَةُ الْكَلَامَ بِلِسَانِهَا» هُوَ الَّذِي يَتَشَدَّقُ فِي الْكَلَامِ وَيُقَحِّمُ بِهِ لِسَانَهُ، وَيُلْقِيهِ كَمَا تُلْقِي الْبَقَرَةُ الْكَلَامَ بِلِسَانِهَا لَفًّا. (٧٢: ٢) الصَّغَانِي: الْخَلْلُ وَالْمَخْلُولُ: السَّمِينُ وَالْمَهْزُولُ.

(الْأَضْدَادُ: ٢٢٩) الرَّازِي: [نَحْوُ الْجَوْهَرِيِّ مَخْصُصًا وَاضْأَفَ:] خَلَّ كَسَاءَهُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْخِلَالِ، مِنْ بَابِ رَدٍّ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

لَمْ يَذْكُرِ [الْجَوْهَرِيُّ] اخْتِلَ الْأَمْرِ بِمَعْنَى وَقَعَ فِيهِ الْخَلْلُ. (٢٠٦)

الْقُرْطُبِيُّ: الْخَلَّةُ: خَالِصُ الْمَوَدَّةِ، مَا خُوِذَ مِنْ تَخَلَّلِ الْأَسْرَارِ بَيْنَ الصَّدِيقَيْنِ. وَالْخِلَالَةُ وَالْخِلَالَةُ وَالْخِلَالَةُ: الصَّدَاقَةُ وَالْمَوَدَّةُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

يُقَالُ: أَتَاهُمْ بِقُرْصٍ كَأَنَّهُ فَرَسٌ خَلَّةٌ؛ وَالْأُنْثَى: خَلَّةٌ أَيْضًا. [ثُمَّ أَدَامَ نَحْوَ الْمُتَقَدِّمِينَ] (٣: ٢٦٦)

الْفَيْصُومِيُّ: الْخَلْلُ: مَعْرُوفٌ؛ وَالْجَمْعُ: خُلُولٌ مِثْلُ: فَلَسَ وَفَلَّسَ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ اخْتَلَّ مِنْهُ طَعْمُ الْحَلَاوَةِ. يُقَالُ: اخْتَلَّ الشَّيْءُ، إِذَا تَغَيَّرَ وَاضْطَرَبَ.

وَالْخَلِيلُ: الصَّدِيقُ؛ وَالْجَمْعُ: أَخِلَاءُ. وَالْخَلِيلُ: الْفَقِيرُ الْحَاجُّ.

وَالْخَلَّةُ بِالْفَتْحِ: الْفَقْرُ وَالْحَاجَةُ، وَالْخَلَّةُ مِثْلُ الْخَصْلَةِ وَزَيْتًا وَمَعْنَى؛ وَالْجَمْعُ: خِلَالٌ، وَالْخَلَّةُ: الصَّدَاقَةُ بِالْفَتْحِ أَيْضًا؛ وَالضَّمُّ لُغَةٌ.

وَالْخَلْلُ بِفَتْحَتَيْنِ: الْفُرْجَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ؛ وَالْجَمْعُ: خِلَالٌ، مِثْلُ: جَبَلٌ وَجِبَالٌ.

وَالْخَلْلُ: اضْطِرَابُ الشَّيْءِ، وَعَدَمُ انْتِظَامِهِ. وَالْخَلَّةُ بِالضَّمِّ: مَا خَلَا مِنَ الثَّيْتِ.

وَحَلَّلَ الشَّخْصَ أَسْنَانَهُ تَحْلِيلًا، إِذَا أَخْرَجَ مَا يَبْقَى مِنَ الْمَأْكُولِ بَيْنَهَا؛ وَاسْمُ ذَلِكَ الْخَارِجِ: خِلَالَةٌ بِالضَّمِّ. وَالْخِلَالُ مِثْلُ كِتَابِ: الْعُبُودِ يُخَلَّلُ بِهِ الشُّوبُ وَالْأَسْنَانُ.

وَحَلَّلْتُ الرِّدَاءَ خَلًّا، مِنْ بَابِ «قَتَلَ» ضَمَّتْ طَرَفَيْهِ بِخِلَالٍ؛ وَالْجَمْعُ: أَخِلَّةٌ مِثْلُ سِلَاحٍ وَاسْلِحَةٍ. وَخَلَّلْتُهُ بِالْتَشْدِيدِ مِبَالِغَةً.

والخمر، أو جامضتها، أو المتغيرة بالأحموضة؛ جمعه: خلّ، وقرية باليمن، والمرأة الخفيفة، ومكانة الإنسان الخالية بعد موته.

وخلّلت الخمر وغيرها من الأشربة تخليلاً؛ حمّضت وفسدت، والعصير: صار خلاً، كاختل، والخمر: جعلها خلاً، لازم متعد، واليسر: وضعه في الشمس ثم نضجه بالخل، فجعله في جرة.

وماله خل ولا خمر: خير ولا شر.

والاختلال: اتخاذ الخل، والخلال: بئعه.

والخلّة، بالضم: شجرة شاكّة، ومن العرقج: متبته ومجتمعه، وما فيه حلاوة من الثبت، وكل أرض لم يكن بها حمض: جمعه: كصرد.

وإبل خلّية ومخلّة ومختلّة: ترعاها.

واخلّوا: رعتها إبلهم.

وخلّ الإبل، واخلّها: حوّّلها إليها.

واختلّت الإبل: احتبست فيها.

والخلل: منفرج ما بين الشئين، ومن السحاب:

مخارج الماء.

كخلاله، وهو خلّلهم وخلّاهم، بكسرهما، ويفتح

الثاني: بينهم.

وخلال الدار أيضاً: ما حوّلي حدودها، وما بين

بيوتها.

وتخلّلهم: دخل بينهم، والشئ: نفذ، والمطر:

خصّ ولم يكن عاماً، والقوم: دخل خلّاهم،

والرطب: طلبه بين خلل السعف، وذلك الرطب:

خلال وخلالة، بضمّهما.

وخلّلت التبيذ تخليلاً؛ جعلته خلاً، وقد يستعمل لازماً أيضاً، فيقال: خلّل التبيذ، إذا صار بنفسه خلاً وتخلّل التبيذ في المطاوعة.

وخلّل الرجل لحبته: أوصل الماء إلى خلالها، وهو البشرة التي بين الشعر، وكأنه مأخوذ من تخلّلت القوم، إذا دخلت بين خلّلهم وخلّاهم.

واخلّل الرجل بكذا: تركه ولم يأت به، واخلّ

بالمكان: تركه ذا خلّ منه، واخلّ بالشئ: قصر فيه.

واخلّ: افتقر، واخلّ إلى الشئ: احتاج إليه.

(١: ١٨٠)

الفيروزابادي: الخلّ: ما حمّض من عصير العنب وغيره، عربي صحيح. والطائفة منه: خلّة، وأجوده خلّ الخمر، مركّب من جوهريّن حارّ وبارد، نافع للمعدة واللثة والقروح الخبيثة والحكة ونهش الهوامّ وأكل الأفيون وحرّق النار وأوجاع الأسنان، وبخار حارّ للاستسقاء وعسر السمع والدويّ والطنين.

والخلّ أيضاً: الطريق ينفذ في الرمل، أو التافذ بين

رملتين، أو التافذ في الرمل المتراكم، ويؤث: جمعه:

أخلّ وخلال، والتخفيف المختلّ الجسم، كالخليل،

والثوب البالي، وعرق في العنق، وفي الظهر، وابن

المخاض كالخلّة، وهي بهاء أيضاً، والقليل الریش من

الطير، والحمض، والمهزول، والسمين، ضدّ، والفصيل

والشرّ، والشقّ في الثوب.

ورمال الخلّ: قرب ليته.

والخلّة: الثقبّة الصغيرة، أو عامّ، والرملة المنفردة،

وَحَلَّلَ أَصَابِعَهُ وَخَيْبَتَهُ: أسال الماء بينهما.

وَحَلَّ الشَّيْءَ، فَهُوَ مَحْلُولٌ وَخَلِيلٌ، وَتَحَلَّلَهُ: ثَقَبَهُ

وَنَفَذَهُ.

وَكِتَابٌ: مَا حَلَّهُ بِهِ: جَمْعُهُ: أَخِلَّةٌ، وَمَا تُحَلَّلُ بِهِ

الْأَسْنَانُ، وَعُودٌ يُجْعَلُ فِي لِسَانِ الْفَصِيلِ لئَلَّا يَرْضَعُ.

وَحَلَّةٌ: شَقٌّ لِسَانِهِ فَأَدْخَلَ فِيهِ ذَلِكَ الْعُودَ،

وَالْكِسَاءُ: شِدَّةٌ بِحِلَالٍ.

وَاخْتَلَّ بِالرُّمُحِ: نَفَذَهُ وَانْتَضَمَهُ.

وَتَحَلَّلَهُ بِهِ: طَعَنَهُ طَعْنَةً إِثْرَ أُخْرَى.

وَعَسْكَرٌ خَالٌ وَمَتَخَلَّلَ: غَيْرُ مُتَضَامٍ.

وَالْحَلَّلَ: الْوَهْنُ فِي الْأَمْرِ، وَالرُّقَّةُ فِي النَّاسِ،

وَالِانْتِشَارُ، وَالتَّفَرُّقُ فِي الرَّأْيِ.

وَأَمْرٌ مَحْتَلٌّ: وَاهٍ.

وَأَحْلَ بِالشَّيْءِ: أَجْحَفَ، وَبِالْمَكَانِ وَغَيْرِهِ: غَابَ

عِنْدَهُ وَتَرَكَهُ، وَالْوَالِي بِالتَّفُورِ: قَلَّلَ الْجُنْدَ بِهَا،

وَبِالرَّجُلِ: لَمْ يَفِ لَهُ.

وَالْحِلَّةُ: الْحَاجَةُ، وَالْفَقْرُ، وَالْخِصَاصَةُ، وَفِي الْمَثَلِ:

«الْحِلَّةُ تَدْعُو إِلَى السُّلَّةِ»، أَي: إِلَى السَّرَقَةِ.

حَلَّ وَأَحْلَ، بِالضَّمِّ: احْتِجَاجٌ.

وَرَجُلٌ مُحَلٌّ وَمُحْتَلٌّ وَخَلِيلٌ وَأَحْلٌ: مُعْدِمٌ فَقِيرٌ.

وَاخْتَلَّ إِلَيْهِ: احْتِجَاجٌ. وَمَا أَخْلَكَ اللَّهُ إِلَيْهِ: مَا

أَخْرَجَكَ. وَالْأَحْلُ: الْأَفْقَرُ.

وَالْحِلَّةُ: الْحَصْلَةُ: جَمْعُهُ: حِلَالٌ.

وَبِالضَّمِّ: الْخَلِيلَةُ، وَالصَّدَاقَةُ الْمُخْتَصَّةُ لَا حِلَّ

فِيهَا، تَكُونُ فِي عَفَافٍ، وَفِي دَعَارَةٍ: جَمْعُهُ: حِلَالٌ،

كَكِتَابٍ، وَالْإِسْمُ: الْحُلُولَةُ وَالْحِلَالَةُ، مُثَلَّثَةٌ، وَقَدْ خَالَه

مُخَالَّةٌ وَخِلَالٌ، وَيُفْتَحُ.

وَإِنَّهُ لَكَرِيمُ الْحِلِّ وَالْحِلَّةِ، بِكَسْرِهِمَا، أَيِ الْمَصَادَقَةِ

وَالْإِخَاءِ.

وَالْحِلَّةُ أَيْضًا: الصَّدِيقُ، لِلذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، وَالْوَاحِدُ

وَالْجَمِيعُ.

وَالْحِلُّ، بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ: الصَّدِيقُ الْمُخْتَصُّ، أَوْ

لَا يَضُمُّ إِلَّا مَعَ وَدٍّ، يُقَالُ: كَانَ لِي وَدًّا وَخُلًّا: جَمْعُهُ:

أَخِلَالٌ، كَالْخَلِيلِ، جَمْعُهُ: أَخِلَاءٌ وَخِلَانٌ، أَوِ الْخَلِيلُ:

الصَّادِقُ، أَوْ مَنْ أَصْفَى الْمَوَدَّةَ وَأَصَحَّهَا، وَهِيَ: بَهَاءٌ:

جَمْعُهَا: خَلِيلَاتٌ وَخِلَالٌ.

وَخَلِيلُكَ: قَلْبُكَ، أَوْ أَنْفُكَ.

وَحَلَّ: حَصَّ، ضَدَّ عَمَّ، وَلَحْمُهُ يَحِلُّ وَيُحَلُّ خَسْلًا

وَحُلُولًا.

وَاخْتَلَّ: نَقَصَ وَهَزَلَ.

وَكَعَبٌ وَكِتَابٌ وَتُمَامَةٌ: بَقِيَّةُ الطَّعَامِ بَيْنَ

الْأَسْنَانِ: الْوَالْحِدَةُ: حِلَّةٌ، بِالْكَسْرِ، وَخِلَّةٌ، وَقَدْ تَحَلَّلَهُ.

وَالْمُحْتَلُّ: الشَّدِيدُ الْعَطَشِ.

وَكَسْحَابٌ: الْبَلْعُ.

وَأَحَلَّتِ النَّخْلَةُ: أَطْلَعَتْهُ، وَأَسَاءَتِ الْحَمَلُ أَيْضًا،

ضَدٌّ.

وَكَغَرَابٍ: عَرَضٌ يَعْزِضُ فِي كُلِّ حُلُوٍ فَيُغَيِّرُ طَعْمَهُ

إِلَى الْحُمُوضَةِ.

وَالْحِلَّةُ، بِالْكَسْرِ: حِفْنُ السَّيْفِ الْمُغَشَّى بِالْأَدَمِ، أَوْ

بِطَانَةِ يُغَشَّى بِهَا حِفْنُ السَّيْفِ، وَالسَّيْرُ يَكُونُ فِي ظَهْرِ

سَيِّةِ الْقَوْسِ، وَكُلُّ جِلْدَةٍ مَنْقُوشَةٍ، جَمْعُهُ: حِلَلٌ

وَخِلَالٌ، جَمْعُ جَمْعِهِ: أَخِلَّةٌ.

وَالْخُلُخُل، وَيُضَمُّ، وَكَيْلِبَال: خُلِّي معروف.

وَالْمُخْلُخُل: موضعه من الساق.

وَتَخْلُخَلَّت: لَبِسَتْهُ.

وَتَوْبَ خُلْخَالٍ وَخُلْخَلٍ: رقيق.

وَخُلْخَال: بلدة بأذربيجان قرب السلطانية.

وَخُلْخُلُ الْعِظَم: أَخَذَ مَا عَلَيْهِ مِنَ اللَّحْمِ.

وَخِلِيلَان، بضم القون: مُعَنَّ. (٣: ٣٨٠)

[نحو الرأغب وأضاف:]

وَالْحُلَّة: مَنْصِب لَا يَقْبَلُ الشَّرَكَةُ وَالْقِسْمَةُ، فَغَارِ

الْخُلِيلِ عَلَى خَلِيلِهِ أَنْ يَكُونَ فِي قَلْبِهِ مَوْضِعٌ لغيره،

فَأَمْرُهُ بِذَبْحِ الْوَلَدِ لِيُخْرِجَ الْمَزَاحِمَ مِنْ قَلْبِهِ، فَلَمَّا وَطَّنَ

نَفْسَهُ عَلَى ذَلِكَ وَعَزَمَ عَلَيْهِ عَزْمًا جَازِمًا حَصَلَ مَقْصُودُ

الْأَمْرِ، فَلَمْ يَبْقَ فِي ذَبْحِ الْوَلَدِ مَصْلُحَةٌ، فَجَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ،

وَفَدَّاهُ بِالذَّبْحِ الْعَظِيمِ. وَقِيلَ لَهُ: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ قَدْ

صَدَّقْتَ الرَّءْيَا ﴿الصَّافَات: ١٠٤، ١٠٥﴾، أَيِ عَمِلْتَ

عَمَلَ الْمَصْدُقِ ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ مَنْ

بَادَرَ إِلَى طَاعَتِنَا أَقْرَبْنَا عَيْنَهُ، كَمَا قَرَّتْ عَيْنَاكَ بِامْتِنَالِ

أَوْامِرِنَا وَإِقْبَاءِ الْوَلَدِ وَسَلَامَتِهِ ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ

الْمُبِينُ﴾ ﴿الصَّافَات: ١٠٦﴾.

وَهُوَ اخْتِيَارُ الْمَحْبُوبِ مُحِبِّهِ وَامْتِحَانُهُ إِيَّاهُ لِيُؤَثِّرَ

مَرْضَاتُهُ فَيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْهِ، فَهُوَ بِلَاءٌ مُحِثٌّ وَمِثْحَةٌ مَعًا.

وَالْحُلَّةُ آخِرُ دَرَجَاتِ الْحُبِّ وَخَاتَمَةُ أَقْسَامِهِ

الْعَشْرَةِ الَّتِي أُولَاهَا: الْعِلَاقَةُ، وَثَانِيهَا: الْإِرَادَةُ وَثَالِثُهَا:

الصَّبَابَةُ، وَرَابِعُهَا: الْغَرَامُ، وَخَامِسُهَا: الْوُدَادُ،

وَسَادِسُهَا: الشَّغْفُ، وَسَابِعُهَا: الْعَشْقُ، وَثَامِنُهَا:

التَّسِيمُ. وَتَاسِعُهَا: التَّعَبُّدُ - فَحَقِيقَةُ الْعِبَادَةِ الْحُبِّ

الْقَامَ مَعَ الذَّلِّ الْقَامَ وَالْمَخْضُوعَ لِلْمَحْبُوبِ - وَعَاشِرُهَا:

الْحُلَّةُ الَّتِي أَنْفَرَدَ بِهَا الْخُلِيلَانُ إِبْرَاهِيمُ وَمُحَمَّدٌ عَلَيْهِمَا

السَّلَامُ. (بصائر ذوي التمييز: ٢: ٥٥٦)

الطَّرِيحِي: وَاخْتَلَفَ فِي مَعْنَى ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ

خَلِيلًا﴾ النَّسَاء: ١٢٥، فَقِيلَ: نَبِيًّا مُخْتَصًّا بِهِ، قَدْ تَخَلَّلَ مِنْ

أَمْرِهِ وَقِيلَ: فَقِيرًا مُحْتَاجًا إِلَيْهِ.

وَيُقَالُ: هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ اصْطِفَائِهِ وَاخْتِصَاصِهِ

بِكِرَامَةِ نُشْبَةِ الْخُلِيلِ عِنْدَ خَلِيلِهِ. وَفِي الْحَدِيثِ: «اتَّخَذَ

اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا، وَنَبِيًّا قَبْلَ أَنْ

يَتَّخِذَهُ رَسُولًا، وَرَسُولًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا، وَخَلِيلًا

قَبْلَ أَنْ يَجْعَلَهُ إِمَامًا، فَلَمَّا جَمَعَ لَهُ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ، قَالَ:

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ الْبَقَرَةُ: ١٢٤.

وَفِي حَدِيثٍ وَصَفَ الْمُؤْمِنَ: «مَأْمُورٌ بِفِكْرَتِهِ ضَنِينَ

بِخَلَّتِهِ» أَيِ بَخِيلٍ بِهَا. وَهُوَ يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: فَتَحِ الْخَاءِ،

بِمَعْنَى لَا يَبْرُضُ لَهُ حَاجَةٌ عِنْدَ النَّاسِ. وَضَمُّهَا، أَيِ

بِمُودَتِهِ وَصِدَاقَتِهِ.

وَالْحُلَّةُ وَالْفَقْرُ وَالْقَتْرُ وَالضِّيقَةُ وَالْعِيْلَةُ وَالْحَاجَةُ

كُلُّهَا نَظَائِرُ.

وَالْحُلُّ: مَعْرُوفٌ، وَهُوَ أَنْوَاعٌ. وَالْحِلُّ بِالْكَسْرِ:

الْحُلِيلُ. [وَأَدَامَ نَحْوَ الْمُتَقَدِّمِينَ] (٥: ٣٦٤)

الْعَدْنَانِي: الْخُلْخَالُ، الْخُلْخُلُ، الْخُلْخُلُ.

الْحَلِيَّةُ الَّتِي تَلْبِسُهَا الْمَرَأَةُ فِي رِجْلِهَا يَسْمَوْنَهَا:

خُلْخَالًا، وَالصَّوَابُ هُوَ:

أ- الْخُلْخَالُ، قَالَ أَمْرُ الْقَيْسِ:

كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جَوَادًا لِلذَّةِ

وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خُلْخَالِ

وَمَنْ ذَكَرَ الْخَلْخَالَ أَيْضًا: الْمَبْرَدُ فِي «الْكَامِلِ»،
وَمُحَمَّدُ الزَّيْدِيُّ فِي «لَحْنِ الْعَوَامِ» وَكِلَاهُمَا اسْتَشْهَدَ
بِقَوْلِ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ:

تَجُولُ خَلَاحِيلُ النِّسَاءِ وَلَا أَرَى

لِرَمْلَةٍ خَلَخَالًا يَجُولُ وَلَا قَلْبًا
وَالصَّحَاحُ، وَمَعْجَمُ مَقَائِيسِ اللُّغَةِ، وَتَثْقِيفُ
اللِّسَانِ لِابْنِ مَكْنِي الصُّغَلِيِّ، وَالْمَخْتَارُ، وَاللِّسَانُ،
وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ
الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.

ب - وَالْخَلْخُلُ: جَامِعُ الْكُرْمَانِيِّ، وَالصَّحَاحُ،
وَالْمَخْتَارُ، وَاللِّسَانُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَمَحِيطُ
الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ، وَاسْتَشْهَدَ
الصَّحَاحُ، وَاللِّسَانُ، وَالتَّاجُ بِالنَّظَرِ التَّالِي:

❖ بَرَاةُ الْجَيِّدِ صَمُوتُ الْخَلْخُلِ ❖

ج - وَالْخَلْخُلُ: الْجَامِعُ لِلْكُرْمَانِيِّ، وَاللِّسَانُ،
وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدَّةُ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ
الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ.

وَقَدْ ذَكَرَ «الْمَتْنُ» أَسْمَاءً أَرْبَعًا هِيَ: «الْخَلْخَالُ»،
وَقَدْ عَثَرْنَا، لِأَنِّي لَمْ أَجِدِ الْخَاءَ مَكْسُورَةً فِي الْمَعَاجِمِ
الْأُخْرَى.

وَيُجْمَعُ الْخَلْخَالُ عَلَى: خَلَاحِيلَ، وَالْخَلْخُلُ عَلَى:
خَلَاحِلَ. قَالَ الْمُنْتَبِي:

مَنْ طَاعَنِي تُغَرِّجُ الرِّجَالُ جَاذِرُ

وَمَنْ الرَّمَّاحُ دِمَاجُ وَخَلَاحِلُ

(٢٠٤: ١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الْخَلَّةُ: الصَّدَاقَةُ الْخَالِصَةُ الَّتِي

تَخَلَّلَتْ الْقَلْبَ؛ وَجَمْعُهَا: خِلَالٌ، وَخَالَةٌ مُخَالَةٌ وَخِلَالًا؛
صَادَقَهُ عَلَى هَذَا التَّحْوِ.

وَالْخَلِيلُ: الصَّدِيقُ الْمَخْلُصُ الَّذِي تَخَلَّلَتْ صِدَاقَتُهُ
الْقَلْبَ، وَهُوَ الَّذِي أَصْفَى الْمَوَدَّةَ وَأَصْحَبَهَا، أَوْ هُوَ
الْحَبِيبُ، وَالْجَمْعُ: أَخِلَاءُ.

الْخَلَلُ: مَنْفَرَجٌ مَا بَيْنَ كُلِّ شَيْئَيْنِ؛ وَجَمْعُهُ: خِلَالٌ.

(٣٦٢: ١)

نَحْوَهُ مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ.

الْمُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي

هَذِهِ الْمَادَّةِ هُوَ الْانْفِرَاجُ، وَيُعْبَرُ عَنْهُ بِالْفَارْسِيَّةِ بِكَلِمَةِ
«لَا بَرَّ لَا دَاشْتَنَ». وَهَذَا الْمَفْهُومُ مَلْحُوظٌ فِي جَمِيعِ مَوَارِدِ
اسْتِعْمَالِهَا.

وَمَفْهُومُ الْهَزَالِ وَالنَّقْصِ وَالْاِحْتِيَاجِ وَالْفَقْرِ
وَالْيَقِينِ: كُلُّهَا مِنْ مَصَادِيقِ الْأَصْلِ الْوَاحِدِ، بِشَرْطِ أَنْ
يُلَاحَظَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا قَيْدُ الْانْفِرَاجِ وَالتَّخْلُلِ،
لَا مُطْلَقٌ تِلْكَ الْمَفَاهِيمَ، بِمَعْنَى أَنْ يَكُونَ تَحْصُلُ كُلِّ مِنْهَا
فِي [ثَرْتِ] تَحَقُّقِ انْفِرَاجٍ بَعْدَ الْقُوَّةِ وَالْقُدْرَةِ وَالِاتِّصَالِ
وَالِاسْتِحْكَامِ وَالتَّامِّيَّةِ، فَيَخْتَلِفُ الْمَعْنَى بِحَسَبِ
الْمَوَارِدِ.

وَأَمَّا الْخَلِيلُ بِمَعْنَى الصَّدِيقِ، فَالْأَصْلُ فِيهِ كَوْنُ
الشَّخْصِ ذَا انْفِرَاجٍ، وَهَذَا كُنَايَةٌ عَنْ كَوْنِهِ صَاحِبَ
أَسْرَارٍ وَرَمُوزٍ يُلْقَى إِلَيْهِ مَا يَسْتَرُ عَنْ غَيْرِهِ. وَمَنْ لَوَازِمُ
هَذَا الْمَعْنَى: الْمَصَادَقَةُ وَالْمُؤَاخَاةُ وَالِاخْتِصَاصُ وَالْمَوَدَّةُ.
وَهَذَا هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّدِيقِ وَالرَّقِيقِ وَالْحَبِيبِ
وَالْمُؤَاخِي وَغَيْرِهَا، فَيُلَاحَظُ فِي كُلِّ مِنْهَا خُصُوصِيَّةُ
مَوَادِّهَا مِنَ الصَّدَقِ وَالرَّقِيقِ وَالْحَبِّ وَالْأَخُوَّةِ وَغَيْرِهَا.

والفرق بين الخلل والفرجة والوسط: أن النظر في الوسط إلى جهة التوسط، أي الوقوع في وسط، وهو يعم الفرجة وغيرها.

والفرجة عبارة عن التوسع والانفتاح بين شيئين، والنظر فيها إلى جهة التوسع.

وأما الخلل فقلنا: إنه عبارة عن الفرج الواقعة في شيء من دون نظر إلى توسط أو توسع، وأن الدقة واللفظ فيه أزيد. فالتعبير بالمادة في الآيات إشارة إلى تأكد الدقة في التخلل...

وأما الخل بمناسبة تخلل وفنور وضعف حادث في الخبر وحذته وغليانه، فيصير بذلك التخلل الحادث خلا.

فلحاظ التخلل « لا يراد اشتن » معتبر و منظور في جميع موارد استعمال المادة. (١٢٠: ٣)

النصوص التفسيرية

خلة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ لَا خَلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ. البقرة: ٢٥٤

ابن عباس: لا خالة « وَلَا شَفَاعَةَ » للكافرين. (٣٦)

قتادة: قد علم الله أن ناساً يتحاثون في الدنيا ويشفع بعضهم لبعض، فأما يوم القيامة، فلا خلة إلا خلة المتقين. (الطبري ٣: ٥)

نحوه الواحدي. (٣٦٤: ١)

فالخليل في مقام المصاحبة والمؤانسة: هو من يكون مختصاً بكونه صاحب أسرار الإنسان ورموزه، مودعاً إليه ما يكتمه من أقواله وأحواله. وأما الخليل في سائر الموارد والمقامات فيطلق على الفقير والحاج والضعيف والأنف والحبيب، وما يكون من مصاديق الأصل أو من لوازمه.

وأما « الاختلال »، فالحقيقة فيه، هو ما أصاب « وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا » النساء: ١٢٥، أي مودع أسرارهِ وموضع حقائقهِ، ويُفهم منه كمال الاختصاص والاصطفاء. ومن هذا المعنى الآية الكريمة « يَا وَثْقَى أَيْتَنِي لِمَ اتَّخَذْتُ لَكَ خَلِيلًا » لقد أضلني عن الذكر الفرقان: ٢٨. وهكذا « الْآخِلَاءُ يُؤْمِنُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدْوًا » الزخرف: ٦٧ والآية « وَإِذَا لَا تُخَذُّوكَ خَلِيلًا » الإسراء: ٧٣، فيراد المصاحب الخاص الذي يلقي إليه مكنوناته وأسراره.

ولا يخفى أن اتخاذ الخليل من الله والله يدل على كمال الإلهامات الغيبية وتمام المعارف والإفاضات الإلهية، وهذا المعنى أعلى مقام وأسمى مرتبة للعبد. وأما اتخاذه من جانب العبد فلا يدل على مقام ولا مرتبة، بل فيه دلالة على عدم تحقق صداقة ولا رفاقة ولا إخاء حقيقي، وإلقاء أسرارهِ وما يخفيه في قلبهِ لا يوجب مقاماً إن لم يوجب الخطأ زائداً، ولذا ترى قولهم: « يَا وَثْقَى أَيْتَنِي لِمَ اتَّخَذْتُ لَكَ خَلِيلًا » الفرقان: ٢٨.

فظهر لطف التعبير بالمادة في السوردين. [إلى أن

قال:]

- زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ: وَلَا خَلِيلَ. (١٥١)
- مُقَاتِلٌ: ﴿وَلَا خُلَّةٌ﴾ فِيهِ لِيُعْطِيَهُ خُلَّةٌ مَا بَيْنَهُمَا. (٢١٢: ١)
- الْيَزِيدِيُّ: الْخُلَّةُ: الْمَوَدَّةُ وَالْحُبَّةُ، وَالْخَلِيلُ مُشْتَقٌّ مِنْ ذَلِكَ. (٩٦)
- أَبُو عُبَيْدَةَ: مُصْدِرُ الْخَلِيلِ، وَتَقُولُ: فَلَانِ خُلَّتِي، أَيْ خَلِيلِي، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٧٨: ١)
- ابْنُ قَتَيْبَةَ: أَيْ وَلَا صَدَاقَةَ تَنْفَعُ يَوْمَئِذٍ، وَمِنْهُ الْخَلِيلُ. (٩٣)
- الْقُصِيُّ: أَيْ الصَّدَاقَةُ. (٨٤: ١)
- مِثْلُهُ التَّحَاسُ (٢٥٩: ١)، وَالشَّعْبِيُّ (٢٢٧: ٢)،
- وَالْبَغَوِيُّ (٣٤٤: ١)، وَالشَّرِيفِيُّ (١٦٧: ١)، وَنَحْوُهُ
- الْأَلُوسِيُّ (٤: ٣).
- الطَّبْرِيُّ: أَعْلَمَهُمْ تَعَالَى ذَكَرَهُ أَنَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ مَعَ
- ارْتِفَاعِ الْعَمَلِ الَّذِي يَنَالُ بِهِ رِضَى اللَّهِ أَوْ الْوَصُولِ إِلَى
- كَرَامَتِهِ بِالتَّفَقُّعِ مِنَ الْأَمْوَالِ؛ إِذَا كَانَ لَا مَالَ هُنَاكَ يُمْكِنُ
- إِدْرَاكَ ذَلِكَ بِهِ، يَوْمَ لَا مُخَالَةَ فِيهِ نَافِعَةٌ كَمَا كَانَتْ فِي
- الدُّنْيَا، فَإِنَّ خَلِيلَ الرَّجُلِ فِي الدُّنْيَا قَدْ كَانَ يَنْفَعُهُ فِيهَا
- بِالْقَصْرَةِ لَهُ عَلَى مَنْ حَاوَلَهُ بِمَكْسَرِهِ وَأَرَادَهُ بِسُوءٍ،
- وَالْمُظَاهَرَةُ لَهُ عَلَى ذَلِكَ، فَأَيُّهُمْ تَعَالَى ذَكَرَهُ أَيْضًا مِنْ
- ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَا أَحَدٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَنْصُرُ أَحَدًا مِنْ اللَّهِ، بَلْ
- ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾
- الرَّخْفُ: ٦٧، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ذَكَرَهُ. وَأَخْبَرَهُمْ
- أَيْضًا أَنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ مَعَ فَقْدِهِمُ السَّبِيلَ إِلَى ابْتِياعِ مَا كَانَ
- لَهُمْ إِلَى ابْتِيَاعِهِ سَبِيلٌ فِي الدُّنْيَا بِالتَّفَقُّعِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ
- وَالْعَمَلِ بِأَيْدِيهِمْ، وَعَدَمِهِمُ النَّصْرَاءَ مِنَ الْخُلَانِ،
- وَالظُّهْرَاءَ مِنَ الْإِخْوَانِ، لَا شَاقِعَ لَهُمْ يَشْفَعُ عِنْدَ اللَّهِ.
- (٥: ٣)
- الرَّجَّاجُ: الْخُلَّةُ: الصَّدَاقَةُ، وَيَجُوزُ (لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا
- خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ) عَلَى الرِّقْعِ بَتْنُونٍ وَنَصْبٍ بِغَيْرِ
- تَنْوِينٍ.
- وَيَجُوزُ (لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ) بِنَصْبِ
- الْأَوَّلِ بِغَيْرِ تَنْوِينٍ، وَعُطِفَ الثَّانِي عَلَى مَوْضِعِ الْأَوَّلِ،
- لِأَنَّ مَوْضِعَهُ نَصْبٌ، إِلَّا أَنَّ التَّنْوِينَ حُذِفَ لَعَلَّةَ قَدْ
- ذَكَرْنَاهَا، وَيَكُونُ دُخُولُ (لَا) مَعَ حُرُوفِ الْعُطْفِ
- مُؤَكَّدًا، لِأَنَّكَ إِذَا عَطَفْتَ عَلَى مَوْضِعٍ مَا بَعْدَ (لَا) عَطَفْتَهُ
- بَتْنُونٍ، تَقُولُ: لَا رَجُلَ وَغَلَامًا لَكَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
- (٣٣٥: ١)
- السَّجِسْتَانِيُّ: أَيْ مَوَدَّةٌ وَصَدَاقَةٌ مُتَنَاهِيَةٌ فِي
- الْإِخْلَاصِ. (٢٨)
- نَحْوُهُ الطَّرِيحِيُّ. (٣٦: ٥)
- الْهَرَوِيُّ: وَلَا صَدَاقَةَ، وَهِيَ الْمُخَالَةُ وَالْخِلَالُ.
- (٥٩٢: ٢)
- أَبُو زُرْعَةَ: قَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو (لَا يَبِيعُ فِيهِ
- وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ) نَصْبَ بِغَيْرِ تَنْوِينٍ عَلَى التَّقْيِ
- وَالْتَبَرَةِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِالرَّفْعِ وَالتَّنْوِينِ.
- اعْلَمْ أَنَّ (لَا) إِذَا وَقَعَتْ عَلَى نَكْرَةٍ جُعِلَتْ هِيَ
- وَالْاسْمُ الَّذِي بَعْدَهَا كَاسْمٍ وَاحِدٍ، وَيُنْفِي ذَلِكَ عَلَى
- الْفَتْحِ، فَإِذَا كُرِّرَتْ جَازَ الرَّفْعُ وَالتَّنْصِبُ، وَإِذَا لَمْ تُكْرَرْ
- قَالَوْجُهُ فِيهِ الْفَتْحُ، قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾
- البقرة: ٢.
- مَنْ رَفَعَهُ جَعَلَهُ جَوَابًا لِقَوْلِ الْقَائِلِ: هَلْ فِيهِ يَبِيعُ؟

صداقة غيره، وهذه كقوله: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ الزخرف: ٦٧. (١: ٣٦٠)
نحوه ابن جزري.

أبو البركات: قرئ بالرفع والبناء على الفتح.
فالرفع بالابتداء أو على أن يجعل (لَا) بمعنى «ليس»
و (فيه) الخبر. والبناء على الفتح لما بيثنا من قبل.

ويجوز فيه في العربية عدة أوجه، والقراءة ستة
متبعة، وكل هذه الجمل في موضع الوصف المكرر
لـ (يوم)، والعائد من الصفة إلى الموصوف اهلاء في
(فيه). (١: ١٦٨)

ابن الجوزي: [ذكر القراءتين وأضاف]:
والخلة: الصداقة، وقيل: إنما نفى هذه الأشياء،
لأنه عني عن الكافرين، وهذه الأشياء لا تنفعهم.
ولهذا قال: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. (١: ٣٠٢)
الفخر الرازي: أما قوله: ﴿وَلَا خَلَّةٌ﴾ فالمراد
المودة، ونظيره من الآيات قوله تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ
يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ الزخرف:
٦٧. وقال: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ البقرة: ١٦٦.
[وغيرهما من الآيات إلى أن قال:]

واعلم أن قوله: ﴿وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ عام في
الكل، إلا أن سائر الدلائل دللت على ثبوت المودة
والحبة بين المؤمنين، وعلى ثبوت الشفاعة
للمؤمنين...

واعلم أن السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم
القيامة أمور:

أحدها: أن كل أحد يكون مشغولاً بنفسه، على ما

هل فيه خلة؟ ومن نصب جعله جواباً لقول القائل:
هل من بيع فيه؟ هل من خلة؟ فجوابه: (لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا
خَلَّةٌ) لأن «من» لما كانت عاملة جعلت (لَا) عاملة،
ولما كانت جواب «هل» لم تعملها إذ كانت «هل»
غير عاملة. (١: ١٤)

القيسي: كل هذه الجمل في موضع التعت المكرر
لـ (يوم)، والفتح والرفع في هذا بمنزلة ﴿فَلَا رَفْثَ
وَلَا فُسُوقَ﴾ البقرة: ١٩٧. (١: ١٠٦)
نحوه السمين. (١: ٦١١)

الزاعب: أي لا يمكن في القيامة ابتياع حسنة
ولا استجلابها بمودة. وذلك إشارة إلى قوله سبحانه:
﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ النجم: ٣٩. وقوله:
﴿لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ إبراهيم: ٣١. (١: ١٥٤)
الزمخشري: حتى يسامحكم أخلاقكم به.

(١: ٣٨٤)
مثله القسفي (١: ١٢٨)، ونحوه أبو السعود (١):
٢٩٥، والكاشاني (١: ٢٥٩)، والبروسوي (١):
٣٩٦، وشبر (١: ٢٥٨) والقاسمي (١: ٦٥٧).

ابن عطية: أخبر الله تعالى بعدم الخلة يوم
القيامة، والمعنى خلة نافعة تقتضي المساهمة كما كانت
في الدنيا، وأهل التقوى بينهم في ذلك اليوم خلة،
ولكنها غير محتاج إليها وخلة غيرهم لا تنفي من الله
شيئاً. (١: ٣٣٩)

نحوه أبو حيان (٢: ٢٧٦)، والتمالي (١: ١٩٥).
الطبرسي: أي ولا صداقة، لأنهم بالمعاصي
يضيرون أعداء. وقيل: لأن شغله بنفسه يمنع من

قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾
عبس: ٣٧.

والثاني: أن الخوف الشديد غالب على كل أحد،
على ما قال: ﴿يَوْمَ تَرَوْهَا تَهْدِلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا
أَرْضَعَتْ...﴾ الحج: ٢.

والثالث: أنه إذا نزل العذاب بسبب الكفر
والفسق صار مبغضاً لهذين الأمرين، وإذا صار
مبغضاً لهما صار مبغضاً لمن كان موصوفاً بهما.

(٢٢١: ٦)

القرطبي: أخبر الله تعالى: أن لا خلة في الآخرة
ولا شفاعة إلا بإذن الله.

[ثم ذكر القراءات نحو أبي زرعة وأضاف:]

ويجوز في غير القرآن «لا بيع فيه ولا خلة» ويجوز
أن تبنى الأول وتنبس الثاني وتقول: فتقول:
«لا رجل فيه ولا امرأة».

ووجه خامس: أن ترفع الأول وتبني الثاني،
كقولك: لا رجل فيه ولا امرأة. [ثم استشهد بالشعر ٣
مرات] (٢٦٦: ٣)

البيضاوي: ولا خلة حتى يعينكم عليه
أخلاقكم أو يسامحكم به... وإنما رفعت ثلاثها مع
قصد التعميم، لأنها في التقدير جواب: هل فيه بيع أو
خلة أو شفاعة، وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو
ويعقوب على الأصل. (١٣٢: ١)

السيبوري: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

ثم إنه لما نفى الخلة والشفاعة مطلقاً، ذكر عقيب
قوله: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ليبدل على أن

ذلك النبي مختص بالكافرين. (١٠: ٣)

الخازن: أي ولا مودة ولا صداقة ﴿وَلَا شَفَاعَةٌ﴾،
وظاهر هذا يقتضي نفى الخلة والشفاعة، وقد دلت
التصوص على ثبوت المودة والشفاعة بين المؤمنين،
فيكون هذا عامّاً مخصوصاً. (٢٢٥: ١)

ابن كثير: لا تنفع خلة أحد، يعني صداقته، بل
ولانابته، كما قال: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا لِلْغَنَابِ
بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ...﴾ المؤمنون: ١٠١. (٥٤٠: ١)
المشهدى: ولا خلة حتى يستغني بالأخلاء.

(٦٠٢: ١)

الشوكاني: الخلة: خالص المودة، مأخوذة من
تخلل الأسرار بين الصديقين، أخبر سبحانه أنه لا خلة
في يوم القيامة نافعة، ولا شفاعة مؤثرة إلا لمن أذن الله
له. (٣٤٣: ١)

رشيد رضا: أما البيع والخلة والشفاعة،
فللمفسرين في بيان المراد بتفصيل طريقان:

أحدهما: أن المراد بالبيع: الكسب بأي نوع من
أنواع المبادلة والمعاوضة، والمراد بالخلة، وهي
الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها لازمة، وهو ما
يكون وراءها من الكسب والصلة والهدية والوصية
والإرث...

وأما الطريق الثاني: فقد فسروا فيه البيع
بالافتداء، وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على ظاهرهما
[إلى أن قال:]

ولا خلة يحمل فيها خليل شيئاً من أوزار خليله،
أو يهبه شيئاً من حسنه... (١٦: ٣)

نحوه حجازي (٥: ٣)، والمراغي (٩: ٣)، ومحمد عبد المنعم الجمال (١: ٢٥٤).

طنطاوي: ولا أخلاء تفرعون إليهم، ولا أصدقاء تستصرخونهم فيصرخونكم. (١: ٢٣٣)

فريد وجدي: هي المحبة التي لا خلل فيها، جمعها: خلل، والاسم: الخلولة والخلالة. (٥٣)

ابن عاشور: والخللة بضم الخاء: المودة والصحة ويجوز كسر الخاء - ولم يقرأ به أحد - وتطلق الخللة بالضم على الصديق تسمية بالمصدر، فيستوي فيه الواحد وغيره والمذكر وغيره.

فيجوز أن يراد هنا بالخللة المودة، ونفي المودة في ذلك لحصول أثرها وهو الدفع عن الخليل، كقوله تعالى: ﴿وَإِخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلَا ذُو جَارٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ لقمان: ٣٣، ويجوز أن يكون نفي الخليل كناية عن نفي لازمه وهو التفتع كقوله: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ الشعراء: ٨٨.

وقرأ الجمهور ﴿لَا يَنْفَعُ فِيهِ﴾ وما بعده بالرفع، لأن المراد بالبيع والخللة والشفاعة الأجناس لا الحالة؛ إذ هي من أسماء المعاني التي لا آحاد لها في الخارج، فهي أسماء أجناس لانكرات، ولذلك لا يحتمل نفيها إرادة نفي الواحد حتى يحتاج عند قصد التنصيص على إرادة نفي الجنس إلى بناء الاسم على الفتح، بخلاف نحو: لا رجل في الدار، ولا إله إلا الله، ولهذا جاءت الرواية في قول إحدى صواحب أم زرع «زوجي كليل تهامة لا حصر ولا قرء ولا مخافة ولا سامة» بالرفع لا غير، لأنها أسماء أجناس، كما في هذه الآية.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالفتح لنفي الجنس نصًا، فالقراءتان متساويتان معنى، ومن التكلف هنا قول البيضاوي: إن وجه قراءة الرفع وقوع النفي في تقدير جواب لسؤال قائل: هل بيع فيه أو خللة أو شفاعنة؟ [واستشهد بالشعر مرتين] (٢: ٤٨٩) مغنيّة: المراد بالخللة: المودة التي تستدعي التساهل والتسامح. (١: ٣٩٠)

محمود صافي: اسم مصدر من فعل «خاله» أي صادقة، فهي بمعنى الصداقة، كأنها تتخلل الأعضاء، أي تدخل خلالها، ويحتمل أن تكون بمعنى اسم الفاعل، أي «مصادق» بكسر الدال، أو بمعنى اسم المفعول، أي «مُصادق» بفتح الدال، ووزن خللة «فُعْللة» بضم فسكون. (٣: ٢١)

طه الدرة: ﴿لَا خُلَّةٌ﴾: لا صداقة، هذا والخليل: الصديق الذي صفت مودته، فتجدد من خلاله مثل ما يجد من خلاله، ويسعى لمصلحتك كما يسعى لمصلحته، بل قد يؤثر على نفسه، ويبدل روحه من أجلك، وهو معدوم في هذا الزمن الذي فسد أهله، وصاروا خلًا ودودًا. [إلى أن قال:]

ومما هو جدير بالذكر أن كل صداقة لا تكون على أساس من التقوى، تنقلب عداوة في الدنيا والآخرة، خذ قوله تعالى: ﴿وَلَا خِلَاءَ يَوْمَئِذٍ يَبْغُضُهُمْ لِبَغْضِ عَدُوِّهِمْ﴾ الآية، وانظر نتيجة صداقة إبليس اللعين في سورة إبراهيم وسورة ق. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢: ٢١)

عبد الكريم الخطيب: ليس هناك من صديق أو

معين يَدُّ يده إلى غيره بشيء مما عنده، فلكل أمرئ يومئذ شأن يُغْنيه. (٣١٥:٢)

مكارم الشيرازي: ولا هذه الصدقات المادية التي تكسبونها في الدنيا بأموالكم تنفعكم في شيء هناك، لأن أصدقاءكم أنفسهم يعانون نتائج أعمالهم، ولا يدفعون من أنفسهم للآخرين. (١٦٨:٢)

فضل الله: لا مجال للصدقات التي يتوسل بها الإنسان ويلجأ إليها لتدعم موقفه، ولتقضي له حاجاته. (٢٦:٥)

خِلَال

١- مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ.

إبراهيم: ٣١

جاءت بمعنى الآية السابقة: فلاحظ

٢- فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا.

الإسراء: ٥

ابن عباس: فقتلوكم وسط الديار في الأزقة.

(٢٣٣)

زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: معناه: بين الديار. (٢٤٧)

مثله السُّجُستاني. (١٠٦)

وهكذا ورد تفسير «خِلَال» في الآية عند أكثر المفسرين. راجع: دور: «ديار».

خِلَالُهُ

١- فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ. التور: ٤٣

ابن عباس: ينزل من خلال السحاب. (٢٩٧)

نحوه مُقَاتِل. (٢٠٣:٣)

زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: أي من بين السحاب. (٢٩١)

نحوه أَبُو عُبَيْدَةَ. (٦٨:٢)

ابن زَيْد: الخِلَال: السحاب. (الطبري: ٩: ٣٣٨)

الطبري: فتري المطر يخرج من بين السحاب،

وهو الودق. والهاء في قوله: ﴿مِنْ خِلَالِهِ﴾ من ذكر

السحاب، والخلال: جمع خَلَل. وذكر عن ابن عباس

وجامعة، أنهم كانوا يقرؤون ذلك (مِنْ خِلَالِهِ)... وأما

أهل الأمصار فإنهم على القراءة الأخرى ﴿مِنْ

خِلَالِهِ﴾ وهي التي نختار، لإجماع الحجة من القراء

عليها. (٩: ٣٣٨)

نحوه الزَجَّاج. (٤٩: ٤)

الثعلبي: وسطه، وهو جمع خَلَل. (٧: ١١٢)

نحوه البقوي. (٣: ٤٢٢)

الواحد: جمع خَلَل، وهو مخارج القطر.

(٣: ٣٢٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: من فتوقه ومخارجه، جمع خَلَل،

كجبال في جبل، وقرئ (من خلله). (٣: ٧٠)

نحوه الفخر الرازي (٢٤: ١٢)، والآلوسي (١٨: ١٩٠).

وهكذا ورد تفسير ﴿خِلَالِهِ﴾ عند أكثر المفسرين،

فلا حاجة لتكراره.

٢- وهذا المعنى جاءت الآية: ٤٨، من سورة

الرُّوم: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾.

خَلَّالَهَا

١ - أَوْ تَكُونُ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ تَخِيلٍ وَعَيْنٍ فَتُفَجَّرَ
الْأَنْهَارُ خَلَّالَهَا فَفَجِيرًا. الإسراء: ٩١

ابن عباس: وسطها. (٢٤١)

مثله الثعلبي (٦: ١٣٥)، ونحوه الواحدي (٣):

(١٢٧)، والآلوسي (١٥: ١٦٨).

الطبري: يعني بقوله: ﴿خَلَّالَهَا فَفَجِيرًا﴾ بينها في

أصولها، تفجيرًا بسبب أينيتها. (١٤٦: ٨)

الطوسي: أي في خلالها ووسطها تشقيقًا.

(٥١٩: ٦)

ابن عطية: ظرف، ومعناه أثناءها وفي داخلها.

(٤٨٤: ٣)

وهكذا معناها عند أكثر المفسرين، وجميعه

متقارب.

ابن عباس: تساروا على الإبل وسطكم.

(١٥٩)

نحوه أبو الهيثم (الأزهري ٦: ٥٦٩)، والراغب

(١٥٣)

قتادة: ولأوضعوا بينكم، خلالكم بالفتنة.

(الطبري ٦: ٣٨٣)

نحوه اليزيدي (١٦٤)، وابن قتيبة (١٨٧).

مقاتل: يتخلل الرأكب الرجلين حتى يدخل

بينهما، فيقول ما لا ينبغي. (١٧٣: ٢)

الطبري: ولأسرعوا بركانهم السريينكم.

(٣٨٣: ٦)

نحوه السجستاني. (٧٨)

الزجاج: لأسرعوا، فيما يدخل بكم. (٤٥١: ٢)

وهكذا ورد المعنى عند أكثر المفسرين.

خَلِيلًا

١ - وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا. النساء: ١٢٥

النبي: ﷺ يا جبريل لم اتخذ الله إبراهيم خليلًا؟

قال: لإطعامه الطعام يا محمد. (الواحدي ٢: ١٢٢)

ابن عباس: مصافيًا. (٨١)

نحوه البغوي. (٧٠٥: ١)

صفيًا بالرسالة والنبوة. (الواحدي ٢: ١٢١)

الإمام الباقري: لما اتخذ الله إبراهيم خليلًا

أنه بيشارة الخلة ملك الموت في صورة شاب أبيض.

عليه ثوبان أبيضان، يقطر رأسه ماءً ودهنًا، فدخل

إبراهيم عليه السلام الدار فاستقبله خارجًا من الدار، وكان

٢ - أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خَلَّالَهَا أَنْهَارًا.

التأمل: ٦١

جاءت بنفس معنى الآية: ٩١، من سورة الإسراء.

خَلَّالَهُمَا

كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا

وَفَجَّرْنَا خَلَّالَهُمَا نَهْرًا. الكهف: ٣٣

جاءت بنفس معنى الآية: ٩١، من سورة الإسراء.

خَلَّالَكُمْ

وَلَا وَضَعُوا خَلَّالَكُمْ يَنْقُورَكُمْ الْفِتْنَةَ. التوبة: ٤٧

إبراهيم رجلاً غيوراً، وكان إذا خرج في حاجة أغلق بابَه وأخذ مفتاحه معه، فخرج ذات يوم في حاجة، وأغلق بابَه ثم رجع ففتح بابَه، فإذا هو برجل قائم كأحسن ما يكون من الرجال، فأخذه فقال: يا عبدالله ما أدخلك داري؟ فقال: ربها أدخلنيها، فقال إبراهيم: ربها أحق بها مني فمن أنت؟ قال: أنا ملك الموت، قال: ففرع إبراهيم ﷺ فقال: جئتني لتسلبني روحي؟ فقال: لا، ولكن الله اتخذ عبداً خليلاً فجئته ببشارة، فقال إبراهيم: فمن هذا النبي لعلني أخدمه حتى أموت؟ فقال: أنت هو، قال: فدخل على سارة فقال: إن الله اتخذني خليلاً.

الإمام الصادق عليه السلام: إذا سافر أحدكم فقدم من سفره فليات أهله بما تيسر ولو بمحجر، فإن إبراهيم صلوات الله عليه وآله كان إذا ضاق أتى قومه، وإنه ضاق ضيقة فأتى قومه فوافق منهم أزيمة فرجع كما ذهب، فلما قرب من منزله نزل عن حماره فملاً خرجه رملاً، إرادة أن يسكن به من روح سارة، فلما دخل منزله حط الخرج عن الحمار وافتتح الصلاة، فجاءت سارة فافتحت الخرج فوجدته مملوءاً دقيقاً، فاعتجنت منه واختبزت، ثم قالت لإبراهيم: انقل من صلاتك فكل، فقال لها: أئني لك هذا؟ قالت: من الدقيق الذي في الخرج، فرفع رأسه إلى السماء فقال: أشهد أنك الخليل.

[إنما اتخذ الله إبراهيم خليلاً] لكثرة سجوده على الأرض.

إنما اتخذ الله إبراهيم خليلاً، لأنه لم يرد أحدًا.

ولم يسأل أحداً قط غير الله عز وجل. (الطباطبائي ٥: ٩٦) أنه [الله] إنما اتخذ إبراهيم خليلاً لطاعته و مسارعته إلى رضاه لا الحاجة منه سبحانه إلى خلته. (مكارم الشيرازي ٣: ٤١٤)

مقاتل: والخليل: الحبيب، لأن الله أحبه في كسره الأصنام وجداله قومه، واتخذ الله إبراهيم خليلاً قبل ذبح ابنه، فلما رآته الملائكة حين أمر بذبح ابنه، أراد المضي على ذلك، قالت الملائكة: لو أن الله عز وجل اتخذ عبداً خليلاً، لا اتخذ هذا خليلاً محبباً، ولا يعلمون أن الله عز وجل اتخذ خليلاً؛ وذلك أن النبي ﷺ قال لأصحابه رضي الله عنهم: إن صاحبكم خليل الرحمن، يعني نفسه، فقال المنافقون لليهود: ألا تنظرون إلى محمد يزعم أنه خليل الله؟ لقد اجترأ، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِنَّمَا إِبْرَاهِيمُ خَلِيلٌ﴾، وإنما إبراهيم عبد من عباده مثل محمد، واتخذ إبراهيم خليلاً حين ألقي في النار، فذهب خرافة النيران يومئذ من الأرض كلها. (١: ٤١٠)

الفرّاء: يقول مقاتل: ما هذه الخلّة؟ فذكر أن إبراهيم ﷺ كان يضيف الضيفان ويطعم الطعام، فأصاب الناس سنة جدد فعرّ الطعام، فبعث إبراهيم ﷺ إلى خليل له بمصر كانت الميرة من عنده، فبعث غلماناً معهم الغرائر والإبل ليميره، فردّهم، وقال: إبراهيم: لا يريد هذا لنفسه، إنما يريد له غيره. قال: فرجع غلماناً، فمروا ببطحاء ليثة، فاحتملوا من رملها فملأوا الغرائر؛ استحياء من أن يردوها فارغة، فردّوا على إبراهيم ﷺ فأخبروه الخبر وأمراته نائمة، فوقع

قبله، فلم يصب عنده حاجته، فلما قرب من أهله مرَّ بمقبرة ذات رمل، فقال: لو ملأت غرائري من هذا الرمل لثلاً أغم أهلي برجوعي إليهم بغير ميرة، وليظنوا أنني قد أتيتهم بما يحبون. ففعل ذلك، فتحوّل ما في غرائره من الرمل دقيقاً، فلما صار إلى منزله نام وقام أهله، ففتحوا الغرائر فوجدوا دقيقاً، فمعنوا منه وخبزوا، فاستيقظ فسألهم عن الدقيق الذي منه خبزوا، فقالوا: من الدقيق الذي جئت به من عند خليلك، فعلم، فقال: نعم هو من خليلي الله. قالوا: فسمّاه الله بذلك خليلاً... (٢٨٩: ١)

الزّجّاج: الخليل: الحبّ الذي ليس في محبّته خلل، فجاز أن يكون إبراهيم سمي خليل الله، بآله الذي أحبه الله واصطفاه محبة تامّة كاملة.

وقيل أيضاً: الخليل الفقير، فجاز أن يكون فقير الله، أي الذي لم يجعل فقره وفاقتة إلا إلى الله مُخلصاً في ذلك. قال الله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا الْفُقَرَاءَ أَلَيْسَ اللَّهُ بِغَنِيًّا غَفُورًا﴾ [١٥: ١٥]. [إلى أن قال:]

وجاء في التفسير أن إبراهيم كان يضيف الضيفان ويطعم المساكين الطعام. [وذكر قصّة الجندب نحو الطبري] (١١٢: ٢)

نحوه ملخصاً الهروي. (٥٩٢: ٢)

البلخي: هو من الخلّة لا من الخلّة، ومن قاسه بالحبيب فقد أخطأ، لأن الله يجوز أن يحب عبده، فإن المحبة منه الثناء، ولا يجوز أن يُخاله. (الرّغب: ١٥٣)

الطوسي: ومعنى الخليل يحتل أمرين:

أحدهما: المحبة، مشتقاً من «الخلّة» بضم الخاء،

عليه التّوم همّاً، وانتبهت والناس على الباب يلتمسون الطّعام. فقالت للخبّازين: افتحوا هذه الغرائر واعتجنوا، ففتحوها فإذا أطيب طعام، فمعنوا واختبزوا. وانتبه إبراهيم ﷺ فوجد ربح الطّعام، فقال: من أين هذا؟ فقالت امرأة إبراهيم ﷺ هذا من عند خليلك المصري، فقال: إبراهيم: هذا من عند خليلي الله لا من عند خليلي المصري. قال: فذلك خلّته.

(٢٨٩: ١)

الإمام الهادي عليه السلام: [اتخذ الله خليلاً] لكثرة صلواته على محمّد وأهل بيته صلوات الله عليهم أجمعين. (الكاشاني ١: ٤٦٧)

الجُبّائي: كل نبيّ فهو خليل الله، لأنّه خصّه بما لم يخصّ به غيره. (الطوسي ٣: ٣٤١)

الطبري: واتخذ الله إبراهيم وليّاً. فإن قال قائل: وما معنى الخلّة التي أعطيها إبراهيم؟ قيل: ذلك من إبراهيم عليه السلام العداوة في الله والبغض فيه، والولاية في الله والحبّ فيه، على ما يُعرف من معاني الخلّة. وأمّا من الله لإبراهيم، فنصرتّه على من حاوله بسوء، كالذي فعل به إذ أرادته غرود بما أرادته من الإحراق بالنار، فأنقذه منها، أو على حجّته عليه إذ حاجّه، وكما فعل بملك مصر إذ أرادته عن أهله، وتمكيّته بما أحبّ، وتصيره إماماً لمن بعده من عباده، وقُدوة لمن خلفه في طاعته وعبادته، فذلك معنى محالته إياه.

وقد قيل: سمّاه الله خليلاً من أجل أنّه أصاب أهل ناحيته جدب، فارتحل إلى خليل له من أهل الموصل - وقال بعضهم: من أهل مصر - في امتياز طعام لأهله من

والمعنى: اتخذ الله إبراهيم محبوباً. وتكون خُلة إبراهيم: مولاته وأولياء الله ومعاداته لأعدائه. وخُلة الله له نصرته على من أراد به سوء، مثل ما أراد عمرو من إحراقه بالنار، فأنتقذه الله منها، وأعلى حُجته عليه. وكما فعل بملك مصر حين راوده عن أهله، وجعله إماماً لمن بعده من عباده، وقدوة لهم.

والثاني: أن يكون ذلك مشتقاً من «الخُلة» التي هي الفقر يفتح الخاء. [إلى أن قال:]

وإنما خصَّ الله تعالى إبراهيم بأخيه خليله من الفقر، وإن كان الخلق كلهم فقراء إلى رحمته، تشریفاً له بالنسبة إليه واختصاصه به؛ من حيث إنّه فقير إليه لا يرجو لسدّ خلته سواه، وخصَّ إبراهيم من بين سائر الأنبياء بأنه خليل الله على المعنيين، (٣٤: ٣).

القشيري: وقوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ...﴾ جرد الحديث عن كل سعي وكذب وطلب وجه؛ حيث قال: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ...﴾ فعلم أن الخُلة تُبَسِّة بليسها الحق، لاصفة يكتسبها العبد.

ويقال: الخليل: المحتاج بالكلية إلى الحق في كل نفس ليس له شيء منه، بل هو بالله في جميع أنفاسه وأحواله، اشتقاقاً من الخُلة التي هي الخصاصة، وهي الحاجة.

ويقال: إنّه من «الخُلة» التي هي المحبة، والخُلة أن تباشر المحبة جميع أجزائه، وتتخلل سرّه حتى لا يكون فيه مساع للغير.

فلما صفاه الله سبحانه ﷺ، وأخلاه منه، نصبه للقيام بحقه بعد امتحانه عن كل شيء ليس الله

سبحانه.

(٦٢: ٢).

الرّاغب: قيل: سُمّي بذلك لافتقاره إليه سبحانه في كل حال، الافتقار المعنى بقوله: ﴿إِنِّي لِمَا أَرْزَلْتُ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ القصص: ٢٤، وعلى هذا الوجه قيل: اللَّهُمَّ اغْنِنِي بِالْإِفْتِقَارِ إِلَيْكَ وَلَا تُفْقِرْنِي بِالْإِسْتِقْنَاءِ عَنْكَ. وقيل: بل من «الخُلة» واستعمالها فيه كاستعمال المحبة فيه. [ذكر كلام البلخي ثم قال:]

وهذا منه اشتباه، فإن الخُلة من تخلل الوُدّ نفسه ومخالطته. [ثم استشهد بشعر]

ولهذا يقال: تمازج روحائنا والمحبة البلوغ بالودّ إلى حبة القلب من قولهم: حبيته، إذا أصبت حبة قلبه، لكن إذا استعملت المحبة في الله فالمراد بها مجرد الإحسان وكذا الخُلة، فإن جاز في أحد اللفظين جاز في الآخر، فأما أن يُراد بالحب حبة القلب، والخُلة التخلل فحاشا له سبحانه أن يُراد فيه ذلك. (١٥٣)

الزمخشري: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تُشبه كرامة الخليل عند خليله، والخليل: المخال وهو الذي يخالِك، أي يوافقك في خلالك ويسايرك في طريقك من الخُل: وهو الطريق في الرمل، أو يسدّ خللك كما تسدّ خللك أو يداخلك خلال منازلك وحجبك.

فإن قلت: ما موقع هذه الجملة؟ قلت: هي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب، كنعو ما يحسب في الشعر من قولهم:

❖ والحوادث حجة ❖

فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته، لأن من بلغ من

الزلفى عند الله أن اتخذ خليلاً، كان جديراً بأن تشيع ملته وطريقته. ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها، لم يكن لها معنى.

وقيل: إن إبراهيم عليه السلام بعث إلى خليل له بمصر في أزمة أصابت الناس بمتار منه، [وذكر قصة الجذب التي مرت] (٥٦٦:١)

نحوه ملخصاً البيضاوي (٢٤٦:١)، وأبو السعود (٢٠١:٢)، والبروسوي (٢٩٣:٢).

ابن عطية: لما ذكر الله تعالى إبراهيم بأنه الذي يجب اتباعه، شرفه بذكر الخلّة، وإبراهيم عليه السلام سماه الله خليلاً إذ كان خلوصه وعبادته واجتهاده على الغاية التي يجري إليها المحب المبالغ، وكان لطف الله به ورحمته ونصرته له بحسب ذلك. وذهب قوم إلى أن إبراهيم سمي خليلاً من «الخلّة» بفتح الحاء أي لأنه أنزل خلته وفاقه بالله تعالى.

وقال قوم: سمي خليلاً، لأنه فيما روي في الحديث... [وذكر قصة الجذب وأضاف:]

وفي هذا ضعف، ولا تقتضي هذه القصة أن يسمى بذلك اسماً غالباً، وإنما هو شيء شرفه الله به كما شرف محمداً ﷺ فقد صح في كتاب مسلم وغيره أن الله اتخذ خليلاً. (١١٧:٢)

الطبرسي: [نحو المتقدمين وأضاف:] ثم بين سبحانه أنه إنما اتخذ إبراهيم خليلاً لطاعته ومساعدته إلى رضاه، لا حاجة منه سبحانه إلى خلته. (١١٦:٢)

ابن الجوزي: وفي سبب اتخاذ الله له خليلاً ثلاثة

أقوال:

أحدها: أنه اتخذ خليلاً لإطعامه الطعام. [نقل حديث النبي المتقدم]

والثاني: أن الناس أصابتهم سنة، فأقبلوا إلى باب إبراهيم يطلبون الطعام، وكانت له ميرة من صديق له بمصر. [وذكر القصة كما مرت]

والثالث: أنه اتخذ خليلاً لكسره الأصنام، وجداله قومه، قاله مقاتل. (٢١٢:٢)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تعلق هذه الآية بما قبلها، وفيه وجهان:

الأول: أن إبراهيم عليه السلام بلغ في علو الدرجة في الدين أن اتخذ الله خليلاً كان جديراً بأن يشيع خلقه وطريقته.

والثاني: أنه لما ذكر ملة إبراهيم ووصفه بكونه حنيفاً ثم قال عقيقه: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ أشعر هذا بأنه سبحانه إنما اتخذ خليلاً، لأنه كان عالماً بذلك الشرع آتياً بتلك التكليف، ومما يؤكد هذا قوله: ﴿وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤، وهذا يدل على أنه سبحانه إنما جعله إماماً للخلق، لأنه أتم تلك الكلمات.

وإذا ثبت هذا فنقول: لما دلت الآية على أن إبراهيم عليه السلام إنما كان بهذا المنصب العالي، وهو كونه خليلاً لله تعالى بسبب أنه كان عاملاً بتلك الشريعة، كان هذا تنبيهاً على أن من عمل بهذا الشرع لا بد وأن

يقوز بأعظم المناصب في الدين، وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين.

فإن قيل: ما موقع قوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾؟

قلنا: هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب ونظيره ما جاء في الشعر من قوله:

❦ والحوادث حجة ❦

والجملة الاعتراضية من شأنها تأكيد ذلك الكلام، والأمر هنا كذلك على ما بيناه.

المسألة الثانية: ذكروا في اشتقاق الخليل وجوهاً: الأول: أن خليل الإنسان هو الذي يدخل في خلال أموره وأسراره، والذي دخل حبه في خلال أجزاء قلبه، ولا شك أن ذلك هو الغاية في المحبة.

قيل: لما أطلع الله إبراهيم عليه السلام على الملكوت الأعلى والأسفل ودعا القوم مرة بعد أخرى إلى توحيد الله، ومنعهم عن عبادة الأصنام والقمر والشمس، ومنعهم عن عبادة الأوثان، ثم سلم نفسه للثيران وولده للقربان وماله للضيغان جعله الله إماماً للخلق ورسولاً إليهم، وبشره بأن الملك والنبوة في ذريته، فلهذه الاختصاصات سماه خليلًا، لأن محبة الله لعبده عبارة عن إرادته لإيصال الخيرات والمنافع إليه.

الوجه الثاني: في اشتقاق اسم «الخليل» أنه الذي يوافقك في خلالك.

أقول: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «تخلقوا بأخلاق الله» فيُشبه أن إبراهيم عليه السلام بلغ في هذا

الباب مبلغاً لم يبلغه أحد ممن تقدم لاجرم خصه الله بهذا التشريف.

الوجه الثالث: قال صاحب «الكشاف»: إن «الخليل» هو الذي يسيرك في طريقك، من الخلق وهو الطريق في الرمل، وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني. أو يحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله، كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ١٣١.

الوجه الرابع: الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خللك، وهذا القول ضعيف، لأن إبراهيم عليه السلام كان خليلًا مع الله امتنع أن يقال: إنه يسد الخلل، ومن هاهنا علمنا أنه لا يمكن تفسير الخليل بذلك.

أما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوهاً:

الأول: أنه لما صار الرمل الذي أتى به غلماناه دقيقاً، قالت امرأته: هذا من عند خليلك المصري، فقال إبراهيم: بل هو من خليلي الله.

والثاني: قال شهر بن حوشب: هبط ملك في صورة رجل، وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي، فقال إبراهيم عليه السلام: أذكره مرة أخرى، فقال: لا أذكره مجتأ، فقال: لك مالي كله، فذكره الملك بصوت أشجى من الأول، فقال: أذكره مرة ثالثة ولك أولادي، فقال الملك: أبشر فإنني ملك لا أحساج إلى مالك ولندك، وإنما كان المقصود امتحانك، فلما بذل المال والأولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذه الله خليلًا.

الثالث: روى طاووس عن ابن عباس أن جبريل والملائكة لما دخلوا على إبراهيم في صورة غلمان حسان الوجوه، وظن الخليل أنهم أضيافه، وذبح لهم عجلًا سميًا وقرّبه إليهم، وقال كلّوا على شرط أن تسموا الله في أوله وتحمّدوه في آخره، فقال: جبريل: أنت خليل الله، فنزل هذا الوصف.

وأقول: فيه عندي وجه آخر، وهو أن جنوهر الروح إذا كان مضيئًا مُشرقًا علويًا قليل التعلّق بالذات الجسمانيّة والأحوال الجسدانيّة، ثمّ انضاف إلى مثل هذا الجوهر المقدّس الشّريف أعمال تزيده صفات عن الكدورات الجسمانيّة، وأفكار تزيده استنارة بالمعارف القدسيّة والجلال الإلهيّة، صار مثل هذا الإنسان متوغّلًا في عالم القدس والطّهارة، متبرّئًا عن علائق الجسم والحس، ثمّ لا يزال هذا الإنسان يتزايد في هذه الأحوال الشّريفة إلى أن يصير بحيث لا يرى إلّا الله، ولا يسمع إلّا الله، ولا يتحرّك إلّا بالله، ولا يسكن إلّا بالله، ولا يمشي إلّا بالله، فكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانيّة وتخلّل فيها، وغاص في جواهرها، وتوغّل في ماهيّاتها، فمثل هذا الإنسان هو الموصوف حقًا بأنه «خليل» لما أنّه تخلّلت محبة الله في جميع قواه. وإليه الإشارة بقول النبي ﷺ في دعائه: «اللّهم اجعل في قلبي نورًا وفي سمعي نورًا وفي بصري نورًا وفي عصبي نورًا».

المسألة الثالثة: قال بعض الثّهارى: لما جاز إطلاق اسم الخليل على إنسان معيّن على سبيل الإعزاز والتّشريف، فلمّ لا يجوز إطلاق اسم الابن في

حقّ عيسى عليه السلام على سبيل الإعزاز والتّشريف. وجوابه: أن الفرق أن كونه خليلًا عبارة عن المحبة المفرطة، وذلك لا يقتضي الجنسيّة، أمّا الابن فإيّاه مشعر بالجنسيّة، وجلّ الإله عن مجانسة الممكنات، ومشابهة المحدثات. (١١: ٥٧)

نحوه الثّيسابوري (٥: ١٥٢)، والخازن (١: ٥٠٢). ابن عربي: يخالّه، أي يداخله في خلال ذاته وصفاته، بحيث لا يذر منها بقية أو يسدّ خلّله، ويقوم بدل ما يفنى منه عند تكميله وفقر إليه، فالخليل وإن كان أعلى مرتبة من الصّفيّ، لكنّه أدون من الحبيب، لأنّ الخليل محبّ يوشك أن يتوقّف فيه بقية غيريّة، والحبيب محبوب لا يتصوّر فيه ذلك، ولهذا ألقي في نار العشق دونه. (١: ٢٨٩)

القرطبي: خليل «فعل» بمعنى فاعل، كالعليم بمعنى العالم. وقيل: هو بمعنى «المفعول» كالحبيب بمعنى المحبوب، وإبراهيم كان محبًّا لله وكان محبوبًا لله.

وقيل: الخليل من الاختصاص، فبالله عزّ وجلّ أعلم اختصّ إبراهيم في وقته للرّسالة. واختار هذا الثّعالب قال: والدليل على هذا قول النبي ﷺ: «وقد اتّخذ الله صاحبكم خليلًا» يعني نفسه. [إلى أن قال:]

وقيل: الخليل المحتاج، فإبراهيم خليل الله على معنى أنّه فقير محتاج إلى الله تعالى، كأ أنّه الذي به الاختلال. [واستشهد بشعر ثمّ ذكر قول الرّجّاج وغيره إلى أن قال:]

وقيل: أنّه أضاف رؤساء الكفّار، وأهدى لهم هدايا، وأحسن إليهم، فقالوا له: ما حاجتك؟ قال:

حاجتي أن تسجدوا سجدة، فسجدوا فدعا الله تعالى وقال: **اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ فَعَلْتُ مَا أَمَكْنِي، فَافْعَلِ اللَّهُمَّ مَا أَنْتَ أَهْلٌ لَذَلِكَ، فَوَقَّعَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْإِسْلَامِ، فَاتَّخَذَهُ اللَّهُ خَلِيلًا لَذَلِكَ.**

ويقال: لما دخلت عليه الملائكة بشبه آدميين، وجاء بعجل سمين فلم يأكلوا منه، وقالوا: إِنَّا لَأَنَّا كِل شَيْئًا بغيرِ ثَنٍ، فقال لهم: أعطوا ثمنه واكلوا، قالوا: وما ثمنه؟ قال: أن تقولوا في أوله: باسم الله، وفي آخره: الحمد لله، فقالوا فيما بينهم: جئنا على الله أن يتخذنا خليلاً، فاتخذ الله خليلاً. [ثم ذكر أقوالاً قد مرّت]

(٤٠٠: ٥)

التسفي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

وفي الحديث: «اتخذ الله إبراهيم خليلاً لإطعامه الطعام، وإفشاءه السلام، وصلاته بالليل والناس نيام»، وقيل: أوحى إليه: إنما اتخذتك خليلاً لأنك تحب أن تُعطي ولا تُعطى، وفي رواية: لأنك تُعطي الناس ولا تسألهم.

أبو حيان: هذا مجاز عن اصطفاؤه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله، وتقدم اشتقاق الخليل في «المفردات»، والجمهور: على أنها من «الحلّة» وهي المودة التي ليس فيها خلل. وقول محمد بن عيسى الهاشمي: إنه إنما سمي خليلاً، لأنه تخلّى عما سوى خليله. فإن كان فسر المعنى فيمكن، وإن كان أراد الاشتقاق فلا يصح، لاختلاف المادتين.

وعن رسول الله ﷺ قال: يا جبريل بِسْمِ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا؟ قال: لإطعامه الطعام والكرامة التي

أكرم به الله بها، ذكروها في قصة مطوّلة عن ابن عباس مضمونها: أن الله قلب له غرائر الرّمْل دقيقتاً حوارياً عَجَن، وَخُبِزَ وَأُطْعِمَ النَّاسَ مِنْهُ.

وعن رسول الله ﷺ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَمُوسَى نَجِيًّا وَاتَّخَذَنِي حَبِيبًا، ثُمَّ قَالَ: وَغَزَتِي وَجَلَالِي لِأَوْثَرَنَ حَبِيبِي عَلَى خَلِيلِي وَنَجِيِّي. لما أثنى على من أتبع ملة إبراهيم أخبر بمزيته عنده واصطفائه، ليكون ذلك أدعى إلى اتباعه، لأن من اختصه الله بالحلّة جدير بأن يتبع، أو ليبين أن تلك الحلّة إنما سببها حنيفيّة إبراهيم عن سائر الأديان إلى دين الحق، كقوله: **هُوَ إِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَّمَّهْنُ قَالَ أَتَسْبِيحُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا؟** أي قدوة لإتمامك تلك الكلمات، ونبه بذلك على أن من عمل بشرعه كان له نصيب من مقامه.

وليست هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها، لأن الجملة قبلها معطوفة على صلة (من)، ولا تصلح هذه للصلة، وإنما هي معطوفة على الجملة الاستفهامية التي معناها الخبر، أي لأحد أحسن ديناً بمن أسلم وجهه لله، نُبّهت على شرف المنبع وفوز المتبع، [ثم ذكر كلام الزمخشري في كون الجملة اعتراضية وقال:]

فإن عني بالاعتراض غير المصطلح عليه في الضم، فيمكن أن يصحّ قوله، كأنه يقول: اعترضت الكلام. وإن عني بالاعتراض المصطلح عليه فليس بصحيح؛ إذ لا يعترض إلا بين مفتقرين كصلة وموصول، وشرط وجزاء، وقسم ومقسم عليه،

في معنى انقطاعه إلى الله، واستغناؤه عما سواه، وأنه الموجب لا اتخاذ الله إياه خليلاً. ومما يدل على هذا المعنى ما ورد في بعض الروايات: أن الملائكة قال بعضهم لبعض: اتخذ ربنا من نطفة خليلاً، وقد أعطاه ملكاً عظيماً جزيلاً. [ثم ذكر قصة عجيبة عن كرم إبراهيم لذلك الملائكة كلهم] (١: ٤٦٧)

الشئ كافي: أي جعله صفوة له، وخصه بكرامته [ثم آدم نحو القرطبي] (١: ٦٦١)

الآلوسي: [نحو المتقدمين وأضاف:]

ولا يجوز العطف - خلافاً لمن زعمه - على ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ﴾ إلخ، سواء كان استطراداً أو اعتراضاً وتوكيداً لمعنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ وبيانا لأن الصالحات ماهي؟ وأن المؤمن من هو، لفقد المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه ما يؤدیه من التوكيد والبيان. ولا على صلة (من) لعدم صلوحه لها، وعدم صحة عطفه على ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أظهر من أن يخفى. وجعل الجملة حالية بتقدير «قد» خلاف الظاهر، والعطف على ﴿حَنِيفًا﴾ لا يصح إلا بتكلف. [ثم ذكر اشتقاق كلمة الخليل، وأسباب التسمية، إلى أن قال:]

والظاهر من كلام المحققين أن الخلّة مرتبة من مراتب المحبة، وأن المحبة أوسع دائرة، وأن من مراتبها ما لا تبلغه أمنية الخليل عليه السلام، وهي المرتبة الثابتة له ﷺ وأنه قد حصل لنبينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلّة ما لم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام، وفي الفرع ما في الأصل وزيادة، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق

وتابع ومتبوع، وعامل ومعمول، وقوله: «كنحو ما يجيء في الشعر من قولهم: والحوادث جمّة» فالذي نحفظه أن يجيء الحوادث جمّة إنما هو بين مفتقرين نحو قوله:

وقد أدركتني والحوادث جمّة

أسنة قوم لضعاف ولا عزل

ونحو قول الآخر:

ألا هل أتاها والحوادث جمّة

بأن أمراً القيس بن تملك يقرأ

ولا نحفظه جاء آخر كلام. (٣: ٣٥٦)

ابن كثير: وهذا من باب الترغيب في اتباعه، لأنه إمام يقتدى به، حيث وصل إلى غاية ما يتقرب به العباد له، فإنه انتهى إلى درجة الخلّة التي هي أرفع مقامات المحبة، وما ذاك إلا لكثرة طاعته لربه، كما وصفه به في قوله: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ النجم: ٣٧، [إلى أن قال:]

وإنما سمي خليل الله لشدة محبته لربه عز وجل، لما قام له به من الطاعة التي يحبها ويرضاها.

(٢: ٤٠٢)

الشربيني: أي صفياً خالص المحبة له، وإنما أعاد ذكره ولم يضمه تفخيماً له، وتنصيلاً على أنه الممدوح. [ثم آدم الكلام نحو السابقين] (١: ٣٣٥) نحوه المشهدي (٢: ٦٣٣) وطه الدرة (٣: ١٤٢). الكاشاني: [ذكر بعض الأخبار المتقدمة وأضاف:]

أقول: لا تنافي بين هذه الأخبار، لأنها كلها مشترك

بأخلاق الله تعالى الذي هو من آثار الخلقة عند أهل الاختصاص، أظهر وأتم في نبينا ﷺ منه في إبراهيم عليه السلام، فقد صح أن خلقه القرآن وجاء عنه ﷺ أنه قال: «بُعِثْتُ لأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»، وشهد الله تعالى له بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٣، ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط رسول الله ﷺ كما يؤذن بذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام.

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب أنه سمع النبي ﷺ يقول قبل أن يتوفى: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى اتَّخَذَنِي خَلِيلًا، كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» والتشبيه على حدّ «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ» البقرة: ١٨٣، في رأي. وقيل: إن «يتوفى» لا دلالة فيه على أن مقام الخلقة بعد مقام المحبة كما لا يخفى.

وفي لفظ الحب والخلقة ما يكفي العارف في ظهور الفرق بينهما، ويرشده إلى معرفة أن أي الدائرتين أوسع. وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزّهه تعالى عن صاحب و خليل، والمراد اصطفاؤه وخصّصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله. وأمّا في الخليل وحده فاستعارة تصريحية على مانعٍ عليه الشهاب، إلا أنه صار بعد علمًا على إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

وادّعى بعضهم أنه لا مانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بال خليل حقيقة على معنى الصادق، أو

من أصفى المودة وأصحّها أو نحو ذلك، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلقة بالمعنى المشهور عند العارفين غير مختصّ به، بل كل نبي خليل الله تعالى: إمّا لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره كما قيل، وإمّا لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول. واعترض بعض التصاري بأنه إذا جاز إطلاق «الخليل» على إنسان تشريفًا، فلم لم يحز إطلاق الابن على آخر لذلك.

وأجيب بأن الخلقة لا تقتضي الجنسية بخلاف البنوة فإنها تقتضيها قطعًا، والله تعالى هو المنزلة عن نجاسة المحدثات. (١٥٤: ٥)

محمد عبده: أي اصطفاؤه لتوحيده وإقامة دينه في زمن و بلاد غلبت عليها الوثنية، وقوم أفسد الشرك عقولهم ودنس فطرتهم، فكان إبراهيم خالصًا مخلصًا لله، وهذا المعنى سمّاه الله خليلًا. وإذا أراد الله أن يكرم عبداً من عبادِه أطلق عليه ما شاء، وإلا فإن المعنى المتبادر من لفظ «الخليل» في استعمالنا له يتنزّه الله عنه، فإن الخلقة بين الخليلين إمّا تتحقّق بشيء من المساواة بينهما، وهي من مادة التخلّل الذي هو بمعنى الامتزاج والاختلاط. (رشيد رضا: ٤٢٨: ٥)

نحوه المرآغي: (١٦٧: ٥)

القاسمي: [نحو الشربيني وغيره، وأضاف بعد نقل

كلام الفخر الرازي في الاشتقاق وقال:]

قال الإمام العلامة شمس الدين بن القيم في كتابه «الجواب الكافي»: الخلقة تتضمن كمال المحبة ونهايتها؛

بحيث لا يبقى في القلب سعة لغير محبوبه، وهي منصب لا يقبل المشاركة بوجه ما، وهذا المنصب خاصة للخليين صلوات الله وسلامه عليهما: إبراهيم ومحمد، كما قال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا». (٥: ١٥٧٨)

رشيد رضا: [ذكر كلام محمد عبده ثم قال:]

أقول: يُطلق الخليل بمعنى الحبيب أو المحب لمن يُحبه، إذا كانت هذه المحبة خالصة من كل شائبة؛ بحيث لم تدع في قلب صاحبها موضعاً لحب آخر، وهو من الخلّة بالضم، أي المحبة والمودة التي تتخلل النفس وتمازجها. [ثم استشهد بشعر]

وقد كان إبراهيم كامل الحب لله، ولذلك عاды أباه وقومه وجميع الناس في حبه تعالى والإخلاص له. وقيل: إن الخليل هنا مشتق من «الخلّة» بفتح الخاء وهي الحاجة لأن إبراهيم ما كان يشعر بحاجة إلى أحد غير الله عز وجل حتى قال في الحاجات العادية التي تكون بالتعاون بين الناس: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿الشُّعْرَاءُ: ٧٨، ٧٩، والأول أظهر وأكمل.

والمراد بذكر هذه الخلّة الإشارة إلى أعلى مراتب الإيمان التي كان عليها إبراهيم، ليتذكر الذين يدعون اتباعه من اليهود والنصارى والعرب ما كان عليه من الكمال، وما هم عليه من النقص، ولذلك ذكر أهل الأثر أن هذه الآية نزلت في سياق الرد على أولئك المتأخرين بدينهم، المتبجح كل منهم بأنه على ملّة إبراهيم.

والمعنى أن إبراهيم قد اتخذ الله خليلاً بأن من عليه سلامة الفطرة وقوة العقل وصفاء الروح وكمال المعرفة بالوحي، والفناء في التوحيد، فأين أنتم من ذلك؟ ولا تكاد توجد كلمة في اللغة تمثل هذه المعاني غير كلمة «الخليل»، وأما لوازم هذه الكلمة في استعمال البشر التي هي خاصة بهم فيؤثر الله عنها بأدلة العقل والنقل. (٥: ٤٣٩)

ابن عاشور: عطف ثناء إبراهيم على مدح من اتبع دينه زيادة تنويه بدين إبراهيم، فأخبر أن الله اتخذ إبراهيم خليلاً. والخليل في كلام العرب: الصاحب الملازم الذي لا يخفى عنه شيء من أمور صاحبه، مشتق من الخلال، وهو التواحي المتخللة للمكان ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ التور: ٤٣، ﴿فَجَرَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا﴾ الكهف: ٣٣. هذا أظهر الوجوه في اشتقاق الخليل. ويقال: خِلَّ وخُلَّ بكسر الخاء وضعها؛ ومؤنثه: خلّة بضم الخاء. ولا يقال بكسر الخاء، قال كعب:

﴿أكرم بها خلّة لو أنها صدقت﴾

وجمعها: خلائل. وتطلق الخلّة بضم الخاء على الصّحبة الخالصة ﴿لَا يَتَّبِعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ البقرة: ٢٥٤، وجمعها: خلائل ﴿مَنْ قِيلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا يَتَّبِعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ إبراهيم: ٣٦. ومعنى اتّخذاً الله إبراهيم خليلاً شدة رضى الله عنه؛ إذ قد علم كل أحد أن الخلّة الحقيقية تستحيل على الله، فأريد لوازمها وهي الرضى، واستجابة الدعوة، وذكره بخير، ونحو ذلك. (٤: ٢٦٢)

مَعْنِيَّة: لقد اختصَّ الله إبراهيم عليه السلام بمنزلة عظمى تكاد تكون فوق الثبوت والرسالة، قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «إنَّ الله اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتَّخذه نبياً، واتَّخذه نبياً قبل أن يتَّخذه رسولاً، واتَّخذه رسولاً قبل أن يتَّخذه خليلاً» (٤٤٨: ٢).

محمد عبد المنعم: [خَلِيلًا] ولياً، والخَلَّة من إبراهيم: حبته في الله وبغضه في الله، والخَلَّة من الله: نصرته له على من عاداه. (٦١٦: ١)

عبد الكريم الخطيب: جملة استثنائية تقرّر ما لإبراهيم عند الله من منزلة، تلك المنزلة التي تجعل أتباع ملته وموالاته بما يرضى الله عنه ويحمده، والخليل هو الصاحب الذي يسدّ خلل صاحبه، ويكمل وجوده، أو يتخلّل مشاعره، ويخلص إلى مواطن سرّه.

والخاد الله سبحانه إبراهيم خليلاً، يراد به لازم هذه المخالّة، وهي: إضفاء الإحسان، والرحمة من جانب الله تعالى على إبراهيم، وهذا لطف من الله، وتكريم لهذا النبي الكريم، وتلك منزلة عليا من منازل القرب من الله، لا تكاد تدانيها منزلة. (٩١٢: ٣)

مكارم الشيرازي: ما هو معنى الخليل؟

إن كلمة «خليل» قد تكون مشتقة من المصدر «خَلَّ» على وزن «حجّة» الذي يعني الصداقة، وقد يكون اشتقاقها من المصدر «خَلَّة» على وزن «ضريبة» بمعنى الحاجة.

وقد اختلف المفسرون في أي المعنيين أقرب إلى مفهوم الآية موضوع البحث.

فراى البعض منهم أن المعنى الثاني أقرب لحقيقة هذه الآية، لأن إبراهيم عليه السلام كان يؤمن بأنه محتاج إلى الله في كل شؤونه بدون استثناء، ولكن مفسرين آخرين يرون أنه ما دامت الآية تتحدث عن منزلة وهبها الله لنبيه إبراهيم، فالمقصود بكلمة «الخليل» الواردة هو «الصديق» لأننا لو قلنا: إن الله قد انتخب إبراهيم صديقاً له، يكون أقرب كثيراً إلى الذهن من قولنا: إن الله انتخب إبراهيم ليكون محتاجاً إليه، لأن الحاجة إلى الله لا تقتصر على إبراهيم وحده، بل يشاركه ويساويه فيها جميع المخلوقات، فالكل محتاجون إلى الله دون استثناء، وكما تقول الآية: ١٥، من سورة فاطر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ وهذا على عكس الصداقة، والخَلَّة مع الله التي لا يتساوى فيها كل المخلوقات. [واستشهد على ذلك بروايات قد مرّت ثم قال:]

وتفيد روايات أخرى أن إبراهيم قد حاز هذه الدرجة لكثرة سجوده لله، وإطعامه للجياع وإقامة صلاة الليل، أو لسعيه في طريق مرضاة الله وطاعته. (٤١٣: ٣)

فضل الله: تلك الصداقة التي منحها الله لهذا النبي العظيم، تكرّماً لتضحيته وإخلاصه وفنائه في ذات الله. [ثم استشهد برواية الإمام الصادق عليه السلام الثانية التي مرّت وأضاف:]

وتلك هي العلاقة التي ينحها الله للمخلصين من عباده، وربما كان الحديث عن هذا الجانب من شخصية إبراهيم، للإيجاء بأن الإسلام العتيق المتمثل

أحدهما: صديقاً، مأخوذ من الخلّة بالضم، وهي الصداقة، لمألأته لهم.

الثاني: فقيراً، مأخوذ من الخلّة بالفتح، وهي الفقر لحاجة إليه. (٢٦٠: ٣)

الخازن: أي والوك ووافوك وصافوك. (١٤٠: ٤)
أبو السعود: أي لو اتبعت أهواءهم لكنت لهم ولياً، ولخرجت من ولايتي. (١٤٩: ٤)
وكذا ورد تفسيرها عند أكثر المفسرين.

٣- يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا. الفرقان: ٢٨
ابن عباس: مصافياً في الدين. (٣٠٢)
مجاهد: الخليل هاهنا: الشيطان.
(الطوسي ٧: ٤٨٦)
القرطبي: الصاحب والصديق. (٢٦: ١٣)

الأخلاء

الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا السَّائِقِينَ.

الزخرف: ٦٧
النبي ﷺ: الأخلاء أربعة: مؤمنان وكافران، فمات أحد المؤمنين فسئل عن خليله، فقال: ما علمته إلا أماراً بالمعروف نهاءً عن المنكر، اللهم أهده كما هديتني، وأمه على ما أمّنتني عليه. وسئل الكافر عن خليله، فقال: ما علمته إلا أماراً بالمنكر، نهاءً عن المعروف، اللهم أضله كما أضلتني، وأمه على ما أمّنتني عليه، فإذا كان يوم القيامة أتني كل واحد على صاحبه شرّاً.
(الزجاج ٤: ٤١٨)

في روحه وحياته هو الذي رفعه إلى هذه الدرجة، وهو الذي ينبغي للمؤمنين أن يعيشوه ويحصلوا عليه، ليصلوا إلى بعض مراقبي هذا السمو الذي يقربهم إلى الله في الدرجات العلى.

وذلك ما ينبغي للتربية الإسلامية أن تتجه إليه في بناء شخصية الإنسان المسلم، ليعيش الإسلام من خلال هذا المعنى العميق الممتد في الفكر والروح والشعور والحياة، لا من خلال الألفاظ الجامدة التي توطرها الاصطلاحات بإطار لا يوحى بأية حيوية تلامس الأعماق. إنها العبودية المطلقة أمام الله بإزاء الحرية المطلقة أمام عباده، لتكون العلاقة بالكون والحياة والإنسان تعبيراً عن العلاقة بالله، وليكون الإحسان إلى الحياة في كل مجالاتها الفكرية والعملية تجسيداً للإحسان كقيمة روحية يعيد بها الإنسان ربه في المحراب الكبير في الكون كله، بعيداً عن كل شخص وعن كل عرض زائل. (٧: ٤٨٠)

٢- وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلًا. الإسراء: ٧٣
ابن عباس: صديقاً بمتابعتك إياهم، نزلت هذه الآية في تقيف.

الإمام الصادق عليه السلام: أي صديقاً لو أقمت غيره.
(القمي ٢: ٢٤)
ابن قتيبة: أي لو فعلت ذاك لوذوك. (٢٥٩)
الثعلبي: أي قالوك وصافوك. (١١٨: ٦)
الماوردي: فيه وجهان:

نحوه الإمام علي عليه السلام. (الطبري ١١: ٢٠٨)

ابن عباس: كل حُلة هي عداوة إلا حُلة المؤمنين.

(الطبري ١١: ٢٠٨)

مُجاهد: كل حُلة على معصية الله في الدنيا

(الطبري ١١: ٢٠٨)

الإمام الصادق عليه السلام: ألا كل حُلة كانت في

الدنيا في غير الله، عز وجل فإنها تصير عداوة يوم

القيامة، ﴿إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ فَإِنْ خَلَّتْهُمْ لَمَّْا كَانَتْ فِي اللَّهِ

تبقى نافعة أبد الآباد.

وفي «مصابح الشريعة» قال: عليه السلام: «اطلب

مؤاخاة الأتقياء ولو في ظلمات الأرض، وإن أفتيت

عمرك في طلبهم، فإن الله عز وجل لم يخلق أفضل منهم

على وجه الأرض من بعد النبيين، وما أنعم الله تعالى

على عبد بمثل ما أنعم به من التوفيق لصحبته، قال

تعالى: ﴿إِلَّا خِلَاءَ يُؤْمِنُ بِغُضُنِّهِمْ لِبَعْضِ عَدُوِّ الْأَ

مُتَّقِينَ﴾» (الكاشاني ٤: ٣٩٩)

الطبري: يقول تعالى ذكره: المتخالون يوم

القيامة على معاصي الله في الدنيا، بعضهم لبعض

عدو، يتبرأ بعضهم من بعض، إلا الذين كانوا تحالوا فيها

على تقوى الله. (١١: ٢٠٨)

نحوه الواحدي.

القُصِّي: يعني: الأصدقاء، يعادي بعضهم بعضاً.

(٢: ٢٨٧)

الطُّوسِي: يعني من كانت حُلته في دار الدنيا في

غير طاعة الله بل كانت في معصية الله، فإن تلك الحُلة

تقلب عليه عداوة، لأن صاحبها يتبين فساد تلك

الحُلة يوم القيامة. وإنما كان كذلك، لأن كل واحد من

المتخالين في غير طاعة الله يُزَيِّن لصاحبه خلاف الحق،

و يدعوه إلى ما يوبقه ويورثه سوء العاقبة، بدل ما كان

يلزمه من التصيحة له في الدِّعاء إلى ترك القبيح وفعل

الحسن. ثم استثنى من جملة الأخلاء الذين أخبر عنهم

أنهم يصيرون أعداء ﴿إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ لأن من كانت

مخالته في طاعة الله وعلى ما أمر الله به، فإنها تتأكد

ذلك اليوم ولا تنقلب عداوة. (٩: ٢١٤)

نحوه الطبرسي.

القُشَيْرِي: ما كان لغير الله فما له إلى الضياع.

والأخلاء الذين اصطحبوا على مقتضى الهوى بعضهم

لبعض عدو، يتبرأ بعضهم من بعض، فلا ينفع أحد

أحداً، وأما الأخلاء في الله فيشفع بعضهم في بعض،

ويتكلم بعضهم في شأن بعض، أولئك المتقون الذين

استثناهم بقوله: ﴿إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾.

و شرط الحُلة في الله: ألا يستعمل بعضهم بعضاً في

الأمر الدنيوي، ولا يرتفق بعضهم ببعض، حتى تكون

الصحة خالصة لله لا لنصيب في الدنيا.

و يكون قبول بعضهم بعضاً لأجل الله، ولا تجري

بينهم مُداهنة، و بقدر ما يرى أحدهم في صاحبه من

قبول لطريق الله يقبله، فإن علم منه شيئاً لا يرضاه الله

لا يرضى ذلك من صاحبه، فإذا عاد إلى تركه عاد هذا

إلى مودته، وإلا فلا ينبغي أن يساعد على معصيته،

كما ينبغي أن يتقيه بقلبه، وألا يسكن إليه لغرض

دنيوي، أو لطمع أو لعوض. (٥: ٣٧٣)

الزَّمَخْشَرِي: أي تنقطع في ذلك اليوم كل حالة

بين المتخالفين في غير ذات الله، و تنقلب عداوة ومقشاة
إلا حلة المتصادقين في الله، فإنها الحلة الباقية المزدادة
قوة، إذا رأوا ثواب الثحاب في الله تعالى والتباغض في
الله.

وقيل: ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ إلا المجتنبين أخلاء السوء.

(٤٩٥: ٣)

نحوه البيضاوي (٢: ٣٧١)، والتسفي (٤: ١٢٣)،
والخازن (٦: ١١٧)، والشريفي (٣: ٥٧١)، والمشهدى
(٩: ٣٦٥)، وفريد وجدي (٦٥٤)، ومعني (٦: ٥٥٩).

ابن عطية: ثم صرف تعالى بعض حال القيامة،
وإنها هول مطلعها والخوف المطبق بالناس فيها
يتعاضد ويتباغض كل خليل كان في الدنيا على غير
ثقى، لأنه يرى أن الضرر دخل عليه من قبل خليله،
وأما المتقون فيرون أن النفع دخل بهم من بعضهم على
بعض، هذا معنى كلام علي رضي الله عنه. (٥: ٦٣)
نحوه الثعالبي. (٣: ١٥٢)

الفخر الرازي: والمعنى ﴿الْأَخْلَاءُ﴾ في الدنيا
﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يعني في الآخرة ﴿بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾
يعني أن الحلة إذا كانت على المعصية والكفر صارت
عداوة يوم القيامة، ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ يعني الموحدين
الذين يخال بعضهم بعضا على الإيمان والتقوى، فإن
خلت بهم لا تصير عداوة.

و للحكماء في تفسير هذه الآية طريق حسن،
قالوا: إن المحبة أمر لا يحصل إلا عند اعتقاد حصول
خير أو دفع ضرر، فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت
المحبة لا محالة، ومتى حصل اعتقاد أنهم يوجب ضررا

حصل البغض والثرة، إذا عرفت هذا فنقول:

تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب
حصول المحبة: إما أن تكون قابلة للتغير والتبدل، أو
لا تكون كذلك، فإن كان الواقع هو القسم الأول،
وجب أن تبدل تلك المحبة بالثرة، لأن تلك المحبة إنما
حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة، فإذا زال
ذلك الاعتقاد، وحصل عقيبه اعتقاد أن الحاصل هو
الضرر والألم، وجب أن تبدل تلك المحبة بالبغضة، لأن
تبدل العلة يوجب تبدل المعلول، أما إذا كانت
الخيرات الموجبة للمحبة، خيرات باقية أبدية، غير
قابلة للتبدل والتغير، كانت تلك المحبة أيضا محبة باقية
آمنة من التغير. إذا عرفت هذا الأصل، فنقول:

الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا، إن
كانت تلك المحبة لأجل طلب الدنيا وطيباتها ولذاتها،
فهذه المطالب لا تبقى في القيامة، بل يصير طلب الدنيا
سببا لحصول الآلام والآفات في يوم القيامة، فلا جرم
تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيامة.

أما إن كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا
الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته، فهذا السبب
غير قابل للتسخ والتغير، فلا جرم كانت هذه المحبة
باقية في القيامة، بل كأنها تصير أقوى وأصفى وأكمل
وأفضل مما كانت في الدنيا، فهذا هو التفسير المطابق
لقوله تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا
الْمُتَّقِينَ﴾. (٢٧: ٢٢٤)

ابن عربي: الحلة: إما أن تكون خيرية أولا،
والخيرية: إما أن تكون في الله، أو الله، وغير الخيرية:

إما أن يكون سببها اللذة النفسانية، أو التفع العقلي.

والقسم الأول: هو المحبة الروحانية الذاتية المستندة إلى تناسب الأرواح في الأزل، لقربها من الحضرة الأحدية، وتساويها في الحضرة الواحدية التي قال فيها: «فما تعارف منها ائتلف» فهم إذا برزوا في هذه النشأة واشتاقوا إلى أوطانهم في القرب، وتوجهوا إلى الحق، وتجردوا عن ملابس المحس ومواد الرّجس، فلما تلاقوا تعارفوا، وإذا تعارفوا تحابوا، لتجانسهم الأصلي وتماثلهم الوضعي، وتوافقهم في الوجهة والطريقة، وتشابههم في السيرة والغريزة، وتجردهم عن الأغراض الفاسدة والأغراض الذاتية التي هي سبب العداوة، وانتفع كل منهم بالآخر في سلوكه وعرفانه وتذكره لأوطانه، والتذلل لقائه وتصفي بصفاته، وتعاونوا في أمور الدنيا والآخرة، فهي الخلقة الثامة الحقيقية التي لا تزول أبداً كمحبة الأولياء والأنبياء والأصفياء والشهداء.

والقسم الثاني: هو المحبة القلبية المستندة إلى تناسب الأوصاف والأخلاق والسير الفاضلة، ونشأته في الاعتقادات والأعمال الصالحة، كمحبة الصالحاء والأبرار فيما بينهم، ومحبة العرفاء والأولياء إياهم، ومحبة الأنبياء العامة أجمعهم.

والقسم الثالث: هو المحبة النفسانية المستندة إلى اللذات الحسية والأغراض الجزئية، كمحبة الأزواج لمجرد الشهوة، ومحبة الفجار والفساق المتعاونين في اكتساب الشهوات واجتلاب الأموال.

والقسم الرابع: هو المحبة العقلية المستندة إلى

تسهيل أسباب المعاش، وتيسير المصالح الدنيوية، كمحبة التجار والصناع، ومحبة المحسن إليه للمحسن، فكل ما استند إلى غرض قانٍ وسبب زائل، زال بزواله وانقلب عند فقدانه عداوة، لتوقع كل من المتحابين ما اعتاد من صاحبه من اللذة المعهودة والتفع المألوف، مع عدمه وامتناعه لزوال سببه.

ولما كان الغالب على أهل العالم أحد القسمين الأخيرين، أطلق الكلام قال: ﴿الْأَخْلَاءُ يُؤْمِنُ بِفَضْلِهِمْ لِبَعْضِ عَدُوِّهِمْ أَلا الْمُنَّفِينَ﴾، لانقطاع أسباب الموصلة بينهم، وانتفاء الآلات البدئية عنهم، وامتناع حصول اللذة الحسية والتفع الجسماني، وانقلابهما خسرات وآلما وضرراً وخسراً، قد زالت اللذات والشهوات، وبقيت العقوبات والتبعات، فكل يمحى صاحبه ويغضه، لأنه يرى ما به من العذاب منه وبسببه، ثم استثنى المتقين المتناولين للقسمين الباقيين لقلتهم، كما قال: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ ص: ٢٤، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ سيا: ١٣.

ولعمري إن القسم الأول أعز من الكبريت الأحمر، وهم الكاملون في التقوى، الباقون إلى نهايتها، الفائزون بجميع مراتبها، اجتنبوا أولاً المعاصي، ثم الفضول ثم الأفعال ثم الصفات ثم الذوات، فما بقيت منهم إلا نفس الحب.

وأما الفريق الثاني فاقصروا على الرتبة الأولى، وقنعوا بظاهر التقوى، فرضوا من الآخرة بما أوتوا من النعيم، وتسلبوا عن الدنيا وما فيها بالفضل الجسمي، فيبقى محبتهم فيما بينهم لبقاء أسبابها، وهي الصفات

والاستثناء على الأول متصل، وعلى الثاني منقطع. (٤١: ٦)

نحوه الشوكاني. (٧٠٣: ٤)

البر وسوي: والخلة: المودة، لأنها تتخلل النفس، أي تتوسطها، [ثم أدام نحو المتقدمين] (٣٨٧: ٨)

الآلوسي: والمراد: أن المحبات تنقطع يوم إذ تأتيهم الساعة، ولا يبقى إلا محبة المتقين، وهم المتصادقون في الله عز وجل، لما أنهم يرون ثواب الثحاب في الله تعالى واعتبار الانقطاع، لأن الخل حال كونه خلًا محال أن يصير عدوًا. وقيل: المعنى: الأخلاء تنقطع خلتهم ذلك اليوم إلا المجتنبين أخلاء السوء.

والفرق بين الوجهين: أن المتقي في الأول هو المحب لصاحبه في الله تعالى فاتقى الحب أن يشوبه غرض غير إلهي، وفي الثاني هو من اتقى صحبة الأشرار.

(٩٧: ٢٥)

سيد قطب: إن عداة الأخلاء لينبع من معين ودادهم، لقد كانوا في الحياة الدنيا يجتمعون على الشر، ويملي بعضهم لبعض في الضلال، فالיום يتلاومون، واليوم يلقي بعضهم على بعض تبعه الضلال وعاقبة الشر، واليوم ينقلبون إلى خصوم يتلاحون من حيث كانوا أخلاء يتتاجون (الآل المتقين) فهو لاء مودتهم باقية، فقد كان اجتماعهم على الهدى وتناصحهم على الخير وعاقبتهم إلى التجة.

وبينما الأخلاء يتلاحون ويختصمون، يتجارب الوجود كله بالتداء العلوي الكريم للمتقين.

(٣٢٠: ١: ٥)

المتماثلة والهيئات المتشابهة في ابتغاء مرضات الله وطلب ثوابه، واجتناب سخط الله وعقابه، فهم العباد المرتضون، أي كلا القسمين لاشتراكهما في طلب الرضا، فلذلك نسبهم إلى نفسه بقوله: ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ﴾ على الفريقين، لأنهم من العقاب، ولا هم يحزنون على فوات لذات الدنيا، لكونهم على ألدتها وأبهج، وأحسن حالًا وأجمل، وإن تفاوت حالهم في اللذة والسرور، والفرح والحبور، بما لا يتناهى، وشتان بين محمد ومحمد. (٤٥٢: ٢)

نحوه القاسمي. (٥٢٨٣: ١٤)

ابن جزري: جمع خليل، وهو الصديق. [ثم أدام الكلام نحو ابن عطية] (٣٢: ٤)

نحوه المراشي. (١٠٧: ٢٥)

أبو حيان: والمعنى أنه ينقطع كل خلة وتنقلب الأخلة إلا المتقين، فإنها لا تزاد إلا قوة. وقيل: ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ إلا المجتنبين أخلاء السوء، وذلك أن أخلاء السوء كل منهم يرى أن الضرر دخل عليه من خليله، كما أن المتقين يرى كل منهم النفع دخل عليهم من خليله. (٢٦: ٨)

أبو السعود: ﴿الْأَخْلَاءُ﴾ المتحابون في الدنيا على الإطلاق أو في الأمور الدنيوية ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم إذ تأتيهم الساعة ﴿بَغْضِهِمْ لِبُغْضِ عَدُوٍّ﴾ لانقطاع ما بينهم من علائق الخلة والثحاب، لظهور كونها أسبابًا للعذاب، ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ فإن خلتهم في الدنيا لما كانت في الله تبقى على حالها بل تزداد بمشاهدة كل منهم آثار خلتهم من الثواب ورفع الدرجات.

ابن عاشور: ﴿الْأَخْلَاءُ﴾: جمع خليل، وهو الصاحب الملازم. [إلى أن قال:]

و تعريف ﴿الْأَخْلَاءُ﴾ تعريف الجنس، وهو مفيد استغراقاً عرفياً، أي الأخلاء من فريقين المشركين والمؤمنين، أو الأخلاء من قريش المتحدث عنهم. وإلا فإن من الأخلاء غير المؤمنين من لاعداء بينهم يوم القيامة، وهم الذين لم يستخدموا خلقتهم في إغراء بعضهم بعضاً على الشرك والكفر والمعاصي، وإن افترقوا في المنازل والدرجات يوم القيامة. (٢٨٧: ٢٥) نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٥٨: ١٣)

الطَّبَاطِبَائِي: ﴿الْأَخْلَاءُ﴾: جمع: خليل، وهو الصديق؛ حيث يرفع حُلة صديقه وحاجته. والظاهر أن المراد بالأخلاء: المطلق الشامل للمخاللة والتحاب في الله، كما في مخاللة المتقين أهل الآخرة، والمخاللة في غيره كما في مخاللة أهل الدنيا، فاستثناء المتقين متصل. والوجه في عداوة الأخلاء غير المتقين: أن من لوازم المخاللة إعانة أحد الخليلين الآخر في مهام أموره، فإذا كانت لغير وجه الله كان فيها الإعانة على الشقوة الدائمة والعذاب الخالد، كما قال تعالى حاكياً عن الظالمين يوم القيامة: ﴿يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۖ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ الفرقان: ٢٨، ٢٩، وأما الأخلاء من المتقين فإن مخاللتهم تتأكد وتنفعهم يومئذ.

وفي الخبر الثبوي: إذا كان يوم القيامة انقطعت الأرحام وقلّت الأنساب وذهبت الأخوة إلا الأخوة في الله، وذلك قوله: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ

عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ (١٢٠: ١٨)

حجازي: ﴿الْأَخْلَاءُ﴾: جمع: خليل، وهو الصاحب والصديق. [إلى أن قال:]

المعنى: يبين الله سبحانه وتعالى أن في طبع الإنسان وخصيسته استشارة غيره، وخاصة في مهمات الأمور. وقد كان الناس يتشاورون في شأن الدعوة الإسلامية، فمنهم من كان صديقه يدعوه إلى الخير، ويحثه على سلوك الطريق المستقيم، ومنهم من كان صديقه و خليله يدعوه إلى الشر ويحثه عليه. فإذا رأى يوم القيامة أن عمله كان خطأ، وأن مشورة خليله كانت وبالاً عليه، أنحى باللائمة على صديقه، بل يصير عدواً من ألد أعدائه، وينسب إليه كل أفعاله، طالما من الله عقابه أشد العقاب. وقد قص القرآن علينا صوراً كثيرة مما سيحصل بين التابعين والمتوابعين والقادة والعامة. (٤٨: ٢٥)

مكارم الشيرازي: إن هذه الآية التي تصف مشهداً من مشاهد القيامة، تبين بوضوح أن المراد من «الساعة» في الآية السابقة، هو يوم القيامة أيضاً، اليوم الذي تنفصم فيه عرى العلاقات الأخوية والصداقة والرفقة، إلا العلاقات التي قامت لله وفي الله وباسمه.

إن تبدل مثل هذه المودة إلى عداوة في ذلك اليوم أمر طبيعي، لأن كلاً منهم يرى صاحبه أساس تعاسته وسوء عاقبته، فانت الذي دللتني على هذا الطريق ودعوتني إليه، وأنت الذي زينت الدنيا في نظري ورغبتني فيها وأطمعني.

وهكذا تتحول الصداقة إلى عداوة، ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ الذين عاشوا الحياة على التعاون في البر والتقوى، الذي يفتح قلوبهم على الحق والخير والهدى، في طريق الله الذي يجمعهم على الإيمان في الدنيا، وينتهي بهم إلى رضوان الله ونعيمه في الآخرة، ما يجعل الصداقة تمتد بهم إلى الآخرة، لأن الأساس الذي ارتكزت عليه علاقتهم لا ينقطع بانتهاء الحياة الدنيا، بل يتصل بضمونه الروحي بالآخرة، ليناديهم الله بالنداء الحميم الذي يفتح قلوبهم على الخير كله. (٢٠: ٢٦٢)

الوجوه والنظائر

الحيري: الخلال على وجهين:

أحدهما: الوسط، كقوله: ﴿وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾
الثوبة: ٤٧، وقوله: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ الإسراء: ٥.

والثاني: المصادقة، كقوله: ﴿لَا تَبِيعْ فِيهِ وَلَا خِلَالَ﴾
إبراهيم: ٣١. (٢٤١)

الدائماني: الخلّة والخلال على ثلاثة أوجه:

فوجه منها: الخليل: المصافي، كقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ النساء: ١٢٥، يعني مصافياً.
والوجه الثاني: الخلّة: المخالّة، وهي الصداقة،
قوله: ﴿وَلَا خِلَّةٌ﴾ البقرة: ٢٥٤، أي لا مخالّة ﴿وَلَا شِقَاقَةٌ﴾ كقوله: ﴿لَا تَبِيعْ فِيهِ وَلَا خِلَالَ﴾ إبراهيم: ٣١، أي لا مخالّة للكافرين.

والوجه الثالث: الخلّة: الإقبال بالوجه، قوله:

نعم، أنت الذي أغرقني في بحر الغفلة والغرور،
وجعلتني جاهلاً بمصيري، غافلاً عنه.

وهكذا يقول كل واحد منهم لصاحبه مثل هذه المطالب، إلا المتقين الذين تبقى روابط أخوتهم، وأواصر مودّتهم خالدة، لأنها تدور حول محور القيم والمعايير الخالدة، وتضطلع نتائجها المثمرة في عرصة القيامة أكثر، فتمنحها قوة إلى قوتها.

من الطبيعي أن الأخلاء يعين بعضهم بعضاً في أمور الحياة، فإن كانت خلّتهم على أساس الشرّ والفساد، فهم شركاء في الذنب والجريمة، وإن كانت على أساس الخير والصلاح، فهم شركاء في الثواب والعطية. وعلى هذا فلا مجال للعجب من أن يتبدّل الخليل من القسم الأول إلى عدو، ومن القسم الثاني إلى خليل يشتدّ حبّه ومودّته أكثر من ذي قبل.

(١٦: ٨٧)

فضل الله: لأن علاقتهم في الدنيا كانت مفتوحة على الكفر والضلال، بعضهم يضلّ بعضهم الآخر ويساعده على ارتكاب المعصية، بسبب الفكر الكافر أو الضلال الذي يلتزمون به. فإذا وقفوا يوم القيامة وجهاً لوجه أمام استحقاق المصير في ساحة العذاب، حمل بعضهم المسؤولية للبعض الآخر ليتخفف بذلك من المسؤولية، وتبرأ بعضهم من بعض، لما يحمّله في قلبه من حقد تجاه من أضلّه، فهم لا يطبقون النظر إلى بعضهم، كما قال الله سبحانه: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ الأعراف: ٣٨، أو ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ ﴿وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾ عبس: ٣٤-٣٦.

﴿أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ يوسف: ٩،
أي يقبل عليكم أبوكم بوجهه. (٣١٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الخلل، وهو منفرج ما بين كل شيئين؛ والجمع: خلال. يقال: خلل بينهما، أي فرج، وخلل السحاب وخاله: فرج فيه يخرج منها الماء، وفي رأي فلان خلل، أي فرجة، على التشبيه. والخللة: الخصاصة في الوشيع، وهي الفرجة في الخوص، والخللة: الثقب الصغيرة. يقال: خل الشيء يخله خلًا، فهو مخلول وخاليل، وتخلله، أي ثقبه ونفذه، وتخلل الشيء: نفذ، واختله بالرمح: نفذه، وطعنته فاختللت فؤاده بالرمح، أي انتظمت، وتخلله به: طعنته طعنة إثر أخرى، وخللته بالرمح: طعنته به. ويقال للرجل إذا مات له ميت: اللهم اخلف على أهله بخير، واستد خلته، يريد به الفرجة التي ترك بعده من الخلل الذي أبقاه في أموره.

وخلال الدار: ما حوالي جذرها وما بين بيوتها. يقال: تخللت ديارهم، أي مشيت خلالها، تخللت الرمل: مضيت فيه، وتخلل القوم: دخل بين خللهم وخالهم، وجلسنا خلال الحمي وخالل دور القوم: جلسنا بين البيوت ووسط الدور، وسرنا خلل العدو وخالهم: بينهم.

والتخليل: تفريق شعر اللحية وأصابع اليدين والرجلين في الوضوء. وأصله من إدخال الشيء في خلال الشيء، وهو وسطه، يقال: خلل لحيته، أي

توضأ فأدخل الماء بين شعرها، وأوصل الماء إلى بشرته بأصابعه، وتخلل: خلل لحيته وأصابعه في الوضوء، خلل فلان أصابعه بالماء: أسال الماء إلى بينها في الوضوء.

و الخلال: ما خل به الثوب. يقال: خل ثوبه بخلال يخله خلًا، أي شكته بالخلال، فهو مخلول، وخل الكساء وغيره يخله خلًا: جمع أطرافه بخلال؛ والجمع: أخلة. والأخلة: الخشبان الصغار اللواتي يخل بها مابين شقاق البيت.

و الخلال: عود يجعل في لسان الفصيل، لتلايرضع ولا يقدر على المص، وقد خلّه يخلّه خلًا، وخلّه: شقّ لسانه ثم جعل فيه ذلك العود، وفصيل مخلول: غرز خلال على أنفه، لتلايرضع أمه؛ وذلك أنها ترجيه إذا أوجع ضرعها الخلال، وخللت لسانه أخلة.

و الخلال: العود الذي يمتخلل به، يقال: تخلل بالخلال بعد الأكل، والخلل: بقية الطعام بين الأسنان؛ واحدة: خلة أو خللة، يقال: وجدت في فمي خلة فتخللت. والخلالة: ما يقع من التخلل. يقال: فلان يأكل خلالاته وخلله وخللته، أي ما يخرج من بين أسنانه إذا تخلل.

و الخلال: البلع، واحدة: خلالة، لأنه اختلال عارضة للتخللة. يقال: اختلت التخللة، أي أطلعت الخلال، وأخلت أيضًا: أساءت الحمل.

و الخلالة: ما يبقى في أصول السعف من التمر الذي ينتثر، تشبيهاً بما يقع من التخلل. يقال: تخلل الرطب، أي طليه خلال السعف بعد انقضاء الصرام.

خَلَا، وفي المثل: «ما فلان بخَلٍّ ولا خمر»، أي ماله خير ولا شر.

والخَلَّة: الخمرة القاصرة، لتخلل الحموضة إياها، كما قال الراغب - والجمع: خَلٌّ. يقال: خَلَّلَ الخمر، أي جعلها خَلًّا، وخَلَّلَتِ الخمر وغيرها من الأشربة: فسدت وحمضت، وشراب فلان قد خَلَّلَ يُخَلَّلُ تخليلاً، أي فسد وصار خَلًّا.

والخَلَّل: الرجل القليل اللحم، وهو الخليل والمخل؛ والأنثى: خَلَّة، واللحم المخلول: المهرزول، كأنه اختل منه السمن، يقال: خَلَّ لحمه يَخِلُّ ويَخُلُّ خَلًّا وخُلُولًا واختلَّ، أي قلَّ ونحف، واختلَّ جسمه: هزل.

والخَلَّل: ابن المخاض، لأنه دقيق الجسم، والخَلَّة: ابنة المخاض، وقيل: ابن المخاض أيضًا، الذكر والأنثى فيه سواء، على التشبيه بالرجل النحيف، لأنه دقيق الجسم.

والخَلَّة: الحاجة والفقر. قال الراغب: «الخَلَّة: الاختلال العارض للنفس، إما لشهوتها لشيء أو حاجة إليه»، وفي المثل: «الخَلَّة تدعو إلى السُّلَّة»، أي الحاجة تدعو إلى السرقة، وبه خَلَّة شديدة: خصاصة، وقلان ذو خَلَّة: محتاج أو مشته لأمر من الأمور، وهو خليل وأخلَّ. وأخلَّ الرجل: افتقر وذهب ماله، وكذلك أخلَّ به، فهو مُخَلٌّ، وما أخلَّك الله إلى هذا، أي ما أحوجك إليه، واختلَّ إلى كذا، فهو مُخْتَلٌّ، وأقيم هذا المال في الأخلِّ فالأخلِّ، أي في الأفقر فالأفقر. والخَلَّة: الخصلة، لأنها تتخلل نفس الإنسان.

والخَلَّل: طريق في الرمل، لأنه يتخلل، أي ينفذ، يذكر ويؤث؛ والجمع: أخَلَّ وخِلال، يقال: حَيَّة خَلٌّ. والخَلَّل: عرق في العنق متصل بالرأس، تشبیهًا بالطريق في الرمل، وكذلك الثوب البالي إذا رأيت فيه طُرْقًا، يقال: ثوبٌ خَلٌّ، أي بال فيه طرائق.

والخَلَّة: بطانة يُعشَى بها جفن السيف، تُنقش بالذهب وغيره؛ والجمع: خَلَّل وخِلال، لأنه يتخللها، والخَلَّة أيضًا: السير الذي يكون في ظهر سِيَةِ القوس.

والخَلَّة: المرعى الذي فيه حلاوة، أي ما لم يكن فيه ملح ولا حموضة. يقال: أخَلَّ القوم، أي رعت إبلهم الخَلَّة، فهم مُخَلَّون، وخَلَّ الإبل يَخُلُّها خَلًّا وأخَلَّها: حوَّها إلى الخَلَّة، ويعبر خُلِّي وإبل خُلِّيَّة ومُخَلَّة ومُخْتَلَّة: ترعى الخَلَّة. يقال: جاءت الإبل مُخْتَلَّة، أي أكلت الخَلَّة واشتبهت الحمض، واختلَّت الإبل: احتسبت في الخَلَّة، وفي المثل: «إِنَّكَ مُخْتَلٌّ فَتَمَحِّضْ»، أي انتقل من حال إلى حال.

والخَلَّة: الأرض التي لا حمض بها. يقال: علونا أرضًا خَلَّةً وأرضين خَلَلًا أي أرضًا ما بها حمض، وإن لم يكن بها نبات، وأرض مُخَلَّة: كثيرة الخَلَّة ليس بها حمض، وكذا خَلَّل الأرض.

والخَلَّل: ما حمض من عصير العنب وغيره، سقي خَلًّا لأنه اختلَّ منه طعم الحلاوة؛ وأحدثه: خَلَّة. يقال: جاءوا بخَلَّة لهم، والخَلَلال: بائع الخَلِّ وصانعه.

والتخليل والاختلال: اتخاذ الخَلِّ من عصير العنب والتمر. يقال: خَلَّلَ البسر، أي جعله في الشمس ثم نضجه بالخَلِّ ثم جعله في جرة، واختلَّ العصير: صار

يقال: في فلان خَلَّةٌ حسنة وخَلَّةٌ سيئة، والجمع: خِلَال. يقال: فلان كريم الخِلَال ولئيم الخِلَال.

والخَلَّة: الصداقة المختصة التي ليس فيها خَلَل؛ والجمع: خِلَال، وهي الخَلَالَة والخِلَالَة والخَلُولَة والخَلُولَة، لأنها تتخلل القلب فتصير خلاله، أي في باطنه.

والخَلَّة: الزوجة، لأن التزويج خَلَّة، أي صداقة. يقال: فلان خُلَّتِي وفلانة خُلَّتِي وخُلِّي، وقد خَالَ الرجل والمرأة وخَالَهُمَا خِلَالًا ومُخَالَةً.

والخِل: الود والصديق، للذكر والأنثى؛ والجمع: أَخِلَال. يقال: إنه لكريم الخِل والخِلَّة، أي كريم المصادقة والمواودة والإخاء.

والخَلِيل: الخِل والمخلول، وهو المحب الذي ليس في محبته خَلَل؛ والجمع: أَخِلَاء وخِلَال، والأنثى: خَلِيلَة، وجمعها: خَلِيلَات. يقال: خَالَتْهُ مُخَالَةٌ وخِلَالًا.

والخِلَل: الفساد والوهن في الأمر، وهو من ذلك، كأنه ترك منه موضع لم يبرم ولا أحكم. يقال: في رأيه خَلَل، أي انتشار وتفرق، وعسكر خَالَ ومتخَلَّل: غير متضام، كأنه فيه منافذ، وأمرٌ مَحْتَل: واهن، وأخل الوالي بالثغور: قلل الجند فيها، وأخل بالشئ: أجهف، وأخل به: لم يق له، وأخل بالمكان وبمركزه وغيره: غاب عنه وتركه.

٢ - واستعمل المولدون لفظ «المُخَلَّل» وهو - عندهم - ما ينقع في الخل ثم يؤكل، كالخيار والزيتون ونحوهما؛ وجمع على مُخَلَّلَات، وورد هذا اللفظ في

كتاب «الف ليلة و ليلة» أيضًا.

واستعمله الزبيدي في مادة «ك م خ»، فقال: «الكامخ: آدم، وهو بالفارسية: كامه، كما في شفاء الغليل، ومنهم من خصه بالمخللات التي تستعمل لشهي الطعام».

ويطلق عليه العامة في العراق لفظ «الطرشي»، وهو فارسي، أي الحامض، إلا أن الفرس يبدلون الطاء تاء في كلامهم، ويرسمون هذا اللفظ بالطاء أيضًا.

الاستعمال القرآني

لم يأت منها فعل في القرآن، بل جاء منها (خِلَال) ظرفًا مثل (بين) ٧ مرّات، وصفة مشبهة: (خَلِيل) مفردًا ٣ مرّات، وجمعًا: (الأَخِلَاء) مرّة، واسم المصدر مفردًا: (خَلَّة) بضم الخاء، وجمعًا: (خِلَال) جمع: خِلَّة بكسرها، كل منهما مرّة في ١٢ آية:

١ - خِلَال

١ - ﴿...وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُوا كُمْ الْفِتْنَةَ...﴾

التوبة: ٤٧

٢ - ﴿...فَجَاسُوا خِلَالِ الدِّيَارِ...﴾

٣ - ﴿...ثُمَّ يَجْعَلُهُ كَأَمَّا فَتْرَى الْوَدْقِ يَخْرُجُ مِنْ

خِلَالِهِ...﴾

٤ - ﴿...وَيَجْعَلُهُ كَسَقَا فَتْرَى الْوَدْقِ يَخْرُجُ مِنْ

خِلَالِهِ...﴾

٥ - ﴿...أَوْ تَكُونُ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَعَنْبٌ فَتُجَرَّرَ

الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تُفَجِّرُ...﴾

٦ - ﴿وَأَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا

و لفق كثير من المفسرين بين الإيضاع والحلال، فتارة غلبوا الأول على الثاني، كقول ابن عباس: «لساروا على الإبل وسطكم»، وأخرى بالعكس، كقول مقاتل: «يتخلل الراكب الرجلين حتى يدخل بينهما». و ولد صاحب «المعجم الوسيط» معنى مما يؤول إليه التلقيق بين هذين اللفظين، فقال: «أوضع بين القوم: أفسد» وهو مما انفرد بذكره دون سواه.

٢ - ذهب المفسرون إلى أن «خلال» ظرف لـ «جاسوا» في (٢): «فجاسوا خلال الديار»، وهو ظاهر كلام ابن عباس: «فقتلوكم وسط الديار»، وقول الطبري: «فمتردوا بين الدور والمساكن». و ذهب بعض اللغويين إلى أن «خلال» هاهنا مفعول به لـ «جاسوا»، وهو ظاهر كلام الجوهري: «الجوس: مصدر قولك: جاسوا خلال الديار، أي تخللوا فطلبوا ما فيها، كما يجوس الرجل الأخبار، أي يطلبها»، وقال النحاس: «قال أبو جعفر: المعروف عند أهل اللغة أنه يقال: جاسنا دور بني فلان وحسانها».

و قرئ (خلل)، وهو جمع: «خلال»، و «خلال» مفرد أيضاً، والكل بمعنى الوسط والبين، كما تقدم في اللغة والتفسير. غير أن أبا السعود قال في «خلال الديار»: في أوساطها، إشارة منه إلى أنه يريد «خلال» جمعاً، ولكن لفظ الوسط اسم جامد يستعمل في الأفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث على حد سواء، وله شواهد كثيرة في القرآن والحديث واللغة، انظر «وس ط».

النمل: ٦١

٧ - «... وفجرنا خللاً لهما نهاراً...» الكهف: ٣٣

٢ - الخليل والخلة والأحلاء

٨ - «... واتخذ الله إبراهيم خليلاً...» النساء: ١٢٥

٩ - «وإذا لا تأخذوا خليلاً...» الإسراء: ٧٢

١٠ - «يا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلاناً خليلاً...»

الفرقان: ٢٨

١١ - «الأحلاء يؤمنون بغيرهم لبغض عدوؤهم إلا

المؤمنين» الزخرف: ٦٧

١٢ - «... من قبل أن يأتى يوم لا ينفع فيه

ولا خلال...» إبراهيم: ٣١

١٣ - «من قبل أن يأتى يوم لا ينفع فيه ولا خلة

ولا شفاعة...» البقرة: ٢٥٤

يلاحظ أولاً: أن هذه المادة جاءت في محاورين:

الأول: الحلال: وهو ما بين الأشياء، وجاء في

الآيات: (١-٧)، وفيها بحوث:

١ - فسر «الحلال» في (١) بالبين والوسط: «لو

خرجوا فيكم ما زادوكم إلا حياءً ولا وضعوا خللاً لكم

ينفونكم الفتنة»، وهو قول أغلب المفسرين، فيكون

«خلالكم» ظرف لـ «أضعوا»، أي أسرعوا فيما

بينكم. قال الشيخ الطوسي: «ومعنى الإيضاع هاهنا

إسراعهم في الدخول بينهم للتضريب بنقل ذات

بينكم».

و فسر بفعل أيضاً، والتقدير: لأسرعوا فيما يخل

بكم، قال القمي: «يهربوا عنكم»، وقال مجاهد:

«لأرفضوا»، أي تفرقوا عنكم.

٣ - تشابهت (٣) و (٤) في وحدة الموضوع، واختلفتا في بعض الألفاظ وفي السياق، فالآية (٣) سردت مراحل تكوين المطر وبيان موارده: ﴿الْمُتَرَدِّدُ أَنْ يَنْزِلَ فِي سَحَابٍ ثُمَّ يُؤَلَّفُ بِهِ نَبِيَّةٌ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَأَ بَرَقَهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾، وكذلك الآية (٤): ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيُمْسِكُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾.

٤ - تقدم لفظ «الحلال» على المفعول في الآيات الثلاث الأخيرة، فجاء في (٥) متقدماً على المفعول المطلق: ﴿فَتَفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا﴾ لرعاية الروي، وفي (٦) على المفعول الأول: ﴿أَمْسِنُ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا﴾ للموافقة بينه وبين لفظ «قَرَارًا» في الجرس، وفي (٧) على المفعول به: ﴿وَقَفَّجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا﴾ لرعاية الروي.

الثاني: الخليل والأخلاء، والخلة والحالة في الآيات (٨-١٣)، وفيها بُحِثَتْ:

١ - الخلة من الله مؤازرة، ومن المؤمن معاشرة، ومن الكافر مفاكرة، فخليل الله صفي، و خليل المؤمن رضي، و خليل الكافر شقي. وكان أول من حاز هذا المقام السامق واللقب الرائق إبراهيم عليه السلام، إذ قال تعالى في (٨): ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾، كما كان أول من حاز لقب «الأسوة الحسنة» من قبل، وذلك

قوله جلّ و غز: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ المتحنة: ٤.

و خلة المؤمن دائمة، و خلة الكافر متصرمة، وإن دامت في الدنيا فلا تدوم في الآخرة، قال تعالى في (١١) واصفاً الخلتين: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾، و لسان حال الكافر يوم القيامة في (١٠): ﴿يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا﴾.

و أبي الله أن يخال رسوله الكافر: إذ لا ثبات لودّه، و لابقاء لعهد، فقال في (٩): ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ عَنْ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لَتَقْتُلَنِيَّ عَلَيْنَا غَيْرُهُ وَإِذَا لَا تُخَذُّوكَ خَلِيلًا﴾.

٢ - اختلف في «خَلَالٌ» في (١٢): ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيَتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَتَّبِعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾، قال الواحدي: «الحلال: «فعال» من المخالعة، وهو مصدر الخليل، هذا قول جميع أهل اللغة، وقال أبو علي الفارسي: يجوز أن يكون جمع خلة، مثل: برمة، وبرام، وعلبة وعلاب».

ولعل القول الثاني هو الأقرب، وعلّة الجمع موافقة رؤوس الآي، فيكون بمعنى الآية (١٣)، والله أعلم.

٣ - ذهب أغلب المفسرين إلى أن «خلة» في (١٣) اسم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَتَّبِعُ فِيهِ وَلَا خِلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، تبعاً لما شاع في اللغة، و ذهب ابن عباس إلى أنه مصدر، كما هو ظاهر قوله: «لا مخالعة» ولا شفاععة للكاشرين، و تبعه

الإسراء: ٢٧

طُولًا ﴿

الطَّيْرِيَّ فِي ذَلِكَ أَيْضًا، إِذْ قَالَ بَعْضُ اللُّغَوِيِّينَ: خَالَتُهُ مُخَالَةٌ وَخُلَّةٌ وَخِلَالًا، فَجَعَلُوهُ مَصْدَرًا خِلَالًا لِلْمَشْهُورِ.

العاديات: ٥

الوسط: ﴿فَوَسَّطُنَا بِهِ جَمْعًا﴾

بين: ﴿قَالَ أَنَّهُ يَقُولُ إِلَٰهًا بَقَرَةً لِّأَفَارِصَ وَلَا بِكْرٍ

البقرة: ٦٨

عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ﴾

ثَانِيًا: اثْنَتَانِ مِنَ الْمَحُورِ الْأَوَّلِ «خِلَال» مَدْنِيَّتَانِ وَالْبَاقِي مَكِّيٌّ، وَاثْنَتَانِ مِنَ الْمَحُورِ الثَّانِي أَيْضًا مَدْنِيَّتَانِ، وَالْبَاقِي مَكِّيٌّ. وَقَدْ غَلِبَتِ الْمَكِّيَّةُ مِنْهَا عَلَى الْمَدْنِيَّةِ بِأَكْثَرِ مِنْ ضِعْفَيْنِ، وَلَكِنَّهَا يَمْهُورُ بِهَا مَشْرُوكَةٌ بَيْنَ الْبَلَدَيْنِ.

الخِلَال: الْخُلَّةُ وَالْمُخَالِلَةُ:

الْحُبِّ: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ

ص: ٣٢

رَبِّي﴾

الْوَدِّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ

مريم: ٩٦

لَهُمُ الرِّحْصَنُ وَدَا﴾

ثَالِثًا: مِنْ نِظَائِرِ الْخِلَالِ فِي الْقُرْآنِ:

الْخِلَالُ: مَا بَيْنَ شَيْئَيْنِ:

الشُّعْرَاء: ١٠١

الصَّدَاقَةُ: ﴿وَلَا صَدِيقٌ حَسِيمٌ﴾

الْفَرْجُ: ﴿كَيْفَ بَيَّنَّا هَآؤُلَاءِ وَمَا لَهُمْ مِنْ فَرْجٍ﴾

الحجرات: ١٠

الْأَخْوَةُ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾

ق: ٦

الْخَرَقُ: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ



مِنْ خَيْرِ عَمَلٍ



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خ ل و-ي

٧ ألقاظ، ٢٨ مرة: ١٢ مكيّة، ١٦ مدنيّة

في ١٨ سورة: ١٠ مكيّة، ٨ مدنيّة

فهو خال.

و الخَلَى مقصور، هو الحشيش، واختليثه. وبه

سميت المخلّة؛ والواحدة بالهاء.

واختلام السيف: إبانته اليد والرّجل.

والخَلَى: الذي لا همّ له.

و خاليتُ فلاناً، إذا صار عته.

و واحدة الخَلَى: خلاة.

و أنت خلومته، وهي خلومته؛ ويجمع: أخلاء.

والخَلَى والخَلِيّة: الموضع الذي يُعْمَل فيه التحل،

والكوّارة التي تُتخذ من طين.

والخلاء، محدود البراز.

و أخليتُ فلاناً وصاحبه، و خليتُ بينهما.

والخَلِيّة: السفينة تسير من ذاتها من غير جذب؛

وجمعها: خلايا.

خَلَا ١: ١-٢

خَلَوْا ١: ٧-٦

خَلَتْ ١: ٧-٨

يَخْلُ ١: ١

النصوص اللغويّة

التخليل: خلا يخلو خلاء فهو خال.

والخلاء من الأرض: قرار خال لأشياء فيه.

والرجل يخلو خلوة.

واستخليتُ الملك فأخلاني، أي خلا معي، و

أخلى لي مجلسه، و خلاني، و خلا لي، و فلان خلا

لفلان، أي خادعه.

و خلى مكانه، أي مات.

و خليتُ عنه، أي أرسلته، و خلا قرن، أي مضى.

شاهوا وتخلّوا، وهي الخلية. (الأزهري ٧: ٥٧٣)

أبو عمرو والشيباني: خلا لك الشيء، وأخلى،

بمعنى فرغ. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٧: ٥٧٦)

الأصمعي: يقال: خالته خلاء، أي تاركته. [ثم

استشهد بشعر] (الأزهري ٧: ٥٧٠)

الخلى: الرطب من الحشيش وبه سميت: المخلاة،

فإذا يبس فهو حشيش. (الأزهري ٧: ٥٧٥)

الخالي من الرجال: الذي لازوجة له. [ثم استشهد

بشعر]

والقرون الخالية، هم المواضي.

(الجوهري ٦: ٢٣٣١)

في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «الخلية

ثلاث». كان الرجل في الجاهلية يقول للمرأة: أنت

خلية، فكانت تطلق بهذه الكلمة، وقد بقي حكمها في

الإسلام، إذا نوى بها الطلاق وقع. وأصله ما ذكرناه،

أي لازوج لك. (المديني ١: ٦١٥)

ابن بُزُرج: امرأة خلية، ونسوة خليات: لا أزواج

لهن ولا أولاد.

امرأة خلوة، وامرأتان خلوتان، ونسوة خلوات،

أي عزبات.

ورجل خلي، ورجلان خليان ورجال أخلياء:

لائساء لهم. (الأزهري ٧: ٥٧٣)

اللحياني: خلوت بفلان أخلوه خلوة وخلاء.

وقال بعضهم: أخليت بفلان أخلي به إخلاء، بمعنى

خلوت به.

وتركته مخلياً بفلان، أي خالياً به.

والخلية: الناقة خلّت من ولدها ورعت ولد

غيرها. ويقال: هي التي ليس معها ولد.

والخلاء في الإبل كالحيران في الدابة، خلّت الناقة

خلاء، أي لم تبرح مكانها تعسراً منها.

وقد يقال للإنسان: خلا يخلو خلواً، إذا لزم

مكانه فلم يبرح.

وما في الدار خلا زيدا، نصب وجراً، فإذا أدخلت

«ما» فيه لم تجر، لأنه قد بين الفعل.

وما أردت مساءك خلا أي وعظمتك، أي إلا أي

وعظمتك. [واستشهد بالشعر ٧ مرات] (٤: ٣٠٦)

الليث: خالني فلان مخالاة، أي خالفني.

خلا المكان والشيء يخلو خلواً وخلاء وأخلى،

إذا لم يكن فيه أحد، ولا شيء فيه، وهو خال.

[واستشهد بالشعر مرتين] (الأزهري ٧: ٥٦٩)

إذا سوّيت الخلية من طين، فهي كوازة.

ويقال: خلي أيضاً بغير هاء.

والخلية من السفن: التي لا يسيرها ملاحها

وتسير من غير جذب. (الأزهري ٧: ٥٧٤)

الخلى: هو الحشيش الذي يحشش من بقول

الربيع، وقد اختلّته، وبه سميت المخلاة: والواحدة:

خلاة. (الأزهري ٧: ٥٧٥)

ابن شميل: وقد خلّت الدار وأخلّت.

ووجدت فلانة مخلية، أي خالية.

ولقيت فلاناً بخلاء من الأرض، أي بارض خالية.

(الأزهري ٧: ٥٦٨)

ربما عطفوا ثلاثاً وأربعاً على فصيل، وبأيتهن

و خَلَّتِ الدَّارَ خَلَاءً، إِذَا لَمْ يَبْقَ فِيهَا أَحَدٌ. وَأَخْلَاهَا
اللهُ إِخْلَاءً.

و يقال: خَلَا فلان عَلَى اللَّبَنِ أَوْ عَلَى اللَّحْمِ، إِذَا
لَمْ يَأْكُلْ مَعَهُ شَيْئًا. وَ كُنَاثَةٌ تَقُولُ: أَخْلَى عَلَى اللَّبَنِ، [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

و يقال: أَنَا خَلِيٌّ مِنْ هَذَا، وَ خَلَاءٌ. فَمَنْ قَالَ:
«خَلِيٌّ» تَتَى وَ جَمَعَ وَأَنْتَ.

و مَنْ قَالَ: «خَلَاءٌ» لَمْ يَتَنَّ وَلَمْ يَجْمَعْ وَلَمْ يُؤْتِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧١)

الْخَلِيَّةُ: الثَّقَاةُ تُنْتَجِجُ وَ هِيَ غَزِيرَةٌ، فَيَجْرُ وَلَدَهَا مِنْ
تَحْتِهَا وَ يُجْعَلُ تَحْتِ أُخْرَى، وَ تُخْلَى هِيَ لِلْحَلَبِ
لِكْرَمِهَا. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٣)

الْخَلِيَّةُ: السَّفِينَةُ الْعَظِيمَةُ، وَ جَمْعُهَا: خَلَايَا. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

و يقال: تَخَلَّيْتُ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ تَخَلِّيًّا.

وَ اسْتَخَلَّيْتُ بِفُلَانٍ: فِي مَعْنَى خَلَوْتُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٤)

خَلَّيْتُ الْخَلَا أَخْلِيهِ خَلِيًّا أَيْ تَزَعَّيْتُهُ.

وَ اعْطَنِي مَخْلَاةً أَخْلَى فِيهَا.

و يقال: أَخْلَى اللهُ الْمَاشِيَةَ يُخْلِيهَا إِخْلَاءً، أَيْ أَنْهَتْ

لَهَا مَا تَأْكُلُ مِنَ الْخَلَى. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٥)

تَمِيمٌ يَقُولُ: خَلَا فُلَانٌ عَلَى اللَّبَنِ وَعَلَى اللَّحْمِ، إِذَا
لَمْ يَأْكُلْ مَعَهُ شَيْئًا وَ لَا خَلَطَهُ بِهِ.

وَ كُنَاثَةٌ وَ قَيْسٌ يَقُولُونَ: أَخْلَى فُلَانٌ عَلَى اللَّبَنِ
وَاللَّحْمِ.

الْوَجْهُ فِي «خَلَوُ» لَا يُشْنَى وَ لَا يُجْمَعُ وَ لَا يُؤْتِ.

وَ قَدْ تَتَى بَعْضَهُمْ وَ جَمَعَ وَأَنْتَ، وَ لَيْسَ بِالْوَجْهِ.

(ابن سيده ٥: ٢٩٧)

الْخَلِيَّةُ: كَلِمَةٌ تُطْلَقُ بِهَا الْمَرْأَةُ. يُقَالُ لَهَا: أَنْتَ بَرِيَّةٌ وَ
خَلِيَّةٌ، فَيُقَالُ: قَدْ خَلَّتِ الْمَرْأَةُ مِنْ زَوْجِهَا.

(ابن سيده ٥: ٢٩٩)

ابن الأعرابي: الْخَلِيَّةُ: الثَّقَاةُ تُنْتَجِجُ فَيُنْخَرُ وَلَدُهَا
عَمْدًا، لِيَدُومَ لِبَنِهَا، فَتُسْتَدْرَجُ بِحُورٍ غَيْرِهَا. فَإِذَا
دَرَزَتْ تُحَيُّ الْحُورَ، وَ احْتَلَبَتْ.

وَ رُبَّمَا جَمَعُوا مِنَ الْخَلَايَا ثَلَاثًا وَ أَرْبَعًا عَلَى حُورٍ
وَاحِدَةٍ، وَ هُوَ التَّلَسُّنُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٣)

الْخَلِيَّةُ: مَا يَعْسَلُ النَّحْلُ فِيهِ مِنْ رَاقُودٍ أَوْ طِينٍ، أَوْ
خَشَبٍ مَنْقُورَةٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٤)

خَلَا الرَّجُلُ عَلَى بَعْضِ الطَّعَامِ، إِذَا اقْتَصَرَ عَلَيْهِ.

أَخْلَوْنِي فُلَانٌ، إِذَا دَامَ عَلَى أَكْلِ اللَّبَنِ.

وَ الْخَلَاةُ كُلُّ بَقْلَةٍ قَلَعْتَهَا.

خَلَّيْتُ الْخَلَا أَخْلِيهِ خَلِيًّا، أَيْ تَزَعَّيْتُهُ.

خَلَّيْتُ الْقَدْرَ، إِذَا الْقَيْتَ تَحْتَهَا حَطْبًا.

وَ خَلَّيْتُهَا إِذَا طَرَحْتَ فِيهَا اللَّحْمَ.

وَ خَلَّيْتُ فَرَسِي، إِذَا حَشَشْتَهُ عَلَيْهِ الْحَشِيشَ.

وَ خَلَّيْتُ الْفَرَسَ، إِذَا الْقَيْتَ فِيهِ اللَّجَامَ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٥)

خَلَا فُلَانٌ، أَيْ مَاتَ.

وَ خَلَا، إِذَا أَكَلَ الطَّيِّبَ. وَ خَلَا، إِذَا تَعَبَّدَ.

وَ خَلَا، إِذَا تَبَرَّأَ مِنْ ذَنْبٍ قُرِفَ بِهِ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٦)

ابن السكيت: يُقَالُ قَدْ أَخْلَيْتُ الْمَكَانَ، إِذَا

صادفته خاليًا، وقد خَلَيْتُ الخِلا: إذا جَزَزْتَهُ.

(إصلاح المنطق: ٢٣٥)

والخَلِيَّة: أن تُعْطَفَ ناقِستان أو ثلاث على ولد واحد، فيدْرِن عليه فيَرْضَع من واحدة، ويتخلى أهل البيت لأنفسهم واحدة أو اثنين.

(إصلاح المنطق: ٣٤٥)

والخَلَا: الرَطْب؛ الواحدة خَلَاة، والحشيش هو اليابس، ولا يقال له وهو رَطْبٌ؛ حشيش. ويقال: لَمْعَةٌ قد أَحْشَتْ، أي قد أمكنت لأن تَحْتَشَّ، وذلك إذا بَسَتْ.

ويقال للوعاء إذا فرغ فلم يكن فيه شيء: قد خلا وعاء فلان، وقد صَفِرَ صَفْرًا، وهو يَصْفِرُ صَفْرًا شديدًا.

(إصلاح المنطق: ٤١٠)

خَلَيْتُ دَابَّتِي أَخْلِيهَا، إذا جَزَزْتَ لها الخَلِيَّ.

(الجوهري ٦: ٢٣٣٢)

شمر: يقال: وجدت الدار مُخَلِيَّةً، أي خالية. ويقول الرجل للرجل: اخُلْ معي حتى أَكَلَمَكَ، وَاخْلُني حتى أَكَلَمَكَ، أي كن معي خاليًا.

(الأزهري ٧: ٥٦٨)

وفي حديث ابن مسعود: «إذا أدركت من الجمعة ركعة فإذا سلم الإمام فأخل وجهك، وضم إليها ركعة أخرى».

قوله: «أخل وجهك»: معناه فيما بلغنا استتره بإنسان أو شيء، وصل ركعة أخرى. ويقال: أخل أمرك، وأخل بأمرك، أي تفرّده، وتفرّغ له.

(الهرودي ٢: ٥٩٣)

الذَيَّيْتُوري: الخَلَوَتان: شَفَرَتَا الثَّصَل؛ واحدتهما:

خَلَوَةٌ. (ابن سيده ٥: ٣٠٠)

ابن دُرَيْد: رجل خَلُو من كذا وكذا، إذا كان مُتَخَلِّيًا منه؛ والجمع: أخلاء.

وبنو خِلَاوة: بطن من العرب.

(٢: ٢٤٢)

وخلَاوة: اسم.

والخَلَى: الرُّطْب.

والخِلَاء: مصدر تخالى القوم خِلَاءً، إذا كانوا

خُلَفَاء ثم تباينوا.

ومكان خِلَاء: فارغ.

وعسكر خال: مُتَضَعٌ قليل الأهل.

والخِلَاء: خِلَاءُ الثَّاقَةِ، وهو كالحران في الخيل،

ولا يقال للجمل. [ثم استشهد بشعر]

(٣: ٢٤٠)

الأزْهَرِي: ويقال: استَخَلَيْتُ فلانًا، أي قلت له:

اخْلُني.

وتقول: افعل كذا، وحلاك ذم، أي لا يدركك

ذم... [ونقل قول الخليل: «خَالَيْتُ فلانًا، أي صارعه

ثم قال:]

قلت: كأنه إذا صارعه خلا كل واحد منهما

لصاحبه، فلم يستعين واحد منهما على صاحبه أحدًا.

ويقال: عدوٌّ مُخَال، أي ليس له عهد.

ويقال: خَالَيْتُ العدو، أي تركت ما بيني وبينه من

الموادعة، وخلا كل واحد منا من العهد.

والعرب تقول: «ويل للشَّجِيِّ من الخَلِيِّ».

والخَلِي: الذي لا هم له الفارغ.

ويقال: هو خَلُو من هذا الأمر، أي خارج. وهما

خَلَوْا، وَهُمْ خِلْوٌ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُمَا خِلْوَانِ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ وَهُمْ أَخِلَاءٌ، وَلَيْسَ بِالْوَجْهِ.

وَيُقَالُ: خَلَّتِ الْمَرْأَةُ مِنْ زَوْجِهَا.

وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ: «أَنْتِ خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ». فَتَنْطَلِقُ بِهَا الْمَرْأَةُ إِذَا تَوَيَّ طَلَاقُهَا.

وَقَدْ شَاهَدَتْ الْخَلَايَا فِي حَلَايِبِهِمْ.

وَسَمِعْتُهُمْ يَقُولُونَ: بَنُو فَلَانٍ قَدْ خَلَوْا، وَهُمْ يَخْلُونَ، وَالْخَلِيَّةُ: الثَّاقَةُ تُنْتَجُ فَيُنْخَرُ وَلَدُهَا سَاعَةً يَقَعُ فِي الْأَرْضِ، قَبْلَ أَنْ تَشْمَهُ أُمُّهُ، وَيُدْنِي مِنْهَا وَلَدُ ثَاقَةٍ تُنْجَتُ قَبْلِهَا، فَتَعْطِفُ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى أَغْزَرِ الثَّاقَتَيْنِ، فَتُجْعَلُ خَلِيَّةً، وَلَا يَكُونُ لِلْخُورِ مِنْهَا إِلَّا قَدْرٌ مَا يُسَدِّرُهَا، وَتُتْرَكُ الْأُخْرَى لِلْخُورِ يَرْضَعُهَا مَتَى شَاءَ، وَتُسَمَّى الْبَسُوطُ، وَجَمْعُهَا: بَسَطٌ.

وَالْغَزِيرَةُ الَّتِي يَتَخَلَّى بِلَبِنِهَا أَهْلُهَا: هِيَ الْخَلِيَّةُ.

[وَنَقَلَ قَوْلَ الْخَلِيلِ فِي مَعْنَى «الْخَلِيَّةِ» ثُمَّ قَالَ:]

قُلْتُ: وَغَيْرُهُ يَقُولُ: الْخَلِيَّةُ: الْعَظِيمَةُ مِنَ السُّقْنِ،

وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرَةِ مَرَّاتٍ]

(٧: ٥٦٨-٥٧٦)

الصَّاحِبُ: خَلَا الشَّيْءُ يَخْلُو خِلَاءً، أَيْ فَرَّغَ،

وَهُوَ خَالٌ.

وَالْخَلَاءُ مِنَ الْأَرْضِ: قَرَارُ خَالٍ.

وَخَلَا الرَّجُلُ يَخْلُو خِلْوَةً.

وَاسْتَخَلَيْتُ فَلَانًا فَأَخْلَانِي، أَيْ خَلَا مَعِي. وَخَلَا

بِي وَخَلَا لِي، وَهُوَ خِلْوٌ مِنَ الْأَمْرِ وَخَلِيٌّ، وَهُمْ أَخِلَاءُ

مِنْهُ، وَهُنَّ أَخِلَاءُ كَذَلِكَ.

وَإِخْلَى إِلَيْكَ، أَيْ الزَّيْمُ شَأْنُكَ، وَإِخْلَى بِهِ.

وَمِثْلُ: «إِخْلَى إِلَيْكَ ذَنْبٌ أَزَلُّ».

وَإِخْلَيْتُ: أَصْبَيْتُ خِلَاءً، أَيْ خِلْوَةً.

وَخَلَوْتُ عَلَى اللَّبَنِ وَإِخْلَيْتُ عَلَيْهِ، إِذَا أَكَلَهُ

وَحْدَهُ. «الذَّيْبُ خَالِيًا أَشَدُّ».

وَإِخْلَيْتُ فَلَانًا: صَارَعْتَهُ. وَكَذَلِكَ الْمُخَالَاةُ فِي كُلِّ

أَمْرٍ، وَهِيَ الْمُخَادَعَةُ أَيْضًا، وَالْمُؤَادَعَةُ وَهِيَ فِي اللَّحْمِ:

أَنْ يُخَالِيَ الرَّجُلُ الطَّعَامَ كُلَّهُ رَاغِبًا عَنْهُ إِلَى اللَّحْمِ.

وَفِي الْمَثَلِ: «لَا يَذْرِي الشَّقِيُّ بَيْنَ يُخَالِي».

وَتُسَمَّى الشُّقْرَتَانِ مِنْ حَدِيدَةِ السَّهْمِ: الْخَلَوَتَيْنِ:

الْوَحْدَةُ خِلْوَةٌ.

وَفِي الْمَثَلِ فِي بَرَاءَةِ السَّاحَةِ: «أَنَا مِنْهُ فَالْجُيْنِ

خِلَاوَةٌ» أَيْ أَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ خَالٌ.

وَخَلَا لَكَ الشَّيْءُ وَإِخْلَى: بِمَعْنَى.

وَأَمْرًا مُخْلِيَّةً: لَا زَوْجَ لَهَا.

خَلَيْتُ عَنْ الشَّيْءِ: أَرْسَلْتُهُ. وَتَبَرَّاتُ مِنْهُ.

وَخَلَا فَلَانٌ: مَضَى. وَالْقُرُونُ الْخَالِيَةُ: الْمَوَاضِي.

وَفِي الْمَثَلِ: «عَبْدٌ وَخَلَّى فِي يَدَيْهِ» أَيْ يَمْلِكُهُ مِنْ

لَا يَسْتَأْهِلُهُ.

وَالْخَلَا: الْحَشِيشُ مِنْ يَقُولِ الرَّبِيعِ تَخْتَلِيهِ. وَبِهِ

سَمِيَتْ الْمُخَالَاةُ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَخْتَلُونَ لِدَوَائِهِمْ فِيهَا.

وَإِخْلَتْ الْأَرْضُ: كَثُرَ خِلَالُهَا.

وَالسَّيْفُ يَخْتَلِي الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلَ، إِذَا أَبَاَهَا.

يَقُولُونَ: فَلَانٌ خَلُوَ الْخَلَا، أَيْ حَسَنَ الْكَلَامَ، [ثُمَّ

اسْتَشْهَدَ بِشَعْرَةٍ]

وَالْخَلْيُ: الَّذِي لَا هَمَّ لَهُ، وَيَلُ لِلشَّجِيِّ مِنَ الْخَلْيِ.

والخَلْي: موضع العسل من الكَوَاَرَة.

والخَلَاء: البراز.

والخَلِيَّة من الثَّوْق: التي خَلَّت عن ولدها ورئست

ولد غيرها. وقيل: هي التي ليس معها ولد.

وثاقه مَخْلَاء، إذا خَلَّت عن ولدها. وهي من

السَّقْن: التي لَا يُسَرُّها مَلَأُهَا، تسير من ذات نفسها؛

والجميع: الخَلَايا.

والخَلَاء في الإبل: كالحِرَان في الدَّابَّة، خَلَّت الثَّاقَة

تَخْلًا خَلَاءً.

وتقول: ما في الدَّار أحد خَلَا زَيْدًا، وَيَجْرُ أيضًا.

وما أردت مساءً لك خَلَا أَنِّي وَعَظْتُكَ: في معنى

أَنِّي.

ومثل: «أَفْعَلْ ذَاكَ وَخَلَاكَ ذِمٌّ» أي جَاوَزَكَ

وَحَيَّاكَ، من: خَلَا قُوهُ.

والإخْلَاء: دعاء الكلب.

ويقال: «لو كان في الشَّخْلِ ما نفعه». والشَّخْلَى:

الدُّنْيَا. (٤: ١٤٤)

الْخَطَّائِي: في حديث النَّبِيِّ ﷺ: أَنْ مَعَاوِيَةَ بْنُ حَنْظَلَةَ

الْقُسَيْرِيُّ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا آيَاتُ الْإِسْلَامِ؟

قَالَ: «أَنْ تَقُولَ: أَسْلَمْتُ وَجَّهِي إِلَى اللَّهِ وَتُحْلِيَّتَ، وَتُقِيمَ

الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، كُلُّ مُسْلِمٍ عَنْ مُسْلِمٍ مُحَرَّمٍ

أَخْوَانُ نَصِيرَان»، فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، هَذَا دِينُنَا،

قَالَ: «هَذَا دِينُكُمْ، وَأَيْنَ مَا تُحْسِنُ يَكْفِكَ».

قوله: «تُحْلِيَّتَ» معناه: تَبَرَّأتُ مِنَ الشَّرْكَ

وَأَنْقَطَعْتَ عَنْهُ. وَفِي هَذَا حِجَّةٌ لِمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْمَشْرَكَ

لَا يَكُونُ مُسْلِمًا حَتَّى يَتَكَلَّمَ بِالشَّهَادَةِ وَيَتَبَرَّأَ مِنْ دِينِهِ،

لأنَّ بَعْضَ أَهْلِ الشَّرْكَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَهُوَ يُؤَدِّعُ مَعَهُ وَيُؤْمِنُ

بِرَسُولِهِ، وَهُوَ لَا يَرَاهُ خَاتِمَ الْأَنْبِيَاءِ. (١: ٢٢٢)

[في حديث: «لَا يُحْلِي خَلَاها».

وَالْخَلَاءُ مَقْصُورٌ: الْحَشِيشُ، وَالْمِخْلَى: الْحَدِيدَةُ الَّتِي

يُحْتَشُّ بِهَا مِنَ الْأَرْضِ، وَبِهِ سَمِيَّتِ الْمِخْلَاةُ. فَأَمَّا الْخَلَاءُ

مَمْدُودًا، فَهُوَ الْمَكَانُ الْخَالِي. (٣: ٢٤٤)

الْجَوْهَرِيُّ: خَلَا الشَّيْءُ يَخْلُو خُلُوءًا.

وَخَلَوْتُ بِهِ خُلُوءًا وَخَلَاءً.

وَخَلَوْتُ بِهِ، أَيِ سَخِرْتُ بِهِ.

وَخَلَوْتُ إِلَيْهِ، إِذَا اجْتَمَعَتْ مَعَهُ فِي خُلُوءَةٍ. قَالَ اللَّهُ

تَعَالَى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٤، وَيُقَالُ:

(إِلَى) هُنَا بِمَعْنَى «مَعَ»، كَمَا قَالَ: ﴿مَنْ أَلْصَقَ إِلَى اللَّهِ﴾

الْصَّف: ١٤.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾

فَاطَر: ٢٤، أَيِ مَضَى وَأَرْسَلَ.

وَتَقُولُ: أَنَا مِنْكَ خَلَاءٌ، أَيِ بَرَاءٌ. إِذَا جَعَلْتَهُ مَصْدَرًا

لَمْ تُشْنُ وَلَمْ تَجْمَعْ، وَإِذَا جَعَلْتَهُ اسْمًا عَلَى «فَعِيلٍ» تُشَبِّتُ

وَجَمَعْتَ وَأَنْتَ، فَقُلْتَ: أَنَا خَلِيٌّ مِنْكَ، أَيِ بَرِيٌّ مِنْكَ.

وَفِي الْمَثَلِ: «خَلَاؤُكَ أَقْنَى لِحَيَاتِكَ»، أَيِ مَنَزَلُكَ إِذَا

خَلَوْتَ فِيهِ لَزِمَ لِحَيَاتِكَ.

وَالْخَلَاءُ مَمْدُودٌ: الْمُتَوَضُّعُ.

وَالْخَلَاءُ أَيْضًا: الْمَكَانُ لَا شَيْءَ بِهِ.

وَالْخَلِيَّةُ: الثَّاقَةُ تُطْلَقُ مِنْ عَقَالِهَا وَيُحْلَى عَنْهَا.

وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ: أَنْتَ خَلِيَّةٌ، كُنَايَةٌ عَنِ الطَّلَاقِ.

وَالْخَلِيَّةُ: الثَّاقَةُ تُعْطَفُ مَعَ أُخْرَى عَلَى وَلَدٍ وَاحِدٍ،

فَتَدْرَأُ عَلَيْهِ وَيُحْلَى أَهْلُ الْبَيْتِ بِوَاحِدَةٍ يَحْلِيُونَهَا.

والخلية أيضاً: السَّيِّئَةُ العَظِيمَةُ.

و تقول: أنا خَلَوْتُ من كذا، أي خال.

والخلية أيضاً: بيت التحل الذي تُعْمَلُ فيه.

و «خلا» كلمة يُسْتَثْنَى بها، وتنصب ما بعدها

وتجرّ، تقول: جاءني خلا زيدا، تنصب بها، إذا جعلتها

فعلاً وتضمّر فيها الفاعل، كأنك قلت: خلا من جاءني

من زيد. وإذا قلت: خلا زيد فجرّرت، فهي عند بعض

التحويين حرف جر بمنزلة «حاشا»، وعند بعضهم

مصدر مضاف.

و أمّا «ما خلا» فلا يكون فيما بعدها إلا التنصب،

تقول: جاءني ما خلا زيدا، لأن خلا لا تكون بعد «ما»

إلا صلة لها، وهي معها مصدر، كأنك قلت: جاءني

خُلُوْزَيْدٍ، أي خُلُوْهُمْ من زيد، تريد: خالين من زيد.

وقولهم: «افعل كذا وخلاك ذم»، أي أعذرت

وسقط عنك الذم.

و خلاوة: أبو بطن من أشجع، وهو خلاوة بن

سبيع بن بكر بن أشجع.

و في المثل: «أنا من هذا الأمر فالج بن خلاوة» أي

بريء منه.

والخلّي: الخالي من الهم، وهو خلاف السَّجِيّ.

والخلّي مقصوراً: الرُّطْب من الحشيش؛ الواحدة:

خلاة.

و جاء في المثل: «عبد و خلّي في يديه» أي إله مع

عبوديته غني.

قال يعقوب: ولا تقل: و خلّي في يديه.

و تقول: خلّيت الخلّي واختليته، أي جرّسته

وقطعته، فاختلّي.

و المخلّي: ما يُجَزِّيه الخلّي.

و المخلّاة: ما يُجعل فيه الخلّي.

و السيف يخلّي، أي يقطع.

و المختلون و الخالون: الذين يختلون الخلّي

و يقطعونه.

و أخلت الأرض، أي كثر خلاها.

و أخليت المكان: صادفته خالياً.

و استخلاه مجلسه، أي سأله أن يخلّيه له.

و أخليت، أي خلوت. و أخليت غيري، يتعدّى

ولا يتعدّى.

و أخليت عن الطعام، أي خلوت عنه.

و خاليت الرجل: تاركته.

و تخلّيت: تفرّغت.

و خلّيت عنه، و خلّيت سبيله، فهو مُخلّي. و رأيت

مُخلّياً. [و استشهد بالشعر مرّات] (٦: ٢٣٣٠)

أبو هلال: الفرق بين الترك و التخلية: أن الترك

هو ما ذكرنا. [لاحظ: ترك]

و التخلية للشيء تقيض التوكيل به. يقال: خلاه،

إذا أزال التوكيل عنه، كأنه جعله خالياً لأحد معه.

ثم صارت التخلية عند المتكلمين: ترك الأمر

بالشيء و الرغبة فيه، و التهي عن خلافه. و يقولون:

القادر مخلّي بينه و بين مقدوره، أي لا مانع له منه، شبه

بمن ليس معه موكل يمنعه من تصرفاته. (٩١)

الهروي: يقال: خلوت إليه و خلوته به و خلّون

معه، بمعنى واحد.

وفي الحديث: «أسلمت وجهي إلى الله وتخلّيت»

اللّحياني.

أي تبرأت من الشرك، وانقطعت عنه.

وفي حديث عمر: «في خلایا العسل فيها العُشر».

الخلایا: مواضع تُعسل فيها النحل؛ وأحدتها: خلية،

وهي مثل الرأقود. (٥٩٣:٢)

أبو سهيل الهروي: وخلي الرجل على الشيء

وأخلى عليه، إذا لم يحالط به غيره.

و خلا المكان يخلو، أي صار خاليًا.

وأخلى المكان، إذا كثرت فيه الخلا - وهو الكلال -

وهو مُخلّ. (فعلت وأفعلت: ١٩٧)

ابن سيده: خلا المكان خلّوًا، وخلاءً، وأخلى،

إذا لم يكن فيه أحد.

واستخلى، كـ «خلا»، من باب: عَلا قَرَنه

واستعلاه، ومن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً

يَسْتَسْخِرُونَ﴾ الصّافات: ١٤، من تذكرة أبي علي.

ومكان خلاء: لا أحده به.

وأخلى المكان: جعله خاليًا؛ وأخلاه: وجده

كذلك.

و خلا الرجل، وأخلى: وقع في موضع خال

لا يُزاحم فيه. وفي المثل: «الذئب مُخلّيًا أشد».

و خلا لك الشيء، وأخلى لك: فرغ.

و خلا على بعض الطعام: اقتصر.

والخلاء: المتوضأ، لخلّوة.

واستخلى الملك فأخلاه، وخلا به.

و خلا الرجل بصاحبه، وإليه، ومعنه، - عن أبي

إسحاق، - خلاءً وخُلوًا و خُلوَةً، الأخيرة عن

وقيل: الخلاء والخلّوة: المصدر، والخلّوة: الاسم.

وأخلى به، كخلا، هذه عن اللّحياني.

وحكي عن بعض العرب: تركته مُخلّيًا لفلان، أي

خاليًا به.

واستخلى به، كخلا عنه أيضًا.

و خلى بينهما، وأخلاه معه.

و كنّا خلّوين، أي خاليتين.

وأنت خليّ من هذا الأمر، أي خال فارغ، وفي

المثل: «ويّيل للشّجبيّ من الخليّ»، والجمع: خليّون،

وأخلاء.

والخلّو، كالخليّ.

والأنتى: خلّوة و خلّو؛ والجمع: أخلاء.

و الخالي: العزب، وكذلك الأنتى بغير هاء؛

والجمع: أخلاء.

و خلى الأمر، وتخلّى منه وعنه، وخالاه: تركه.

و خالّى فلانًا: تركه.

و الخلية، والخلّي: ما يُعسل فيه النحل من غير ما

يُعالج لها من العلّات.

وقيل: الخلية: ما كان بمصرعًا، وقد تقدّم.

وقيل: الخلية والخلّي: خشبة تُنقر فيُعسل فيها

النحل.

و الخلية: أسفل شجرة. يقال لها: الخزّمة، كأنه

رأقود.

وقيل: هو مثل الرأقود يُعمل لها من ظين. وفي

الحديث: «في خلایا النحل: إن فيها العُشر».

والخَلِيَّةُ من الإبل: الَّتِي خُلِّيتَ للحَلَبِ.

وقيل: هي الَّتِي عُطِفَتْ عَلَى وَلَدِ.

وقيل: هي الَّتِي خُلِّتَ عَنْ وَلَدِهَا بِمَوْتِ أَوْ نَحْرٍ، فَتُسْتَدْرَبُ بِغَيْرِ وَلَدِهَا وَلَا تُرَضَّعُ، إِنَّمَا تُعْطَفُ عَلَى حُورٍ تُسْتَدْرَبُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُرَضَّعَ، فَسُمِّيَتْ: خَلِيَّةً، لِأَنَّهَا لَا تُرَضَّعُ وَلَدِهَا وَلَا غَيْرَهُ.

وقيل: الخَلِيَّةُ: ناقة أو ناقتان أو ثلاث يُعْطَفْنَ عَلَى وَلَدٍ وَاحِدٍ فَيُدْرَرْنَ عَلَيْهِ، فَيَرْضَعُ الْوَلَدُ مِنْ وَاحِدَةٍ، وَ يَتَخَلَّى أَهْلُ الْبَيْتِ لَأَنْفُسِهِمْ وَاحِدَةً أَوْ اثْنَتَيْنِ يَحْلَبُونَهَا. وَ يَتَخَلَّى خَلِيَّةً: اتَّخَذَهَا لِنَفْسِهِ.

والخَلِيَّةُ من الإبل: الْمُطْلَقَةُ مِنْ عِقَالٍ. وَ رُفِعَ إِلَى عَمْرِ رَجُلٍ، وَ قَدْ قَالَتْ لَهُ امْرَأَتُهُ: شَبَّهَنِي، فَقَالَ: «كَأَنَّكَ ظَبْيِيَّةٌ، كَأَنَّكَ حَمَامَةٌ، فَقَالَتْ: لَا أَرْضِي حَتَّى تَقُولَ: خَلِيَّةٌ طَالِقٌ، فَقَالَ ذَلِكَ، فَقَالَ عَمْرٌ: خُذْ بِيَدِهَا فَإِنَّهَا امْرَأَتُكَ». لَمَّا لَمْ تَكُنْ نِيَّتُهُ الطَّلَاقُ، وَإِنَّمَا غَالَطَتْهُ بِلَفْظٍ يُشَبِّهُ لَفْظَ الطَّلَاقِ.

والخَلِيَّةُ: السَّفِينَةُ الَّتِي تَسِيرُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُسَيَّرَها مَلَّاحٌ. وَقِيلَ: هي الَّتِي يَتَّبِعُهَا زَوْرَقٌ صَغِيرٌ.

وقيل: الخَلِيَّةُ: الْعَظِيمَةُ مِنَ السُّفُنِ.

وَ خَلَا الشَّيْءُ خُلُوءًا: مَضَى.

وَ تَخَلَّى عَنِ الْأَمْرِ، وَ مِنْ الْأَمْرِ: تَبَرَّأَ.

وَ خَلَى عَنِ الشَّيْءِ: أَرْسَلَهُ.

وَ خَلَى مَكَانَهُ: مَاتَ.

وَ لَا أَحَلَى اللَّهُ مَكَانَكَ: تَدْعُو لَهُ بِالْبَقَاءِ.

وَ «خَلَا» مِنْ حُرُوفِ الْإِسْتِثْنَاءِ، تَجَرَّ مَا بَعْدَهَا

وَ تَنْصِبُهُ، فَإِذَا قُلْتَ: مَا خَلَا زَيْدًا، فَالْتَصِبْ لَا غَيْرَ.

وَ أَنَا مِنْ هَذَا الْأَمْرِ كَفَالَجُ بَيْنَ خِلَاوَةٍ، أَيْ خِلَاءٍ.

وَ خِلَاوَةٌ: اسْمُ رَجُلٍ، مُشْتَقٌّ مِنْ ذَلِكَ.

وَ بَنُو خِلَاوَةٍ: بَطْنٌ مِنْ أَشْجَعٍ.

وَ خِلَابُهُ: سَخِرَ مِنْهُ. [وَ اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٦ مَرَّاتٍ]

(٢٩٦:٥)

الطُّوسِيُّ: وَ أَصْلُهُ [الْخُلُوءُ]: الْإِنْفِرَادُ، وَ مِنْهُ خِلَا

الرَّجُلِ بِنَفْسِهِ، إِذَا انْفَرَدَ. وَ خِلَا الْمَكَانِ مِنْ أَهْلِهِ، أَيْ انْفَرَدَ مِنْهُمْ. وَ خِلَا الْخُلُوءِ: حَصُولُ الشَّيْءِ وَاحِدَةً.

وَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْخُلُوءِ وَ الْفِرَاقِ: أَنَّ الْخُلُوءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَ الشَّيْءِ غَيْرَهُ، وَ قَدْ يَفْرُقُ مِنْهُ وَ هُوَ مَعَهُ، فَإِذَا قُلْتَ: خِلَا مِنْهُ، فَلَيْسَ مَعَهُ. (٤٧٧:١)

مِثْلُهُ الطُّبْرَسِيُّ. (٢١٥:١)

الرَّاعِبُ: الْخِلَاءُ: الْمَكَانُ الَّذِي لَا سَائِرَ فِيهِ، مِنْ بِنَاءٍ وَ مَسَاكِنٍ وَ غَيْرِهَا.

وَ الْخُلُوءُ يَسْتَعْمَلُ فِي الزَّمَانِ وَ الْمَكَانِ، لَكِنْ لَمَّا نُصَوِّرُ فِي الزَّمَانِ الْمَضِيِّ، فَسَرَّ أَهْلُ اللَّغَةِ: خِلَا الزَّمَانِ بِقَوْلِهِمْ: مَضَى الزَّمَانُ وَ ذَهَبَ. [ثُمَّ ذَكَرَ آيَاتٍ وَقَالَ:]

وَ نَاقَةُ خَلِيَّةٍ: مُخَلَّاةٌ عَنِ الْحَلَبِ، وَ امْرَأَةُ خَلِيَّةٍ: مُخَلَّاةٌ عَنِ الزَّوْجِ.

وَ قِيلَ لِلْسَّفِينَةِ الْمَتْرُوكَةِ بِالْأَرْبَانِ: خَلِيَّةٌ، وَ الْخَلِيَّةُ:

مَنْ خَلَاهُ الْهَلْمُ، نَحْوُ الْمُطْلَقَةِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ]

وَ الْخِلَاءُ: الْحَشِيشُ الْمَتْرُوكُ حَتَّى يَبْيَسَ.

وَ يُقَالُ: خَلَيْتُ الْخِلَاءَ: جَزَزْتَهُ، وَ خَلَيْتُ الدَّابَّةَ:

جَزَزْتُهَا، وَ مِنْهُ اسْتُعِيرَ: سَيْفٌ يَخْتَلِي، أَيْ يَقْطَعُ مَا يُضْرَبُ بِهِ قَطْعُهُ لِلْخَلَا. (١٥٨)

نَحْوُهُ الْفَيْرُ وَ زَابَادِي (بِصَائِرِ ذَوِي التَّمْيِيزِ ٢: ٥٧١)

الزَّمَحْشَرِيّ: خلا المكان خلاءً، و خلا من أهله،
وعن أهله.

و خلّوتُ بفلان، وإليه، ومعه، خلوةً، و خلا
بنفسه: انفراد.

واستَخَلَيْتُ المَلِكَ فأَخْلاني، أي خلا معي،
وأخلى لي مجلسه، و خلا لك الجو.

و مكان خلاء، و بات في البلد الخلاء، والأرض
الفضاء.

وهو خلّوٌ من هذا الأمر، وهي خلوة
وهم أخلاء.

وهو خلّي من الهم، وهي خلية منه، وهم خليون،
و هنّ خليات.

و خلّوتُ على اللبن وعلى اللحم، إذا أكلته
وحده ليس معه غيره من تمر أو خبز.

و خلّيته و خلّيت عنه: أرسلته.
و خلّيت فلاناً وصاحبه، و خلّيت بينهما.

و خاليتُه مُخالاة: وادّعتُه.
و تخلّى من الدنيا و خالها مُخالاة، و ما أحسن

مخالاةك الدنيا!

و خلا شبابك: مضى، وهو من القرون الخالية.
و تقول: كان ذلك في القرون الأولى، والأمم

الخوالي.

و أفل ذلك و خلاك ذم.

و ما أردتُ مساءً تك خلا أتي و عظمك.

و العسل في الخلية و في الخلايا.

و علفته الخلى، وهو الحشيش.

و اختلّيته: اجتزّزته.

و خلّيتُ دابّتي: حشيت له و ملأت له

المخلّاة، و علّقوا على دوابّهم المخلّالي.

و المخلّاء في المخلّاة وهو ما يُقطع به الخلى.

و أخليت الدابة: علفته الخلى.

و من المجاز: خلّى فلان مكانه: مات.

و لا أخلى الله مكانك: دعاء بالبقاء.

و خلّى سبيله: تركه.

و خلا به: سخر منه و خدعه، لأن السّاحر

و الخادع يخلّوان به، يُزيّانه التّضح و الخصوصية.

و أخلى الفرس اللّجام: ألقاه إياه إلّقام الخلى.

و فلان خلّو الخلى، إذا كان حسن الكلام.

و أخلى القدر: أوقد تحتها باليعر، كأنه جعله خلى
لها.

و ما كنت خلاة لموعده.

و هذا سيف يختلي الأيدي و الأرجل. [و استشهد

بالشعر ٥ مرّات] (أساس البلاغة: ١١٩)

الطّبرسيّ: يقال: خلّوتُ إليه، و خلّوتُ معه.

و يقال: خلّوتُ به، على ضربين: أحدهما: بمعنى خلّوت

معه، و الآخر: بمعنى سخرت منه. (٥١: ١)

المدينيّ: في حديث الرّوّا: «أليس كلّكم يرى

القمر مُخلّياً به». يقال: خلّوتُ به و معه وإليه،

و أخليتُ به إذا انفردتُ به، أي يراه كلّكم منفرداً،

كقوله: «لا تضارّون في رؤيته».

و في حديث أمّ حبيبة، رضي الله عنها: «لستُ لك

بمُخلّية» أي لم أجدك خالياً من الأزواج غيري.

وهو «تَفَعَّلَ» من الخَلْوِ، والمراد: التَّبَرُّؤُ من الشَّرِكِ،
وعقد القلب على الإيمان.

ومنه حديث أنس: «أَتَتْ خَلْوٌ مِنْ مُصِيبَتِي».
الْخَلْوُ بالكسر: الفَارِغُ البَالِ من الهموم، وَالْخَلْوُ أيضًا:
المتفرد.

ومنه الحديث: «إِذَا كُنْتَ إِمَامًا أَوْ خَلْوًا».

ومنه حديث ابن مسعود: «إِذَا أَدْرَكْتَ مِنَ الْجُمُعَةِ
رُكْعَةً، فَإِذَا سَلَّمَ الْإِمَامُ فَأَخْلُ وَجْهَكَ وَضُمَّ إِلَيْهَا
رُكْعَةً». يقال أَخْلُ أَمْرَكَ، وَأَخْلُ بِأَمْرِكَ، أَي تَفَرَّغْ لَهُ،
وَتَفَرَّدْ بِهِ، وَوَرَدَ فِي تَفْسِيرِهِ: اسْتَشْرَى بِإِنْسَانٍ أَوْ بِشَيْءٍ
وَصَلَّ رُكْعَةً أُخْرَى، وَيُحْمَلُ الِاسْتِتَارُ عَلَى أَنْ لَا يَرَاهُ
النَّاسُ مُصَلِّيًا مَا فَاتَهُ، فَيَعْرِفُوا تَقْصِيرَهُ فِي الصَّلَاةِ، أَوْ
لأنَّ النَّاسَ إِذَا فَرَّغُوا مِنَ الصَّلَاةِ انْتَشَرُوا وَارْجَعُوا،
فَأَمَرَهُ أَنْ يَسْتَرِ بِشَيْءٍ، لئَلَّا يَمُرَّوْا بَيْنَ يَدَيْهِ.

وفي حديث ابن عمر: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلْيَقْضِ
عَلَيْنَا رِشْكًا» الزَّخْرَفُ: ٧٧، قَالَ: فَخَلَّى عَنْهُمْ أَرْبَعِينَ
عَامًا، ثُمَّ قَالَ: «فَاخْشَوْا فِيهَا وَلَا تَكَلَّمُوا» الْمُؤْمِنُونَ:
١٠٨، أَي تَرْكَهُمْ وَأَعْرِضْ عَنْهُمْ.

وحديث ابن عباس: «كَانَ أَنَسُ يَسْتَحْيُونَ أَنْ
يَتَخَلَّوْا فَيَقْضُوا إِلَى السَّمَاءِ». يَتَخَلَّوْا: مِنَ الْخَلَاءِ، وَهُوَ
قَضَاءُ الْحَاجَةِ، يَعْنِي يَسْتَحْيُونَ أَنْ يَتَكَشَّفُوا عِنْدَ قَضَاءِ
الْحَاجَةِ تَحْتَ السَّمَاءِ.

وفي حديث تحريم مكة: «لَا يُخْتَلَى خِلَاهَا».
الْخَلَا، مَقْصُور: الثِّبَاتِ الرُّطْبِ الرَّقِيقِ مَا دَامَ رَطْبًا،
وَاخْتِلَاؤُهُ: قَطْعُهُ. وَأَخْلَتْ الْأَرْضُ: كَثُرَ خِلَاهَا، فَإِذَا
يَبَسَ فَهُوَ حَشِيشٌ.

يقال: أَخْلَيْتُ، أَي أَصَبْتُ خَلَاً وَخَلْوَةً، وَخِلَالَكَ
الشَّيْءَ وَأَخْلَى، إِذَا أَمَكَّنَكَ خَالِيًا، وَأَخْلَيْتُ الْمَكَانَ:
صَادَقْتُهُ خَالِيًا، وَلَيْسَ مِنْ قَوْلِهِمْ: امْرَأَةٌ مُخْلِيَّةٌ: خَلَّتْ
مِنَ الزَّوْجِ فَهِيَ عَزَبٌ، وَكَذَلِكَ رَجُلٌ خَلِيٌّ: لَا زَوْجَ لَهُ.
وَفِي حَدِيثِ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً قَدْ خَلَا
مِنْهَا» أَي أَسْتَتْ وَتَخَلَّتْ مِنْ عُمْرِهَا.

فِي حَدِيثِ تَحْرِيمِ مَكَّةَ: «لَا يُخْتَلَى خِلَاهَا» أَي
لَا يَقْطَعُ. وَالْخَلَا مَقْصُور: الثِّبَتِ الرَّقِيقِ كُلُّهُ رَطْبًا، لِأَنَّهُ
يُخْلَى وَيُخْتَلَى، أَي يَقْطَعُ، فَإِذَا يَبَسَ فَهُوَ حَشِيشٌ.
وَأَخْلَتْ الْأَرْضُ: أَكْثَرَتْ إِنْبَاتَ الْخَلَا، وَالْمِخْلَاةُ مِنَ
ذَلِكَ، لِأَنَّهُمْ يَخْتَلُونَ فِيهَا، وَالْقِطْعَةُ مِنْهَا: خِلَاةٌ،
كَالشَّهْدَةِ وَالْجَبْتَةِ مِنَ الشَّهَدِ وَالْجُبْنِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «فَاسْتَخْلَاهُ الْبُكَاءُ». قَالَ أَبُو عَمْرِو:
هُوَ بِالْحَاءِ الْمَعْجَمَةِ، وَبِالْحَاءِ لَا شَيْءَ. يَقَالُ: أَخْلَى فَلَانٌ
عَلَى شَرْبِ اللَّبَنِ، إِذَا لَمْ يَأْكُلْ غَيْرَهُ.

فِي حَدِيثِ عُمَرَ: «أَنْتَ خَلِيَّةٌ طَالِقٌ». هِيَ التَّاقِيَّةُ
تُخْلَى عَنْ عَقَالِهَا؛ وَطَلَّقَتْ مِنَ الْعَقَالِ تَطْلُقُ طَلْقًا، فَهِيَ
طَالِقٌ.

فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «كَانَ يَخْتَلِي لِفَرْسِهِ». أَي يَجْتَزِ
الْخَلَا، وَهُوَ الرُّطْبُ، وَلَا مَهْ يَاءٌ، تَقُولُ: تَخْلَيْتُ الْخَلَا.
(١: ٦١٤)

ابْنُ الْأَثِيرِ: وَفِي الْحَدِيثِ: «فَلَمَّا خَلَا سِنِّي
وَتَثَرْتُ لَهُ ذَابْطِي» تَرِيدُ أَنَّهَا كَبُرَتْ وَأَوْلَدَتْ لَهُ.

وَفِي حَدِيثِ مَعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،
مَا آيَاتُ الْإِسْلَامِ؟ قَالَ: «أَنْ تَقُولَ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَى
اللَّهِ وَتَخْلَيْتُ». التَّخْلَى: التَّفَرَّغُ. يَقَالُ: تَخْلَى لِلْعِبَادَةِ،

ومنه حديث ابن عمر: «كان يُختَلَى لفرسه» أي يقطع له الخَلَا.

ومنه حديث عمرو بن مَرْءَة: «إذا اخْتَلَيْتَ في الحرب هَامَ الأكابر» أي قُطِعَتْ رؤوسهم.

وفي حديث مُعْتَمِر: «سُئِلَ مَا لَكَ عَنْ عَجِينٍ يُعْجَنُ بِدُرْدِيٍّ، فَقَالَ: إِنْ كَانَ يُشْكِرُ فَلَا» فَحَدَّثَ الْأَصْمَعِيُّ بِهِ مُعْتَمِرًا، فَقَالَ: أَوْ كَانَ كَمَا قَالَ: رَأَى فِي كَفِّ صَاحِبِهِ خَلَاةً

فَتُعْجِبُهُ وَيُقْرِعُهُ الْجَرِيرُ

الْخَلَاةُ: الطَّائِفَةُ مِنَ الْخَلَا، وَمَعْنَاهُ: أَنَّ الرَّجُلَ يَنْدُبُ بَعِيرَهُ فَيَأْخُذُ بِأَحَدِي يَدَيْهِ عُشْبًا، وَبِالْأُخْرَى حَبْلًا، فَيَنْظُرُ الْبَعِيرَ إِلَيْهِمَا فَلَا يَدْرِي مَا يَصْنَعُ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ أَعْجَبَتْهُ فَتَوَى مَا لَكَ، وَخَافَ التَّحْرِيمَ لِاخْتِلَافِ النَّاسِ فِي الْمُسْكِرِ، فَتَوَقَّفَ وَتَمَثَّلَ بِالْبَيْتِ.

وفي حديث ابن عمر: «الْخَلِيَّةُ ثَلَاثٌ» كَانَ الرَّجُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُ لِرَوْجَتِهِ: أَنْتِ خَلِيَّةٌ، فَكَانَتْ تُطْلَقُ مِنْهُ؛ وَهِيَ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ كُنَايَاتِ الطَّلَاقِ، فَبِإِذَا نَوَى بِهَا الطَّلَاقَ وَقَعَ. يُقَالُ: رَجُلٌ خَلِيٌّ، لِأَرْوَاجِهِ، وَامْرَأَةٌ خَلِيَّةٌ لِأَرْوَاجِهَا.

ومنه حديث عمر: «أَنَّهُ رَفَعَ إِلَيْهِ [إِلَى آخِرِ مَا سَبَقَ؟]».

أَرَادَ بِهِ «الْخَلِيَّةُ» هَاهُنَا: النَّاقَةُ تُخَلَّى مِنْ عَقَاهَا، وَطَلَّقَتْ مِنَ الْعَقَالِ تَطْلُقُ طَلْقًا فَهِيَ طَالِقٌ.

وقيل: أَرَادَ بِهِ «الْخَلِيَّةُ»: الْغَزِيرَةُ، يُؤْخَذُ وَلَدُهَا فَيُعْطَفُ عَلَيْهِ غَيْرَهَا، وَتُخَلَّى لِلْحَيِّ يَشْرِبُونَ لَبَنَهَا. وَالطَّالِقُ: النَّاقَةُ الَّتِي لَا خِطَامَ عَلَيْهَا، وَأَرَادَتْ هِيَ

مُخَادَعَتُهُ بِهَذَا الْقَوْلِ لِيَلْفِظَ بِهِ فَيَقَعَ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: خُذْ بِيَدِهَا فَإِنَّهَا أَمْرَاتُكَ، وَلَمْ يُوقَعْ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَوَبَّهِ الطَّلَاقُ، وَكَانَ ذَلِكَ خُدَاعًا مِنْهَا. وَفِي حَدِيثِ أُمِّ زَرْعٍ: «كُنْتُ لَكَ كَأَبِي زَرْعٍ لَأُمِّ زَرْعٍ فِي الْأَلْفَةِ وَالرَّفَاءِ لَا فِي الْفُرْقَةِ وَالْخَلَاءِ» يَعْنِي أَنَّهُ طَلَّقَهَا وَأَنَا لَا أَطْلُقُكَ.

وفي حديث عمر: «إِنْ عَامَلَا لَهْ عَلَى الطَّائِفِ كَتَبَ إِلَيْهِ: إِنْ رَجَلًا مِنْ فَهْمٍ كَلَّمُونِي فِي خَلَايَا هُمْ أَسْلَمُوا عَلَيْهَا، وَسَأَلُونِي أَنْ أَحْمِيَهَا لَهُمْ».

الْخَلَايَا: جَمْعُ: خَلِيَّةٍ، وَهُوَ الْمَوْضِعُ الَّذِي تُعَسَّلُ فِيهِ النَّحْلُ، وَكَأَنَّهَا الْمَوْضِعُ الَّذِي تُخَلَّى فِيهِ أَجْوَانُهَا.

ومنه حديثه الآخر: «فِي خَلَايَا الْعَسَلِ الْعُشْرُ». وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ: «وَخَلَاكُمْ ذَمٌّ مَا لَمْ تُشْرُدُوا». يُقَالُ: أَفْعَلْتُ ذَلِكَ وَخَلَاكَ ذَمٌّ، أَيِ أَعْدَرْتُ وَسَقَطَ عَنْكَ الذَّمُّ.

وفي حديث يَهْزُبِ بْنِ حَكِيمٍ: «إِنَّهُمْ لِيَزْعَمُونَ أَنَّكَ تَنْهَى عَنِ الْغِيِّ وَتُسَخِّلِي بِهِ» أَيِ تَسْقِلُ بِهِ وَتَتَفَرَّدُ. وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «لَا يَخْلُو عَلَيْهِمَا أَحَدٌ بَغَيْرِ مَكَّةَ إِلَّا لَمْ يُوَافَقَاهُ» يَعْنِي الْمَاءَ وَاللَّحْمَ، أَيِ يَتَفَرَّدُ بِهِمَا. يُقَالُ: خَلَا وَأَخْلَى. وَقِيلَ: يَخْلُو يَعْتَمِدُ، وَأَخْلَى إِذَا تَفَرَّدَ.

(٧٤: ٢)

الْقَيْوُمِيُّ: خَلَا الْمَنْزِلَ مِنْ أَهْلِهِ يَخْلُو خُلُوءًا وَخَلَاءً، فَهُوَ خَالٌ، وَأَخْلَى بِالْأَلْفِ لَفَةً، فَهُوَ مُخْلٌ.

وَأَخْلَيْتُهُ: جَعَلْتُهُ خَالِيًا وَجَدْتُهُ كَذَلِكَ، وَخَلَا الرَّجُلُ بِنَفْسِهِ، وَأَخْلَى بِالْأَلْفِ لَفَةً.

وَخَلَا بَزِيدٌ خُلُوءًا: تَفَرَّدَ بِهِ، وَكَذَلِكَ خَلَا بِزَوْجَتِهِ

و خلا: وقع في موضع خال لا يزال فيه كاخلى،
وعلى بعض الطعام: اقتصر.

واستخلى الملك فأخلاه وبه، واستخلى به، وخلا
به وإليه ومع خلوًا وخلاءً وخلوًا: سأل أن يجتمع به
في خلوة قفص، وأخلاه معه: وجدها خلويين
بالكسر: خالين.

وكفي: الفارغ: جمعه: خليون وأخلاء، ومن
لا زوجة له.

والخلو بالكسر: الخلي أيضًا، وهي خلوة و
خلو: جمعه: أخلاء.

والخالي: العزب والعزبة، جمعه: أخلاء.

وخلي الأمر وتخلي منه وعنه وخالاه: تركه.

والخليّة والخلي: ما يُعسل فيه الثحل، أو مثل
الراقود من طين، أو خشبة تُنقر ليُعسل فيها، أو أسفل
شجرة تسمى الخزامة، كأنه راقود.

والخليّة من الإبل: المخلاة للحلب، أو التي عطف
على ولد أو خلّت من ولدها، فُستدّر به من غير
ولا تُرضعه، بل تُعطف على حواري تُستدّر به من غير
إرضاع، أو التي تُنتج، وهي غزيرة فيجرّ ولدها من
تحتها، فيجعل تحت أخرى وتُخلى هي للحلب، أو ناقة
أو ناقتان أو ثلاث يُعطفن على واحد، فيدُرّن عليه،
فيرضع الولد من واحدة، ويتخلى أهل البيت بما بقي،
أي يفرغ.

والمطلقة من عقال، والسفينة العظيمة، أو التي
تسير من غير أن يُسيرها ملاح، أو التي يتبعها زورق
صغير، وكناية عن الطلاق.

خلوة، ولا تسمى خلوة إلا بالاستمتاع بالمفاخدة،
وحينئذ تؤثر في أمور الزوجية، فإن حصل معها وطء،
فهو الدخول.

وخلا من الغيب خلوًا: برئ منه، فهو خلي؛ وهذا
يؤكّد ويُنشئ ويُجمع، ويقال: خلا، مثل: سلام،
وخلو مثل: حمل.

وخلّت المرأة من مانع النكاح خلوًا، فهي خلية
ونساء خليات، وناقة خلية: مطلق من عقالها، فهي
ترعى حيث شاءت، ومنه: يقال في كنايات الطلاق:
هي خلية.

وخلية الثحل معروفة، والجمع: خلایا، وتكون
من طين أو خشب، وقال الليث: هي من الطين كإبرة
بالكسر، وخلي بغير هاء.

والخلا: بالقصر، الرطب من الثبات: الواحدة:
خلا، مثل: حصي وحصاة.

قال في «الكفاية»: الخلا: الرطب، وهو ما كان
غضًا من الكلاب، وأما الحشيش فهو اليابس.

واختلّيت الخلا اختلاءً: قطعت، وخليته خليًا -
من باب رمى - مثله، والفاعل مُخلّل وخال

وفي الحديث: «لا يُخلّنى خلاها» أي لا يُجزّ
والخلا بالمذم مثل: الفضاء، والخلاء أيضًا: المتوضأ.

(١: ١٨١)

الفيروز آبادي: خلا المكان خلوًا وخلاءً
وأخلى واستخلى: فرغ.

ومكان خلا: ما فيه أحد.

وأخلاه: جعله أو وجدته خاليًا.

يراد التعمّة، وحينئذ يُقرأ بتخفيف اللّام، أي لا تجعلني خاليًا من نعمتك.

وفي الحديث: «وكان ﷺ إذا دخل الحلاء نزع خاقته»، واختلف فيه أنّه محصّ بالبيان أو يعمّ الصّحراء، ولفظ «دخل» يخصّه.

وتخلّى: تفوّط، ومنه الحديث: «لا يقطع الصّلاة إلّا أربعة»، وعدّها منها الحلاء، يعني الغائط فقط، لمقابلته بالبول والريح والصّوت.

و«خلا من العيب خلواً» برئ منه، فهو خليّ. واختليته: اقتطعته، ومنه حديث مكيّة: «لا يُختلي خلاها» أي لا يُجزّئ بينها الرقيق ولا يقطع ما دام رطباً، وإذا يبس، فهو حشيش.

وفي حديث عليّ عليه السلام: «ستعقبون مني حشة خلا» أي لا روح معها، ومعناه الموت.

وخلّات النّاقة خلأً وخلأً بالمدّ والكسر: حرّكت وبرّكت من غير علّة.

ومنّه حديث سراقه: «ما خلّات ولا حرّكت ولكن حبسها حابس الفيل».

ومنّه حديث الحديثيّة: «خلّات القصوى» أي حرّكت وتصعّبت.

وحوالي الأعوام: مواضيها، من إضافة الصّفة إلى الموصوف. [ثمّ ذكر نحو السّابقين] (١: ١٢٩)

العَدْنَانِي: خلّى الأمر.

الفعل «خلّى» الذي استعمله المتنبيّ بمعنى «ترك». [ثمّ استشهد بشعر]

يقول السّامراني: إنّ هذا الفعل «خلّى» بمعنى

و خلا مكانه: مات ومضى، وعن الأمر ومنه: تبرأ، وعن الشّيء: أرسله، وبه: سخر منه.

و خلا: من حروف الاستثناء.

و أنا منه فالج بن خلاوة بالفتح، أي خلاء بريء.

و الخلاوة: بطن من ثجيب، منهم مالك بن عبد الله ابن سيف الخلاوي.

و الخلاء: المتوضّأ، والمكان لا شيء به.

و خلاؤك أقتى لحياتك، أي منزلك إذا خلوت فيه ألزم لحياتك.

و جاؤني خلّو زيد، أي خلّوهم منه، أي خالين منه. (٤: ٣٢٦)

الطّريحى: وفي الحديث: «إنّ الله خلّو من خلقه و خلقه خلّو منه» يكسر الخاء وتسكين اللّام، والمراد: المباينة الذاتيّة والصفاتيّة بين الخالق والمخلوق، فكلّ منهما خلّو من شئيه الآخر.

وفي حديث عليّ عليه السلام: «فيخلّيني أدور معه كيف دار». قيل: هو إمّا من «الخلّوة» أو من «التّخلية» أي يتركني أدور معه كيف دار.

وعن بعض الأفاضل: أنّه ليس المراد الدّوران الحسّي، بل العقليّ، والمعنى: أنّه ﷺ كان يُطلعني على الأسرار المصونة عن الأغيار، ويتركني أخوض معه في المعارف اللاهوتيّة، والعلوم الملكوتيّة، التي جلّت عن أن تكون شرّعة لكلّ وارد، أو يطلع عليها جماعة إلّا واحداً بعد واحد، انتهى.

وفي الدّعاء: «لا تخلّني من يدك» هو بالخاء المعجمة وتشديد اللّام، من «التّخلية»، وجوزوا أن

استخلى به، و خلا به، و خلا إليه، و خلا معه: خلاء
و خلوة و خلوا، كما جاء في: الصُّحاح، والقاموس،
و التاج، و متن اللغة، و أقرب الموارد. و شذَّ اللسان
عنها فذكر: «خُلُوا» بدلًا من: خُلُوا، و اكتفى الأساس
بذكر المصدرين الأولين «خلاء و خلوة». و أرجح أن
هناك خطأ مطبعيًا في اللسان، لأن خُلُوا هو مصدر:
خلا المكان يخلو خلأً، و خُلُوا، الذي يعني: فرغ
و رخل ساكنوه.

أما معنى «خلا به، و إليه، و معه، و استخلى به»
فهو: انفرد به، أو اجتمع به في خلوة.

و من معاني الفعل «اختلى»:

١- جزَّ الخَلَى و قطعهُ، الخَلَى: الرُّطْب من
الحشيش. و في حديث ابن عمر: «كان يختلي لفرسه»،
أي يقطع له الخَلَى. و في حديث تحریم مكة: «لا يَخْتَلِي
خِلاها» أي لا يَجْز و لا يقطع.

٢- اختلى السيف رأسه: قطعه.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٨٥)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ١- خلا يخلو خلواً: مضى.

٢- و خلا إليه يخلو خلواً: انفرد به.

٣- و الأيام الخالية: الأيام الماضية.

٤- و خلا لكذا يخلو: فرغ له و لم يشغل بغيره.

٥- و خلى سبيله: كفَّ عنه أو أطلقه.

٦- و خلى عنه تخلياً: تركه. (١: ٣٦٣)

محمد إسماعيل إبراهيم: خلا إلى فلان خلوة:

انفرد به.

خلا المكان: فرغ بعد أن رخل ساكنوه عنه.

ترك، أو شك أن يزول من الفصحى في عصرنا،
و لا تستعمله إلا العامة. و معناه في الفصحى اليوم هو
بمعنى أخلى الدار، أي جعلها خالية، و الحقيقة هي:

أ- انفرد السامر أنني بقوله: إن جملة «خلى الدار»
تعني: أخلاها، و قد عُدَّت إلى الصُّحاح، و مفردات
الراغب الأصفهاني، و المختار، و اللسان، و القاموس،
و التاج، و المد، و المحيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن،
و الوسيط، فلم أجد واحداً منها ذكر أن جملة «خلى
الدار» تعني أخلاها.

ب- أجمع هؤلاء كلهم على أن جملة: «خلى
الأمر» تعني تركه.

و في حديث ابن عمر في قوله تعالى: ﴿لِيَقْضِ غَلِيظًا
رَبُّكَ﴾ الزخرف: ٧٧، قال: فخلّى عنهم أربعين عامًا،
ثم قال: ﴿اُخْسُوا فِيهَا﴾ المؤمنون: ١٠٨، أي تركهم
و أعرض عنهم.

ج- لا يزال كثير من الكتاب و الشعراء
المعاصرين - في البلاد العربية كافة - يستعملون الفعل
«خلى» بمعنى ترك.

المِخْلَة: الخَلَى، هو الثبات الرقيق ما دام رطباً؛
واحدته: خلا، أو هي كل بقلة تُقْلَع. و يسمون ما نضع
فيه الخَلَى، أو السَّعِير، أو غيرها للذّابة: مُخْلَة.
و الصَّوَاب: مِخْلَة: الصُّحاح، و الأساس، و المختار،
و اللسان، و القاموس، و التاج، و المتن.

أما جمع المِخْلَة فهو: المخالي. (٢٠٥)

خلا به، استخلى به، خلا إليه، خلا معه.

و يقولون: اختلى المضيف بالضيف، و الصَّوَاب:

الشيء: مضي.

وخلأ بنفسه: انفرد بها، ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ يوسف: ٩، أي لا يكون أمام وجه أبيكم غيركم فتخلص لكم محبته.

خلأوا سبيلهم: أطلقوا سراحهم.

ألفت الأرض ما فيها وتخلت: أفرغت ما في جوفها وخلت منه خلواً تاماً، وكأنها نابت عنه.

الأيام الخالية: الماضية. (١: ١٧٤)

محمود شيت: أ- خلا الإناء والموضع: فرغ مما به.

ب- أخلى المكان والإناء وغيرهما: خلا.

ج- تخلّى عن الأمر: تركه، وعن الموضع: انسحب

منه.

د- الخلاء: الفضاء الواسع الخالي من الأرض

ومن الأمكنة: الذي لأحده، ولا شيء فيه.

هـ- الخلية: بيت التحل الذي تعمّل، ومن

السفن: التي تسير من غير ملاح. والسفينة العظيمة،

والتي يتبعها زورق صغير، جمعه: خلايا.

والخلية الحيوانية في علم الأحياء: وحدة بناء

الحيوان.

و- والمخالي: يقال: عدو مخالي: ليس له عهد.

(٢: ٨١٤)

المصطفوي: التحقيق أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو الفراغ عما كان عليه، وإتمام ماله من

الاشتغال والوظيفة، حتى ينتهي ولم يبق منه أثر باق.

وهذه الخصوصية لا بد أن يلاحظ في جميع موارد

استعمالها.

و أمّا مفاهيم مطلق البراءة والخلوة والانفراد

والشعري والمضي والترك ونظائرها، فليست من

الحقيقة، بل معاني مجازية.

و يُعَلِّمُ أن المعنى المذكور للمادة المعتلة بالواو،

وقد خلطوا بين هذه المادة وبين المعتلة بالياء

والمهموزة، فإن الخلأ يائياً، بمعنى الجزء، ومنه المخللة

بمعنى ما يُجعل فيه الخلأ، أي الثبات والعشب المجزوء،

و يعلّق على عنق الدابة.

والخلأ مهموزاً: بمعنى الاستقرار، فيقال: خلأ فيه،

أي لم يبرح مكانه. ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾

فاطر: ٢٤. [إلى غيرها من الآيات]

فيراد فراغهم عما عليهم من الشغل والوظيفة،

وانتهاء جريانهم في أمورهم الدنيوية وبلوغهم إلى

غاية ما لهم من المقررات والمقدّرات. وكذلك السّن

في بلوغها إلى غاياتها، وتفرّغها وتأمّينها في جريانها.

فقد عبّر في هذه الموارد بهذه المادة: فإن المنظور^(١)

فيها هو الإشارة إلى جريان الأمور والبلوغ إلى

غاياتها. وأمّا إذا كان المنظور هو الإشارة إلى موضوع

بنفسه قد سبق، فيعبّر بمادة المضي، كما في آية: ﴿قُلْ

لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ يَشْتَهُوا يَفْضَرُ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ

يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنفال: ٣٨، أي

ابتلاؤهم وهلاكهم.

فظهر لطف التعبير بالمادة في الآيات الكريمة.

(١) يعني فإن المقصود... لأن «المنظور» هنا اصطلاح فارسي

بمعنى المقصود.

و أكثر المفسرين قد غفلوا عن هذه اللطيفة، ولم يفرقوا بين الموردین.

و يدل عليه: مضافاً إلى تفهّم الخصوصيّة المذكورة من نفس الكلمة، أن مفهوم الماضي لا يستقيم في بعض الموارد كما في: ﴿وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ﴾ التور: ٣٤، ﴿سُئِلَ اللَّهُ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ﴾ الأحزاب: ٣٨، ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ آل عمران: ١٣٧، ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ آل عمران: ١٤٤، فإن قيد ﴿مِن قَبْلُ﴾ زائدة، إذا كان اللفظ (خلا) بمعنى الماضي.

و محّا يجب أن يتوجه إليه: أن مفهوم اللفظ لا يتغير بصلة حرف من الحروف، بل يضاف معنى ذلك الحرف إلى مفهوم اللفظ، فيقال: خلا فيه، خلا منه، خلا إليه، فمفهوم الفراغ محفوظ في الموارد، وإنما يضاف إليه معنى الظرفيّة أو الابتدائية أو الانتهاء.

فتفسير بعضهم الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا خَلَا بِعَضُفُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ البقرة: ٧٦، أو ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ البقرة: ١٤، بالانتهاء إليهم، ليس بوجيه، فإن الانتهاء يستفاد من حرف «إلى»، لا من الفاعل، والمعنى: وإذا فرغوا منتهياً إليهم.

﴿أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ يوسف: ٩، أي يفرغ عن جريان أمره ويتوجه بتمام توجهه إليكم.

و التخلية: «تفعيل»، يقال: خلاه فتخلّى، أي جعله فارغاً عما كان عليه من الاشتغال، فتفرغ وحصل له الفراغ، و بلغ إلى الغاية ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ التوبة: ٥،

أي اجعلوهم في مسلكهم و طريق برئائهم فارغين. ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ الانشقاق: ٤، أي حصل له الفراغ، و بلغ بحرى أمرها إلى الغاية.

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ الحاقة: ٢٤، أي في أيام تمت جرياتها، و فرغتم عنها، و انتهت إلى نهاياتها.

و الفرق بين هذه المادة و الماضي و الفراغ: أن الماضي أعم من أن يكون للشيء الماضي جريان، أو انتهاء إلى غاية أم لا.

و الفراغ إنما يتحصّل بعد تماميّة الخلو و بعد انتهاء الجريان في أمر. (الجزان في أمر. (١٢٣: ٣)

النصوص التفسيرية

خلا

١- وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُفُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ... البقرة: ٧٦

ابن عباس: إذا رجع السّفلة إلى رؤسائهم. (١٢) الطبري: أي إذا خلا بعض هؤلاء اليهود الذين وصف الله صفتهم إلى بعض منهم، فصاروا في خلاء من الناس غيرهم، و ذلك هو الموضع الذي ليس فيه غيرهم، قالوا يعني قال بعضهم لبعض: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ﴾ (٤١٣: ١)

مثله الطوسي (١: ٣١٥)، والطبرسي (١: ١٤٣). الثعلبي: رجع بعضهم إلى بعض، أي كعب بن الأشرف و كعب بن أسيد و وهب بن يهودا و غيرهم

من رؤساء اليهود، ولا مؤهم على ذلك: (٢٢٢: ١)
نحوه الواحدي (١: ١٦٦)، والبغوي (١: ١٣٥)،
والخازن (١: ٦٤)، والشريفي (١: ٧٢).

الماوردي: فيهم قولان: أحدهما: أنهم اليهود، إذا
تخلوا مع المنافقين، قال لهم المنافقون: اتحدتكم
المسلمين، بما فتح الله عليكم.

والثاني: أنهم اليهود، قال بعضهم لبعض:
«اتحدتكم بما فتح الله عليكم» (١: ١٤٨).

أبو حيان: أي وإذا انفرد بعضهم ببعض، أي
الذين لم ينافقوا إلى من نافق، و (إلى) قيل: بمعنى «مع»
أي وإذا خلا بعضهم مع بعض. والأجود أن يضمن
(خلا) معنى «فعل» يُعدى بـ «إلى» أي انضوى إلى
بعض، أو استكان، أو ما أشبهه، لأن تضمين الأفعال
أولى من تضمين الحروف. (١: ٢٧٣)

أبو السعود: أي بعض المذكورين، وهم
الساكنون منهم، أي إذا فرغوا من الاشتغال بالمؤمنين
متوجهين ومنضمين إلى بعض آخر منهم، وهم
منافقوهم؛ بحيث لم يبق معهم غيرهم. وهذا نص على
إشراك الساكنين في لقاء المؤمنين - كما أشير إليه آنفاً -
- إذا خللوا إنما يكون بعد الاشتغال، ولأن عتابهم معلق
بمحض الخلوة. ولولا أنهم حاضرون عند المقابلة،
لوجب أن يجعل سماعهم لها من تمام الشرط، ولأن فيه
زيادة تشجيع لهم على ما أتوا من السكوت ثم العتاب.

(١: ١٥٢)

نحوه الآلوسي: (١: ٢٩٩)

البروسوي: مضى ورجع. (١: ١٦٧)

المراغي: أي إذا اجتمع بعض ممن لم ينافق إلى
بعض ممن نافق، قال الأولون - عاتبين على الآخرين
من المنافقين، وعاذلين لهم على الإفضاء إلى المؤمنين،
بما بينت لهم التوراة من الإيمان بالذي، الذي يجيء
مصدقاً لما معهم، كي يقيموا عليهم الحجّة من كتاب
ربهم، من قبل أن ما حدثوا به موافق لما في القرآن -
ولولا أن محمدًا نبى، لما علم بهذا الذي حكاه عنهم.

(١: ١٥٠)

٢ - إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وأن من أمة
إلا خلا فيها نذير. فاطر: ٢٤

ابن عباس: مضى. (٣٦٦)

مثله البيضاوي (٢: ٢٧١)، والتسفي (٣: ٣٣٩)،
وأبو السعود (٥: ٢٧٩)، والمشهدى (٨: ٣٤٠)،
والبروسوي (٧: ٣٤٠)، وشبر (٥: ٢٠٥)، والآلوسي
(٢٢: ١٨٨).

مقاتل: ما من أمة إلا جاءهم رسول.

(الواحدي ٣: ٥٠٤)

ابن جريج: إلا العرب. (الماوردي ٤: ٤٧٠)

ابن قتيبة: أي سلف فيها نبى. (٣٦١)

مثله الماوردي (٤: ٤٧٠)، والواحدي (٣: ٥٠٤)،
والقرطبي (١٤: ٣٤٠)، ونحوه البغوي (٣: ٦٩٢)،
والخازن (٥: ٢٤٧)، والشريفي (٣: ٣٢٣).

الجبائي: في ذلك دلالة على أنه لا أحد من
المكلفين إلا وقد بعث الله إليهم رسولاً، وأنه أقيم
الحجّة على جميع الأمم. (الطوسي ٨: ٤٢٥)

الطَّبْرِي: يقول: وما من أمة من الأمم الدائنة بملة، إلا خلا فيها من قبلك نذير ينذرهم بأسنا على كفرهم بالله. (٤٠٨: ١٠)

نحوه القاسمي (١٤: ٤٩٨١)، والمراغي (٢٢: ١٢٤) القُصِّي: لكل زمان إمام. [تأويل] (٢: ٢٠٩) الطُّوسِي: أي ليس من أمة في ما مضى، إلا مضى فيها مُخَوِّف من معاصي الله. وقال قوم: المعنى إلا خلا فيها نذير منهم.

وقال آخرون: نذير من غيرهم، وهو رسول إليهم، كما أرسل نبينا ﷺ إلى العرب والعجم.

القُشَيْرِي: أي وما من أمة ممن كانوا من قبلك إلا بعثنا فيهم نذيراً. وفي وقتك أرسلناك إلى جميع الأمم كافة بالحق.

﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ تَضَمَّنَت الآية بيان أنه لم يخل زماناً ولا قومًا من شرع. وفي وقته ﷺ أفرده بأن أرسله إلى كافة الخلائق. (٥: ٢٠١)

المَيْيُدي: الآية تدل على أن كل وقت لا يخلو من حجة خيرية^(١) وأن أول الناس آدم، وكان مبعوثاً إلى أولاده، ثم لم يخل بعده زمان من صادق مبلغ عن الله، أو أمر يقوم مقامه في البلاغ والأداء حين الفترة، وقد قال الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُشْرَكَ سُدًى﴾ القيمة: ٣٦، لا يؤمر ولا ينهى.

فإن قيل: كيف تجمع بين هذه الآية وبين قوله:

(١) كذا ولعله خبرية.

﴿لَنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أَنتَ بِأَبْرَأَ مِنْهُمْ فَأَفْلُون﴾ يس: ٦؟
الجواب: أن مع الآية ما من أمة من الأمم الماضية، إلا وقد أرسلت إليهم رسولاً ينذرهم على كفرهم، ويبشّرهم على إيمانهم، أي سوى أمّتك التي بعثناك إليهم، يدل على ذلك قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ سبأ: ٤٤، وقوله: ﴿لَنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أَنتَ بِأَبْرَأَ مِنْهُمْ﴾ يس: ٦.

وقيل: المراد ما من أمة هلكوا بعذاب الاستئصال، إلا بعد أن أقيم عليهم الحجة بإرسال الرسول بالإعذار والإنذار. (٨: ١٧٥)

الزَّمَخْشَرِي: فإن قلت: كم من أمة في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ولم يخل فيها نذير؟

قلت: إذا كانت آثار النذارة باقية لم يخل من نذير إلى أن تدرس، وحين اندرست آثار نذارة عيسى بعث الله محمداً ﷺ. (٣: ٣٠٦)

ابن عطية: معناه: أن دعوة الله تعالى قد عمّت جميع الخلق، وإن كان فيهم من لم تباشره النذارة، فهو ممن بلغته، لأن آدم بعث إلى بنيه، ثم لم تنقطع النذارة إلى وقت محمد ﷺ. والآيات التي تتضمن أن قريشاً لم يأتهم نذير، معناه: نذير مباشر، وما ذكره المتكلمون من فرض أصحاب الفترات ونحوهم، فإنما ذلك بالفرض، لا أنه توجد أمة لم تعلم أن في الأرض دعوة إلى عبادة الله. (٤: ٤٣٦)

نحوه أبو حيان (٧: ٣١٠)، والتهالبي (٣: ٢١).

الطَّبْرِي: أي مضى فيها مخوف يخوفهم

العلماء والحكماء، الذين يُنذرون الناس أيضاً، ولكن هذا المعنى خلاف ظاهر الآية.

على كل حال، فليس معنى هذا الكلام أن يبعث في كل مدينة أو منطقة رسول، بل يكفي أن تبلغ دعوة الرسل وكلامهم أسماع المجتمعات المختلفة؛ إذ أن القرآن يقول: ﴿خَلَّا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ ولم يقل: خلا منها نذير. وعليه فلا منافاة بين هذه الآية التي تقصد وصول دعوة الأنبياء إلى الأمم، مع الآية: ٤٤، من سورة سبأ، والتي تقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ والتي يقصد منها كون المنذر منهم. (١٤: ٦٥)

فضل الله: لأن الله لم يترك أحداً من خلقه، إلا وقد أقام عليه الحجّة من خلال المنذرين، الذين يرسلهم إلى الناس كافة، ولكن قد تقف الحواجز والموانع، التي تمنعهم من الوصول لإبلاغ الرسالة إلى الناس كافة، بما يضعه المستكبرون أمامهم من حواجز، فمن بلغته الرسالة فقد قامت عليه الحجّة، ومن لم تبلغه الرسالة كان من المتضعفين الذين وكلّهم الله إليه. (١٩: ١٠٣)

خَلَوْا

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ

البقرة: ١٤

الطبري: فإن قال لنا قائل: أرايت قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ فكيف قيل: ﴿خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ ولم يقل: خلوا بشياطينهم، فقد علمت أن

وينذره فأتى مثلهم نذير لمن جحد، بشير لمن وخذ. (٤: ٤٠٥)

السمين: قوله: ﴿إِلَّا خَلَّا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ خبر ﴿مِنْ أُمَّةٍ﴾ وحذف من هذا ما أثبتّه في الأول، إذ التقدير إلا خلا فيها نذير وبشير. (٥: ٤٦٥)

ابن كثير: أي وما من أمة خلّت من بني آدم، إلا وقد بعث الله تعالى إليهم النذر وأزاح عنهم الغل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ الرعد: ٧، وكما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ التحل: ٣٦، والآيات في هذا كثيرة.

الكاشاني: مضى فيها نذير من نبي أو وصي نبي. (٤: ٢٣٦)

مكارم الشيرازي: (خَلَا): من «الخلاء» وهو المكان الذي لا سائر فيه، من بناء و مساكن وغيرهما. والخَلْوُ يستعمل في الزمان والمكان، لكن لما نُصُوْر في الزمان الماضي، فسُرّاهل اللغة خلّوا الزمان بقسولهم: مضى الزمان وذهب. ولأن الزمان في مرور، قيل عن الأزمنة الماضية: الأزمنة الخالية، لأنه لا أثر منها، وقد خلّت الدنيا منها.

وعليه، فإن جملة: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ بمعنى أن كل أمة من الأمم السالفة كان لها نذير. وكذلك فإن من المجدير بالملاحظة طبقاً للآية: أن كل الأمم كان فيها نذير إلهي، أي كان فيها نبي، مع أن البعض تلقى ذلك بمعنى أوسع؛ بحيث يشمل

المتأقنين عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالين بهم، لا قوله: ﴿خَلَوْا﴾، وعلى هذا التأويل لا يصلح في موضع «إلى» غيرها، لتغير الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها.

وهذا القول عندي أولى بالصواب، لأن لكل حرف من حروف المعاني وجهًا هو به أولى من غيره، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها، ولـ «إلى» في كل موضع دخلت من الكلام حكم، وغير جائز سلبها معانيها في أماكنها.

(١: ١٦٤)

الزجاج: وفي قوله: ﴿خَلَوْا إِلَى﴾ وجهان: إن شئت أسكنت الواو وخففت الهمزة وكسرتها، فقلت: ﴿خَلَوْا إِلَى﴾ وإن شئت ألقيت الهمزة وكسرت الواو، فقلت: «خَلَوِي» وكذلك يقرأ أهل الحجاز وهو جيد بالغ. (١: ٨٩)

الماوردي: وفي قوله: ﴿إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: معناه مع شياطينهم، فجعل (إلى) موضع «مع»، كما قال تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ آل عمران: ٥٢، أي مع الله.

والثاني: وهو قول بعض البصريين: إنه يقال: خَلَوْتُ إِلَى فلان، إذا جعلته غايتك في حاجتك، و خَلَوْتُ بِهِ: يحتمل معنيين: أحدهما هذا، والآخر: السخرية والاستهزاء منه.

فعلى هذا يكون قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ أفصح، وهو على حقيقته مستعمل.

الجاري بين الناس في كلامهم: خَلَوْتُ بِفلان أكثر وأفسى من: خَلَوْتُ إِلَى فلان، ومن قولك: إن القرآن أفصح البيان؟

قيل: قد اختلف في ذلك أهل العلم بلغة العرب، فكان بعض نحويي البصرة يقول: يقال: خَلَوْتُ إِلَى فلان، إذا أريد به خَلَوْتُ إِلَيْهِ في حاجة خاصة، لا يحتمل إذا قيل كذلك إلا الخلاء إليه في قضاء الحاجة.

فأما إذا قيل: خَلَوْتُ بِهِ، احتمل معنيين: أحدهما: الخلاء به في الحاجة، والآخر: في السخرية به. فعلى هذا القول: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ لاشك أفصح منه، لو قيل: وإذا خلوا بشياطينهم، لما في قول القائل: إذا خلوا بشياطينهم من التباس المعنى على سامعيه، الذي هو منتف عن قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ فهذا أحد الأقوال.

والقول الآخر: فإن توجه معنى قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾: وإذا خلوا مع شياطينهم: إذ كانت حروف الصفات يعاقب بعضها بعضًا، كما قال الله مخبرًا عن عيسى بن مريم: إنه قال للحواريين: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ البص: ١٤، يريد مع الله، وكما توضع «على» في موضع «من» و «في» و «عن» و «إليه». [ثم استشهد بشعر]

وأما بعض نحويي أهل الكوفة، فإنه كان يتأول أن ذلك بمعنى: وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، وإذا صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم، فيزعم أن الجالب لـ «إلى» المعنى الذي دل عليه الكلام، من انصراف

والثالث: وهو قول بعض الكوفيين: إن معناه إذا انصرفوا إلى شياطينهم، فيكون قوله: (إلى) مستعملاً في موضع لا يصح الكلام إلا به. (١: ٧٦)

الطوسي: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ يعني أصحابهم، قالوا: ﴿أَتَمَّا لَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ يعني نسخر منهم، يقال: خلوتُ إليه، وخلوتُ معه.

و يقال: خلوتُ به على ضربين: أحدهما: بمعنى خلوتُ معه، والآخر: بمعنى سخرت منه.

و خلوتُ إليه في قضاء الحاجة لا غير، و خلوتُ به: له معنيان: أحدهما: هذا، والآخر: سخرت منه.

قال الاخفش: وقد تكون (إلى) في موضع «الباء» و «على» في موضع «عن». [ثم استشهد بشعر]

فعلى هذا يحتمل أن تكون الآية: خلوا مع... [إلى] أن قال:]

وقال بعض الكوفيين: إن معنى ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ إذا انصرفوا خالين، فلا جمل ذلك قال: ﴿إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ على المعنى، وهو مليح. (١: ٧٨)

نحوه الطبرسي: الواحد: يقال: خلوتُ بفلان، أخلو به خلوةً وخلاءً، و خلوتُ معه و خلوتُ إليه بمعنى واحد. (١: ٩٠)

البغوي: رجعوا، ويجوز أن يكون من الخلوة. (١: ٨٩)

الزمخشري: و خلوتُ بفلان وإليه، إذا انفردت معه. ويجوز أن يكون من خلا، بمعنى: مضى، و خلاك ذم، أي عداك و مضى عنك، ومنه القرون الخالية، ومنه

خلوتُ به: إذا سخرت منه، و هو من قولك: خلا فلان بعرض فلان يعبت به، و معناه: وإذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم، و حدثوهم بها، كما تقول: أحمد إليك فلائاً وأذمه إليك. (١: ١٨٤)

ابن عطية: وصلت ﴿خلوا﴾ بـ (إلى)، و عرفها أن توصل بالباء، فتقول: خلوتُ بفلان من حيث نزلت. ﴿خلوا﴾ في هذا الموضع منزلة ذهبوا و انصرفوا: إذ هو فعل معادل لقوله: ﴿أَلْقُوا﴾. [ثم استشهد بشعر]

قال مكِّي: يقال: خلوتُ بفلان، بمعنى سخرت به، فجاءت (إلى) في الآية زوالاً عن الاشتراك في الباء.

وقال قوم: (إلى) بمعنى «مع». و في هذا ضعف، و يأتي بيانه إنشاء الله في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَلْصَقَ إِلَى اللَّهِ﴾ آل عمران: ٥٢.

وقال قوم: (إلى) بمعنى الباء: إذ حروف المعاني يبدل بعضها من بعض. وهذا ضعيف يابى الخليل و سيبويه و غيرهما. (١: ٩٦)

نحوه القرطبي: البَيْضَاوِي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

و عُدِّي بـ (إلى) لتضمن معنى الإنهاء. (١: ٢٥) التَّسْفِي: خلوتُ بفلان وإليه، إذا انفردت معه، و بـ (إلى) أبلغ، لأن فيه دلالة الابتداء والانتهاء، أي إذا خلوا من المؤمنين إلى شياطينهم، و يجوز أن يكون من خلا بمعنى مضى. (١: ٢١)

ابن جزي: تعدي (خلا) بـ (إلى) ضمن معنى مشواً و ذهبوا أو ركنوا، و قيل: (إلى) بمعنى «مع»، أو بمعنى الباء، وجه. (١: ٣٨)

تعدى بـ «إلى» كان نصاً في الانفراد فقط، أو تقول:
ضَمَّنْ خلا معنى صَرَفَ، فتعدى بـ «إلى»، والمعنى
صرفوا خلاهم إلى شياطينهم، أو تَضَمَّنْ معنى ذهبوا
وانصرفوا. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: هي هنا بمعنى «مع» كقوله: «وَلَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ» وقيل: هي بمعنى «إلى»
وهذان القولان إنما يجوزان عند الكوفيين، وأما
البصريون فلا يجيزون التجوُّز في الحروف، لضعفها.

وقيل: المعنى وإذا خلوا من المؤمنين إلى
شياطينهم، فـ «إلى» على بابها، قلت: وتقدير «من
المؤمنين» لا يجعلها على بابها إلا بالتضمن المتقدم.

والأصل في «خَلَوْا» خَلَوْوا، فقلبت الواو الأولى
التي هي لام الكلمة ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها،
فبقيت ساكنة، وبعدها واو الضمير ساكنة، فالتقى
ساكنان، فحذف أولهما وهو الألف، وبقيت الفتحة
دالة عليها. (١: ١٢٣)

ابن كثير: يعني: إذا انصرفوا وذهبوا وخلصوا
إلى شياطينهم، فضمَّن «خَلَوْا» معنى انصرفوا لتعديته
بـ «إلى»، ليدل على الفعل المضمر والفعل الملفوظ به.
ومنهم من قال: «إلى» هنا بمعنى «مع» والأول أحسن،
وعليه يدور كلام ابن جرير. (١: ٨٩)

نحوه الشوكاني.

البر وسوي: أي مضوا أو اجتمعوا على الخلو،
و «إلى» بمعنى «مع»، أو انفردوا، و «إلى» بمعنى «إلى»
أو «مع»، تقول: خَلَوْتُ بفلان وإليه: إذا انفردت معه.
(١: ٦٢)

أبو حيان: وقرأ الجمهور «خَلَوْا إلى» بسكون
الواو وتحقيق الهمزة، وقرأ ورش بإلقاء حركة الهمزة
على الواو وحذف الهمزة. ويتعدى (خلا) بـ «إلى»
وبـ «إلى» وإلى أكثر استعمالاً، وعدل إلى «إلى»
لأنها إذا عدت بإلى احتملت معنيين: أحدهما:
الانفراد، والثاني: السخرية؛ إذ يقال في اللغة: خَلَوْتُ
به، أي سخرت منه، و «إلى» لا يحتمل إلا معنى واحداً،
و «إلى» هنا على معناها من انتهاء الغاية، على معنى
تضمن الفعل، أي صرفوا خلاهم إلى شياطينهم.

قال الأخفش: خَلَوْتُ إليه: جعلته غاية حاجتي،
وهذا شرح معنى: وزعم قوم، منهم القنبرين شميل:
أن «إلى» هنا بمعنى «مع» أي وإذا خلوا مع شياطينهم،
كما زعموا ذلك في قوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ
إِلَى أَمْوَالِكُمْ» النساء: ٢، «وَمَنْ أَلْصَقَ إِلَى اللَّهِ»
آل عمران: ٥٢، أي مع أموالكم ومع الله. [ثم استشهد
بشعر]

ولاحظة في شيء من ذلك.

وقيل: «إلى» بمعنى الباء، لأن حروف الجر ينوب
بعضها عن بعض، وهذا ضعيف، إذ نياية الحرف عن
الحرف لا يقول بها سيوي، والتحليل، وتقرير هذا في
التحور. (١: ٦٩)

السمين: والأكثر في «خلا» أن يتعدى بـ
«إلى»، وقد يتعدى بـ «إلى»، وإنما تعدى في هذه
الآية بـ «إلى» لمعنى بديع، وهو أنه إذا تعدى بإلى
احتمل معنيين: أحدهما: الانفراد، والثاني: السخرية
والاستهزاء. تقول: خَلَوْتُ به، أي سخرت منه، وإذا

الآلوسي: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ من خلوت به وإليه، إذا انفردت معه، أو من قولهم في المثل: «اطلب الأمر و خلاك ذم»، أي عذاك ومضى عندك، ومنه: قد خلئت من قبلكم سنن. وعلى الثاني المفعول الأول هاهنا محذوف، لعدم تعلق الفرض به، أي إذا خلوهم، وتعديته إلى المفعول الثاني بـ «إلى» لما في الماضي عن الشيء معنى الوصول إلى الآخر.

وإحتمال أن يكون من خلوت به: أي سخرت منه، فمعنى الآية إذا أنهموا السخرية معهم وحدثوهم، كما يقال: أحمد إليك فلاناً، وأذمه إليك - محلاً لا ينبغي أن يخرج عليه كلام رب العزة، وإن ذكره الزمخشري والبيضاوي وغيرهما، إذ لم يقع صريحاً (خلا) بمعنى سخر في كلام من يؤتى به، وقولهم: خلا فلان بعرض فلان يعث به، ليس بالصريح، إذ يجوز أن يكون (خلا) على حقيقته، أو بمعنى تمكن منه على ما قيل. والدال على السخرية يعث به.

وزعم النضر بن شميل أن «إلى» هنا بمعنى «مع» ولا دليل عليه، كالقول بأنها بمعنى الباء، على أن سبويه والخليل لا يقولان بنباية الحرف عن الحرف. نعم إن الخلو كما في «التاج» تستعمل بـ «إلى» و «الباء» و «مع» بمعنى واحد، ويفهم من كلام الراغب أن أصل معنى الخلو: فراغ المكان والخير عن شاغل، وكذا الزمان، وليس بمعنى الماضي، وإذا أريد به ذلك، كان مجازاً، وظاهر كلام غيره أنه حقيقة. وضعيفان يغلبان قوياً.

ابن عا شوز: ﴿خَلَوْا﴾ بمعنى انفردوا، فهو فعل

قاصر، ويعدي بالياء وبالألف و «من» و «مع» بلا تضمين، ويعدي بـ «إلى» على تضمين معنى آب أو خلص، ويعدي بنفسه على تضمين تجاوز و باعد، ومنه ما شاع من قولهم: «افعل كذا و خلاك ذم» أي إن تبعه الأمر أو ضرة لا تعود عليك. وقد عدي هنا بـ «إلى» يشير إلى أن الخلوة كانت في موضع هي ما بهم و مرجعهم، وأن لقاءهم للمؤمنين إنما هو صدقة ولحات قليلة، أفاد ذلك كله قوله: ﴿لَقُوا﴾ و ﴿خَلَوْا﴾ وهذا من بدع فصاحة الكلمات و صراحتها.

(٢٨٧:١)

خَلَّتْ

١ - تلك أمة قد خلَّتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ. البقرة: ١٣٤ الطبري: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَّتْ﴾: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ولدهم.

يقول لليهود والنصارى: يا معشر اليهود والنصارى، دعوا ذكر إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والمسلمين من أولادهم بغير ما هم أهل له، ولا تنحلوهم كفر اليهودية والنصرانية فتضيفونها إليهم، فإنهم أمة، ويعني بـ «الأمة» في هذا الموضع: الجماعة، والقرن من الناس، ﴿قَدْ خَلَّتْ﴾: مضت لسبيلها.

وإنما قيل للذي قد مات فذهب: قد خلا، لتخليه من الدنيا، وانفراده عما كان من الأنس بأهله وقرنائه

(١٥٦:١)

في دنياه.

وأصله من قولهم: «خلا الرجل» إذا صار بالمكان الذي لا أنيس له فيه، وانفرد من الناس، فاستعمل ذلك في الذي يموت على ذلك الوجه. (٦١٤:١)
نحوه الخازن. (٩٨:١)

الزجاج: مضت، كما تقول لثلاث خلون من الشهر، أي مضين. (٢١٣:١)
القيسي: «تلك أمة» ابتداء وخبر، و«قد خلت» نعت لـ «أمة» أيضاً، ويجوز أن يكون منقطعاً لا موضع له من الإعراب. (٧٣:١)

نحوه القرطبي (١٣٩:٢)، والعكبري (١٢٠:١)
الواحدي: مضت، ومنه «في الأيام الخالية» الحاقّة: ٢٤، يعني الماضي المتقدّم. (٢١٧:١)
نحوه البغوي. (١٧١:١)

ابن عطية: قوله تعالى: «قد خلت» في موضع رفع نعت لـ «أمة» ومعناه: ماتت وصارت إلى الخلاء من الأرض. (٢١٤:١)

الطبرسي: أي جماعة قد مضت، يعني إبراهيم وأولاده. (٢١٥:١)

ابن الجوزي: أي مضت، يشير إلى إبراهيم وبنيه، ويعقوب وبنيه. (١٤٩:١)

الفخر الرازي: «خلت» سلفت ومضت وانقرضت، والمعنى أنني اقتضت عليكم أخبارهم، وما كانوا عليه من الإسلام والدعوة إلى الإسلام، فليس لكم نفع في سيرتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه، فإن

أنتم فعلتم ذلك انتفعتم، وإن أبيتم لم تنتفعوا بأفعالهم.

(٨٧:٤)

نحوه الثيسابوري. (٤٦٣:١)

أبو حيّان: معنى «خلت»: ماتت وانقضت وصارت إلى الخلاء، وهو الأرض الذي لا أنيس به، والمخاطب هم اليهود والنصارى الذين ادّعوا لإبراهيم وبنيه اليهودية والتصرانية، والجملة من قوله: «قد خلت»، صفة لـ «أمة». (٤٠٤:١)
نحوه السمين (٢٨٢:١)، وأبو السعود (٢٠٣:١)، والبروسوي (٢٤٠:١).

الآلوسي: «خلت» أي مضت، ولستم بأمورين يتابعنهم. (٣٩٢:١)

ابن عاشور: قوله: «قد خلت» صفة لـ «أمة»، ومعنى «خلت»: مضت، وأصل الخلاء: الفراغ، فأصل معنى «خلت»: خلا منها المكان، فأُسند الخلو إلى أصحاب المكان على طريقة الجواز العقلي، لنكتة المبالغة، والخبر هنا كناية عن عدم انتفاع غيرهم بأعمالهم الصالحة، وإلا فإن كونها خلت مما لا يحتاج إلى الإخبار به، ولذا فقله: «لها ما كسبت» الآية، بدل من جملة «قد خلت» بدل مفصل من يحمل.

والخطاب موجه إلى اليهود، أي لا ينفعكم صلاح آبائكم إذا كنتم غير متبعين طريقتهم. (٧١٥:١)

فضل الله: ذهبت مع التاريخ بعد أن عاشت تجاربها، وقامت بمسؤولياتها، وأدت رسالاتها، وتحركت في الدروب التي فتحتها، أو كانت مفتوحة لها. (٤٤:٣)

٢. تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَنْهَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. البقرة: ١٤١
 الطبري: أي مضت لسيها، فصارت إلى ربها،
 و خَلَتْ بِأَعْمَالِهَا وَأَمَالِهَا، لها عند الله ما كسبت من
 خير في أيام حياتها. (١: ٦٢٨)
 الطوسي: قيل في تكرار قوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ
 خَلَتْ﴾ قولان:

أحدهما: أنه عني بالأول [آية: ١٢٨]: إبراهيم ومن
 ذكر معه من الأنبياء، والثاني: عني به أسلافهم، من
 آبائهم الذين هم على ملّتهم.

والقول الثاني: أن الجواب إذا اختلفت أوقاته،
 فكان الثاني في غير موطن الأول، وكان بعد مدة من
 وقوع الأول بحسب ما اقتضاه الحال، لم يكن ذلك معيياً
 عند أهل اللغة، ولا عند العقلاء.

والاعتراض عليهم بقوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾
 أنه إذا لم تشكوا أن يكون فرضهم غير فرض الأمة التي
 قد خلت قبلكم، ولا تحتجوا بآية لا يجوز أن يخالفوا
 عليه، ولو سلم لكم أنهم كانوا على ما تذكرونه، ما
 جاز لكم أن تتركوا ما نقل لكم الله عنه على لسان
 رسوله محمد ﷺ؛ إذ الله تعالى أن ينسخ من الشريعة ما
 شاء، على ما يعلم في ذلك من وجوه الحكمة، وعموم
 المصلحة.

وقيل: إن ذلك ورد مورد الوعظ لهم، بآية إذا كان
 لا يؤخذ الإنسان إلا بعمله، فينبغي أن تحذروا على
 أنفسكم، وتبادروا بما يلزمكم، ولا تشكلوا على فضائل
 الآباء والأجداد، فإن ذلك لا ينفعكم إذا خالفتم أمر

الله، فيما أوجب عليكم.

و المعنى بقوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ على قول
 قتادة والربيع: إبراهيم عليه السلام ومن ذكر معه. وعلى قول
 الجبائي، وغيره: من سلف من آبائهم الذين كانوا على
 ملّتهم اليهودية والنصرانية. (١: ٤٩١)

القشيري: حالت بينكم وبينهم حواجز من
 القسمة؛ فهم على الفرقة والغفلة استسوا ببيانهم،
 وأتم على الزلفة والوصلة ضربتم خيامكم. وعثيق
 فضلنا لا يشبه طريق قهرنا. (١: ١٤٣)

الواحدي: قد مضت هذه الآية، وأعيدت ها
 هنا، لأن الحجاج إذا اختلفت مواطنه، حسن تكريره
 للتذكير. (١: ٢٢٤)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما حاج اليهود
 في هؤلاء الأنبياء عقبه بهذه الآية لوجوه:

أحدها: ليكون وعظاً لهم وزجراً، حتى لا يشكّلوا
 على فضل الآباء، فكل واحد يؤخذ بعمله.

وثانيها: أنه تعالى بين أنه متى لا يستنكر أن يكون
 فرضكم عين فرضهم لاختلاف المصالح، لم يستنكر أن
 تختلف المصالح، فينقلكم محمد ﷺ من ملّة إلى ملّة
 أخرى.

وثالثها: أنه تعالى لما ذكر حسن طريقة الأنبياء
 الذين ذكرهم في هذه الآيات، بين أن الدليل لا يتم
 بذلك، بل كل إنسان مسؤول عن عمله، ولا عذر له في
 ترك الحق، بأن توهم أنه متمسك بطريقة من تقدم،
 لأنهم أصابوا أم أخطأوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم،
 لئلا يتوهم أن طريقة الدين التقليد.

فلان قيل: لم كرّرت الآية؟ قلنا: فيه قولان:

أحدهما: أنه عني بالآية الأولى: إبراهيم ومن ذكر

معه.

والثانية: أسلاف اليهود.

قال الجبائي: قال القاضي: هذا بعيد، لأن أسلاف اليهود والنصارى لم يجز لهم ذكر مصرّح، وموضع الشبهة في هذا القول، أن القوم لما قالوا: في إبراهيم وبنيه: إنهم كانوا هودًا، فكأنهم قالوا: إنهم كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليهود، فصار سلفهم في حكم المذكورين، فجاز أن يقول: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ ويعينهم ولكن ذلك كالتعسف، بل المذكور السابق هو إبراهيم وبنوه، فقوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ﴾ يجب أن يكون عائداً إليهم.

والقول الثاني: أنه متى اختلفت الأوقات والأحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثاً، فكأنه تعالى قال: ما هذا إلا بشر، فوصف هؤلاء الأنبياء فيما أنتم عليه من الدين، لا يسوغ التقليد في هذا الجنس، فعليكم بترك الكلام في تلك الأمة، فلها ما كسبت. وانظروا فيما دعاكم إليه محمد عليه الصلاة والسلام، فإن ذلك أنفع لكم، وأعود عليكم، ولا تُسألون إلا عن عملكم. (١٠٠: ٤)

القرطبي: كرّرها، لأنها تضمنت معنى التهديد والتخويف، أي إذا كان أولئك الأنبياء - على إمامتهم وفضلهم - يجازون بكسيهم، فأنتم أحرى، فوجب التأكيد، فلذلك كرّرها. (١٤٧: ٢)

التسفي: كرّرت، للتأكيد، أو لأن المراد بالأول

الأنبياء، وبالثاني أسلاف اليهود والنصارى. (٧٩: ١)

أبو حيان: تقدّم الكلام على شرح هذه الجملة، وتضمنت معنى التخويف والتهديد، وليس ذلك بتكرار، لأن ذلك ورد إثر شيء مخالف لما وردت الجملة الأولى بإثره، وإذا كان كذلك فقد اختلف السياق، فلا تكرار. [ثم قال نحو الفخر الرازي] (٤١٦: ١)

أبو السعود: تكرير للمبالغة في الزجر عما هم عليه من الافتخار بالآباء، والافتكاح على أعمالهم. وقيل: الخطاب السابق لهم، وهذا لنا تحذير عن الاقتداء بهم. وقيل: المراد بالأمة الأولى: الأنبياء، وبالثانية: أسلاف اليهود. (٢٠٩: ١)

نحوه شبر. (١٥٣: ١)

الألو سي: تكرير لما تقدّم، للمبالغة في التحذير عما استحكم في الطبع من الافتخار بالآباء، والافتكاح عليهم، كما يقال: اتق الله اتق الله، أو تأكيد وتقرير للوعيد، يعني أن الله تعالى يجازيكم على أعمالكم، ولا تنفعكم آباؤكم ولا تُسألون يوم القيامة عن أعمالهم، بل عن أعمال أنفسكم.

وقيل: الخطاب فيما سبق لأهل الكتاب، وفي هذه الآية لنا، تحذيراً عن الاقتداء بهم.

وقيل: المراد بـ«الأمة» في الأول: الأنبياء، وفي الثاني: أسلاف اليهود، لأن القوم لما قالوا في إبراهيم وبنيه: إنهم كانوا ما كانوا، فكأنهم قالوا: إنهم على مثل طريقة أسلافنا، فصار سلفهم في حكم المذكورين، فجاز أن يُعْتَوَى بالآية. ولا يخفى ما في ذلك من التعسف الظاهر. (٤٠١: ١)

مَعْنِيَّة: هذه الآية تقدّم ذكرها بالحرف الواحد برقم: ١٣٨، وردت هناك، لبيان أن إخلاص إبراهيم ﷺ وعظمته، لا تجدي اليهود والنصارى شيئاً، وجاءت هذه الآية هنا، لبيان أن أعمال اليهود والنصارى ثبائن عقيدة إبراهيم وغملة؛ إذن دعواهم بأنهم على ملّة إبراهيم كذب واقتراء. (٢١٦: ١)

الطَّبَاطِبَائِي: أي أن الغور في الأشخاص، وأنهم ممن كانوا لا ينفع حالكم، ولا يضرّكم السكوت عن الحاجة والمجادلة فيهم، والواجب عليكم الاشتغال بما تُسألون غداً عنه.

و تكرار الآية مرتين لكونهم يفرطون في هذه الحاجة، التي لا تنفع لحالهم شيئاً، وخصوصاً مع علمهم بأن إبراهيم كان قبل اليهوديّة والنصرانيّة، وإلا فالبحث عن حال الأنبياء والرسل بما ينفع البحث فيه، كمزايا رسالاتهم وفضائل نفوسهم الشريفة، مما ندب إليه القرآن، حيث يقصّ قصصهم ويأمر بالتدبّر فيها. (٣١٤: ١)

٣ - وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنَّ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ ... آل عمران: ١٤٤

الطَّبَرِي: يعني تعالى ذكره بذلك: وما محمد إلا رسول كبعث رسول الله، الذين أرسلهم إلى خلقه، داعياً إلى الله وإلى طاعته، الذين حين انقضت آجالهم ماتوا وقبضهم الله إليه. يقول جلّ ثناؤه: فمحمد ﷺ إنما هو فيما الله به صانع، من قبضه إليه عند انقضاء مدّة أجله، كسائر رسله إلى خلقه، الذين مضوا قبله، وماتوا عند انقضاء مدّة آجالهم. (٤٥٥: ٣)

الزُّجَاج: أي قد مضت من قبله الرسل، المعنى: أنه يموت كما ماتت الرسل قبله. (٤٧٣: ١)

نحوه الواحدي (١: ٤٩٩)، والميّدي (٢: ٢٩٨).

الزَّمْخَشَرِي: والمعنى: فسيخلو كما خلوا، وكما أن أتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوتهم، فعليكم أن تتمسكوا بدينه بعد خلوه، لأن الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة وإلزام الحجة، لا وجوده بين أظهر قومه. (٤٦٨: ١)

نحوه الفخر الرازي (٩: ٢١)، والبساطوي (١: ١٨٤)، والتسفي (١: ١٨٥)، والخازن (١: ٣٦٠)، والبروسوي (٢: ١٠٤)، والقاسمي (٤: ٩٨٦).

ابن عطية: معناه مضت وسلفت، وصارت إلى الخلاء من الأرض. (٥١٦: ١)

الطَّبَرِسي: يعني أنه بشر، اختاره الله لرسالته إلى خلقه، قد مضت قبله رسل يُعشوا، فأدوا الرسالة ومضوا وماتوا، وقُتل بعضهم، وأنه يموت كما ماتت الرسل قبله، فليس الموت بمستحيل عليه، ولا القتل وقيل: أراد أن أصحاب الأنبياء لم يرتدوا عند موتهم، أو قتلهم، فاقتدوا بهم. (٥١٣: ١)

أبو حيان: هذا استمرار في عتبهم آخر، أن محمدًا رسول كمن مضى من الرسل، بلغ عن الله كما بلغوا، وليس بقاء الرسل شرطاً في بقاء شرائعهم، بل هم يوتون وتبقى شرائعهم يلتزمها أتباعهم، فكما مضت الرسل وانقضوا، فكذلك حكمهم، هو في ذلك واحد. (٦٨: ٣)

السمين: في هذه الجملة وجهان: أظهرهما: أنها في

محل رفع صفة له ﴿رَسُولٌ﴾.

والثاني: أنها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في ﴿رَسُولٌ﴾. وفيه نظر، لجريان هذه الصفة مجرى الجوامد، فلا تتحمل ضميراً. (٢: ٢٢١)
أبو السعود: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ صفة له ﴿رَسُولٌ﴾ منبئة عن كونه في شرف الخلو، فإن خلو مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه عليه الصلاة والسلام لا محالة، كآله قيل: قد خلت من قبله أمثاله، فسيخلو كما خلوا. (٢: ٤١)

نحوه الألويسي:

رشيد رضا: حاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولاً قد خلت، ومضت الرسل من قبله فماتوا، وقد قُتل بعض التبيين كزكريا ويحيى، فلم يكن لأحد منهم الخلد، وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله بالموت، فيخلو كما خلوا من قبله: إذ لا بقاء إلا لله وحده، ولا ينبغي للمؤمن الموحد أن يعتقد غيره. (٤: ١٦١)

ابن عاشور: مضت وانقرضت، كقوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ آل عمران: ١٣٧. (٣: ٢٣٧)
فضل الله: فقد مضت الرسل من قبله، وقاموا بمسؤولياتهم الرسالية خير قيام، وماتوا وقتل بعضهم، وسيموت محمد ﷺ أو يقتل، كما ماتت الرسل أو قتلت من قبله، واستمرت الرسالات من بعدهم، ولم تتجمد عندهم. (٦: ٢٩٥)

٤- قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار... الأعراف: ٣٨

الطوسي: ومعنى الخلو: انتفاء الشيء عن مكانه، فكل ما انتفى من مكانه، فقد خلا منه، وكذلك ﴿خَلَتْ﴾ بمعنى مضت، لأنها إذا مضت بالهلاك، فقد خلا مكانها منها. (٤: ٤٢٧)

البغوي: مضت. (٢: ١٩١)

مثله الطبرسي: (٢: ٤١٧)

ابن عطية: وقوله ﴿فِي النَّارِ﴾ يصح تعلقه بـ ﴿ادخلوا﴾ ويصح أن يتعلق بـ ﴿أُمَمٌ﴾ أي في أمم ثابتة أو مستقرة، ويصح تعلقه بالذكر الذي في ﴿خَلَتْ﴾. ومعنى ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ على هذا التعلق، أي قد تقدمت ومضى عليها الزمن، وعرفها فيما تطاول من الآباد. وقد تستعمل وإن لم يطل الوقت؛ إذ أصلها في من مات من الناس، أي صاروا إلى خلاء من الأرض، وعلى التعليقين الأولين لقوله: ﴿فِي النَّارِ﴾ فإنما ﴿خَلَتْ﴾ حكاية عن حال الدنيا، أي ادخلوا في النار في جملة الأمم السالفة لكم في الدنيا الكافرة.

(٢: ٣٩٨)

ابن الجوزي: في قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ قولان:

أحدهما: مضت إلى العذاب.

والثاني: مضت في الزمان، يعني كفار الأمم الماضية. (٣: ١٩٤)

الفخر الرازي: أي تقدم زمانهم زمانكم.

(١٤: ٧٣)

الحازن: يعني قد مضت وسلفت، وإنما قال: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ ولم يقل: قد خلوا، لأنه أطلق الضمير على

الجماعة، يعني في جملة جماعة قد خلت من قبلكم،
يعني من الجن والإنس. (١٨٧: ٢)

أبو حيان: أي تقدمتكم في الحياة الدنيا، أو
تقدمتكم، أي تقدم دخولها في النار. (٢٩٥: ٤)

٥ - وَاسْتَعْجَلُواكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ
خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ... الرعد: ٦

الشريف الرضي: وهذه استعارة، والمراد بها:
مضي المثالات وهي العقوبات، للأمم السالفة قبلهم،
وتقدمها أمامهم. وقولهم: خلت الدار، أي مضي
سكانها عنها. وخلصوا هم، أي مضوا عن الدار
وتركوها، وقولهم: القرون الخالية، أي الماضية.

(تلخيص البيان: ٦٣)

الطوسي: أي مضت بانقضائها، كمضي أهل
الدار عنها. يقال: خلت الديار يهلك أهلها وخلصهم
بخلو مكانهم منها. (٢٢٢: ٦)

وهذا المعنى جاء في أكثر التفاسير.

٦ - لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ.

الحجر: ١٣

راجع: سنن: «سنة».

يَخْلُ

أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ
أَبْيَكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ. يوسف: ٩
ابن عباس: يقول: يقبل عليكم أبوكم بوجهه.

(١٩٥)

ابن قتيبة: أي يفرغ لكم من الشغل بيوسف.

(٢١٢)

مثله ابن الجوزي.

الثعلبي: يخلص، ويصفو لكم.

نحوه القرطبي (٩: ١٣١)، وأبو السعود (٣: ٣٦٨).

الطوسي: جواب الأمر في قوله: «أَقْتُلُوا

يُوسُفَ»، ولا يجوز فيه غير الجزم، لأنه ليس فيه

ضمير. والمعنى: أنكم متى قتلتموه أو طرحتموه في

أرض أخرى، خلا لكم أبوكم وحنّ عليكم.

(١٠٢: ٦)

نحوه الطبرسي.

الواحدي: يقبل بكلّيته عليكم، ويخلص لكم

عن شغله بيوسف، يعنون أن يوسف شغله عنا وصرف

وجهه إليه، فإذا فقدته أقبل علينا بالمحبة، وأخطأوا في

هذا التدبير، لأنه لما فقد يوسف أعرض عنهم

بالكلية. (٦٠١: ٢)

المبيدي: أي يصف مودته لكم، ويقبل بكلّيته

عليكم. (١٦: ٥)

الزمخشري: يقبل عليكم إقبالة واحدة،

لا يلتفت عنكم إلى غيركم. والمراد: سلامة محبته لهم

ممن يشاركون فيها، وينازعونهم إياها، فكان ذكر

«الوجه» لتصوير معنى إقباله عليهم، لأن الرجل إذا

أقبل على الشيء أقبل بوجهه. ويجوز أن يراد

بـ«الوجه»: الذات، كما قال تعالى: «وَيَبْقَى وَجْهُ

رَبِّكَ» الرحمن: ٢٧، وقيل: «يَخْلُ لَكُمْ» يفرغ لكم من

الشغل بيوسف. (٣٠٥: ٢)

عليه، فيشتغل بهم وينظم أمورهم. ولعل الوجه الأول، هو الأول. (١٩١: ١٢)

القاسمي: جواب الأمر كناية عن خلوص محبته لهم، لأنه يدل على إقباله عليهم بكلية، وعلى فراغه عن الشغل بيوسف، فيشتغل بهم. (٣٥١٤: ٩)

رشيد رضا: فيكن كل توجهه إليكم، وكل إقباله عليكم، بخلو الذيار تمن يشغله عنكم أو يشارككم في عطفه وحبّه. وهذه الجملة من فرائد دُرر الكلام البليغ، بتصويرها حصر الحب وتوجه الإقبال والعطف بصورة الضروريات التي لا اختيار للرأي ولا للإرادة فيها، لامن ظاهر الحس، ولامن وجدان النفس بعد وقوع هذه الجناية، التي تقتضي أعراض الوجه، وأعراض الكراهة والمقت.

(٢٦١: ١٢)

نحوه المراغي: (١١٨: ١٢)

ابن عاشور: وجزم «يخل» في جواب الأمر، أي إن فعلتم ذلك يخل لكم وجه أبيكم.

والخلو: حقيقة الفراغ، وهو مستعمل هنا مجازاً في عدم التوجه لمن لا يرغبون توجهه له، فكان الوجه خلا من أشياء كانت حالة فيه. واللام في قوله: «لَكُمْ» لام العلة، أي يخل وجه أبيكم لأجلكم، بمعنى أنه يخلو ممن عداكم فينفرد لكم. وهذا المعنى كناية تلويح عن خلوص محبته لهم دون مشاركتهم. (٢٥: ١٢)

الطباطبائي: أي افعلوا به أحد الأمرين حتى يخلو لكم وجه أبيكم، وهو كناية عن خلوص حبه لهم، بارتفاع المانع الذي يجلب الحب والعطف إلى

نحوه البياضوي (١: ٤٨٨)، والتسفي (٢: ٢١٣) والشريبي (٢: ٩٢).

ابن عطية: استعارة، أي إذا فقد يوسف رجعت محبته إليكم، ونحو هذا قول العربي: - حين أحبته أمه، لما قتل إخوته، وكانت قبل لا تحبه -: «الشكل أرامها» أي عطفها عليه. (٢٢٢: ٣)

نحوه أبوحيان. (٢٨٤: ٥)

الفخر الرازي: والمعنى: أن يوسف شغله عنا وصرف وجهه إليه، فإذا أفقده أقبل علينا باحليل والمحبة. (٩٤: ١٨)

الحازن: والمعنى: أنه شغله حب يوسف عنكم، فإذا فعلتم ذلك بيوسف أقبل يعقوب بوجهه عليكم، وصرف محبته إليكم. (٢١٧: ٣)

البروسوي: «يخل» بالجزم جواب للأمر، أي بخلص. [ثم ذكر نحو الزمخشري] (٢١٩: ٤)

نحوه شبر. (٢٦٢: ٣)

الآلوسي: بالجزم جواب الأمر، و«الوجه»: الجارحة المعروفة. وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة، ومن هنا قيل: أي يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم، والمراد: سلامة محبته لهم ممن يشاركهم فيها، وينازعهم إياها، وقد فُسّر «الوجه» بالذات والكناية مجازاً، خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتين على الأول، وبمرتبة على هذا.

وقيل: «الوجه» بمعنى الذات، وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم، وتدبير أمورهم، لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف

نفسه، كأنهم ويوسف إذا اجتمعوا وأباهم، حال يوسف بينه وبينهم، وصرف وجهه إلى نفسه، فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم، واختص حبه بهم، وانحصر إقباله عليهم. (١١: ٩٥)

مكارم الشيرازي: المسألة الدقيقة الأخرى في هذه الآية: أنهم قالوا: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾، ولم يقولوا: يَخْلُ لَكُمْ قَلْبُ أَبِيكُمْ، وذلك لأنهم لم يطمئئوا إلى أن أباهم ينسى يوسف بهذه السرعة، فيكفي أن يتوجه إليهم أبوه، ولو ظاهرًا!

وهناك احتمال آخر لهذا التعبير، وهو أن الوجه والعينين نافذتان إلى القلب، فمتى ما خلا الوجه لهم، فإن القلب سيخلو ويتوجه إليهم بالتدريج. (٧: ١٢٧)

الْخَالِيَّةُ

كُلُّوا واشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا اسَلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ. الحاققة: ٢٤

سعيد بن جبّير: أيام الصّوم.

(الزّمخشري ٤: ١٥٣)

مثله مُجاهد ووكيع وعبد العزيز بن رفيع.

(أبو حيان ٨: ٣٢٥)

قتادة: إن أيامكم هذه أيام خالية، هي أيام فانية، تؤدّي إلى أيام باقية، فاعملوا في هذه الأيام، وقدّموا فيها خيرًا إن استطعتم، ولا قوة إلا بالله.

(الطبري ١٢: ٢١٨)

ابن زَيْد: أيام الدنيا بما عملوا فيها.

(الطبري ١٢: ٢١٩)

الطبري: في أيام الدنيا التي خلت فمضت.

(١٢: ٢١٨)

الطوسي: أي الماضي في دار التكليف.

(١٠: ١٠٣)

الواحد: الماضي، يريد: أيام الدنيا. (٤: ٣٤٧)

نحوه الزّمخشري (٤: ١٥٣)، والطبرسي (٥: ٣٤٦).

وابن الجوزي (٨: ٣٥٢)، والبعضاوي (٢: ٥٠١).

وأبو السّعود (٦: ٢٩٦).

الفخر الرازي: المراد منها: أيام الدنيا

و﴿الْخَالِيَّةُ﴾: الماضية، ومنه قوله: ﴿وَقَدْ خَلَّتِ

الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾ الأحقاف: ١٧، و﴿تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ

خَلَّتِ﴾ البقرة: ١٤١. (٣٠: ١١٣)

أبو حيان: يعني أيام الدنيا. وقال مُجاهد وابن

جبّير ووكيع وعبد العزيز بن رفيع: أيام الصّوم، أي

بدل ما أمسكتم عن الأكل والشرب لوجه الله تعالى.

والظاهر العموم في قوله: ﴿بِمَا اسَلَفْتُمْ﴾ أي من

الأعمال الصالحة. (٨: ٣٢٥)

البر وسوي: أي الماضية في الدنيا. وعن

مُجاهد: أيام الصّيام، فيكون المعنى: كلوا واشربوا بدل

ما أمسكتم عن الأكل والشرب لوجه الله في أيام

الصّيام، لاسيما في الأيام الحارة، وهو الأولى، لأنّ

الجزء لا بدّ وأن يكون من جنس العمل وملائمًا له،

كما قال بعض الكبار: لم يقل: اشهدوا ولا اسمعوا، وإنّما

جوزوا من حيث عملوا. [إلى أن قال:]

وفيه إشارة إلى أيام الأزل الخالية عن الأعمال

والعلل والأسباب، أي كلوا من نعيم الوصال.

الطَّبْرِي: فمدعوهم يتصرفون في أمصاركم،
ويدخلون البيت الحرام. (٦: ٣٢٠)
نحوه السُّعُودِي (٥: ١٢)، والبَغَوِي (٢: ٣١٨)،
والمُحَازِن (٣: ٥١).

الوَاحِدِي: حَتَّى يَذْهَبُوا حَيْثُ شَاءُوا. (٢: ٤٧٩)
الزَّمَخْشَرِي: فَأُطْلِقُوا عَنْهُمْ بَعْدَ الْأَسْرِ وَالْحَصْرِ،
أَوْ فَكِّفُوا عَنْهُمْ وَلَا تَتَعَرَّضُوا لَهُمْ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

(٢: ١٧٥)

مِثْلُهُ التَّنَسُّقِي: (٢: ١١٧)

الطَّبْرِي: أَي دَعَوْهُمْ يَتَصَرَّفُونَ فِي بِلَادِ
الْإِسْلَامِ، لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ. وَقِيلَ:
مَعْنَاهُ: وَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِلَى الْبَيْتِ، أَي دَعَوْهُمْ يَحْجُوا
مَعَكُمْ. (٣: ٧)

الْفَخْرُ الرَّازِي: قَوْلُهُ: ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ قِيلَ: إِلَى
الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وَقِيلَ: إِلَى التَّصَرُّفِ فِي مِهْمَاتِهِمْ، ﴿إِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ.

وَفِيهِ لَطِيفَةٌ، وَهُوَ أَنَّهُ تَعَالَى ضَيَّقَ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ
الْخَيْرَاتِ، وَأَلْقَاهُمْ فِي جَمِيعِ الْآفَاتِ، ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّهُمْ
لَوْ تَابُوا عَنْ الْكُفْرِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ، فَقَدْ
تَخَلَّصُوا عَنْ تِلْكَ الْآفَاتِ فِي الدُّنْيَا، فَنَرَجُو مِنْ فَضْلِ اللَّهِ
أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَيْضًا. (١٥: ٢٢٦)
الْبَيْضاوي: قَدَعَوْهُمْ وَلَا تَتَعَرَّضُوا لَهُمْ بِشَيْءٍ مِنْ
ذَلِكَ، وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنْ تَارَكَ الصَّلَاةَ وَمَانَعَ الزَّكَاةَ
لَا يُخَلِّي سَبِيلَهُ. (١: ٤٠٦)

نحوه أَبُو السُّعُودِ (٣: ١٢٤)، وَالثَّوْرِيُّ

(٣: ٣٨٧)

وَاشْرَبُوا مِنْ شَرَابِ الْفَيْضِ، بِمَا أَسْلَفَهُ اللَّهُ لَكُمْ فِي الْأَزَلِ
وَالْقَدَمِ مِنَ الْعَنَاءِ؛ إِذْ بَتَلَكِ الْعَنَاءُ قَمْتَمَ مَعَ الْحَقِّ فِي
جَمِيعِ الْأَحْوَالِ. (١٠: ١٤٣)

الْأَلُوسِي: أَي الْمَاضِيَّةُ، وَهِيَ أَيَّامُ الدُّنْيَا. وَقِيلَ:
أَيِ الْخَالِيَةِ مِنَ اللَّذَائِذِ، أَيِ الْحَقِيقَةِ، وَهِيَ أَيَّامُ الدُّنْيَا
أَيْضًا.

وَقِيلَ: أَيِ الْبَقِيَّةِ أَخْلَيْتُمُوهَا مِنْ الشَّهَوَاتِ
الْفَنَاسِيَّةِ. وَحُمِلَ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَنْ مُجَاهِدٍ وَابْنِ
جُبَيْرٍ وَكَعْبٍ مِنْ تَفْسِيرِ هَذِهِ الْأَيَّامِ بِأَيَّامِ الصِّيَامِ.

وَأَخْرَجَ ابْنُ الْمُنْذَرِ عَنْ يَعْقُوبَ الْحَنْفِيِّ قَالَ: بَلَغَنِي
أَنَّهُ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: يَا أُولِيائِي
طَالَمَا نَظَرْتُ إِلَيْكُمْ فِي الدُّنْيَا، وَقَدْ قَلَصْتُ شِفَاهَكُمْ عَنْ
الْأَشْرَبَةِ وَغَارَتْ أَعْيُنُكُمْ وَخَمَصَتْ بَطُونُكُمْ، فَكُونُوا
الْيَوْمَ فِي نَعِيمِكُمْ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي
الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ.

وَالظَّاهِرُ أَنَّ (مَا) عَلَى تَفْسِيرِ ﴿الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾
بِأَيَّامِ الصِّيَامِ، غَيْرُ مَحْمُولَةٍ عَلَى الْعُمُومِ، وَالْعُمُومُ فِي
الآيَةِ هُوَ الظَّاهِرُ. (٢٩: ٤٨)

فَخَلُّوا

فَإِذَا اسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ
وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ وَأَخْصِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ
مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا
سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. التَّوْبَةُ: ٥

ابن عباس: دَعَوْهُمْ وَإِتْيَانِ مَسْجِدِ الْحَرَامِ.

(الزَّمَخْشَرِي ٢: ١٧٥)

أَبُو حَيَّان: كناية عن الكف عنهم وإجرائهم بحري المسلمين في تصرفاتهم؛ حيث ما شاؤوا ولا تتعرضوا لهم. [ثم استشهد بشعر]

أو يكون المعنى فأطلقوهم من الأسر والحصر. والظاهر الأول؛ لشمول الحكم لمن كان مأسوراً وغيره. (٥: ١٠)

الآلوسي: أي فاتركوهم وشأنهم، ولا تتعرضوا لهم بشيء مما ذكر. وقيل: المراد: خلّوا بينهم وبين البيت، ولا تمنعوهم عنه. والأول أولى. وقد جاءت تخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك. [ثم استشهد بشعر وقال:]

ثم يراد منها في كل مقام ما يليق به. (١٠: ٥١)
الطباطبائي: وتخلية السبيل كناية عن عدم التعرض لسالكه، وإن عادت مبتذلة بكثرة التداول، كأن سبيلهم مسدودة مشغولة بتعرض المتعرضين، فإذا خلّى عنها كان ذلك ملازماً أو منطبقاً على عدم التعرض لهم.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ تعليل لقوله: ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ إما من جهة الأمر الذي يدل عليه بصورته، أو من جهة المأمور به الذي يدل عليه بمادته، أعني تخلية سبيلهم. والمعنى على الأول: وإلّا أمر الله بتخلية سبيلهم لأنه غفور رحيم، يغفر لمن تساب إليه ويرحمه.

وعلى الثاني: خلّوا سبيلهم، لأن تخليتكم سبيلهم من المغفرة والرحمة، وهما من صفات الله العليا، فتتصفون بذلك بصفة ربكم.

وأظهر الوجهين هو الأول. (٩: ١٥٣)
فضل الله: ولا تعرضوا لهم بسوء. وربما نستوحى من هذه الفقرة أن على المسلمين إذا أخذوا المشركين، أن لا يبادروهم بالقتل، بل ينبغي لهم أن يدخلوا معهم في حوار جديد، حول التزامهم بالإسلام، وتراجعهم عن خطأ الشرك؛ وذلك كآخر محاولة في هذا الاتجاه، فإذا أذعنوا وتراجعوا عما هم فيه، فلا سبيل لهم عليهم، ما دام الله قد قبلهم وأدخلهم في أمانه وشمّلهم برضوانه. ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

(١١: ٢٥)

تَخَلَّتْ

وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ. الانشقاق: ٤
راجع: ل ق ي: «أَلْقَتْ».

الأصول اللغوية

الأصل في هذه المادة: الخلاء، وهو البراز من الأرض. يقال: أَلْقَيْتُ فَلَانًا بِخَلَاءٍ مِنَ الْأَرْضِ، أي بأرض خالية. ومكان خلاء: لا أحد به ولا شيء فيه. يقال: خَلَا الْمَكَانَ وَالشَّيْءُ يَخْلُو خُلُوءًا وَخَلَاءً، وأخلى واستخلى، إذا لم يكن فيه أحد ولا شيء فيه، وهو خال، وأخلىته أنا: جعلته خالياً، ووجدته كذلك. والخلاء: المتوضأ لخلوة، وخلت الدار خلاءً: لم يبق فيها أحد، وأخلاها الله إخلاءً، ووجدت الدار مُخَلَّيةً: خالية، وقد خلّت وأخلّيت، وخلا الرجل وأخلى: وقع في موضع خال لا يراحم فيه، وأخلّيت خلوت، وأخلّيت غيري.

هذا الأمر، أي خال فارغ من اللحم؛ والجمع: خليون وأخليات.

والخَلِيَّة من الإبل: التي خَلَّت عن ولدها بموت أو نحر، فَتُسَدَّر بولد غيرها ولا ترضعه، إنما تعطف على حواري تُسَدَّر به من غير أن ترضعه، فَسُمِّيَتْ خَلِيَّةً لأنها لا ترضع ولدها ولا غيره، أو لأنها خَلَّت من ولدها الأول - كما قال ابن فارس - وهي ناقة مَخْلَاء، أي أَخْلَيْت عن ولدها، وتَخْلَى خَلِيَّةً: اتَّخَذَهَا لنفسه، والخَلِيَّة: المطلقة من عقال.

والخَلِيَّة أيضًا: كلمة تطلق بها المرأة، تشبيهاً بالخَلِيَّة من الإبل، لأنها إذا طُلِّقَتْ فقد خَلَّت عن بعْلِها، يقال: أنت بريَّة وخَلِيَّة، كناية عن الطلاق، تُطْلَقُ بها المرأة إذا نوى الرَّجُل طلاقاً، وقد خَلَّت المرأة من زوجها.

وامرأة خَلِيَّة ونساء خَلِيَّات: لا أزواج لهن ولا أولاد، وامرأة خَلْوَة وامرأتان خَلْوَتان ونساء خَلْوَات: عَزَبَات، ورجل خَلِيٍّ وخَلِيَّان وأخليات: لانساء لهم، والخالي: العزب الذي لازوجة له، وكذلك الأنثى بغير هاء؛ والجمع: أخلاء، وهو على التشبيه.

والخَلِيَّة: السفينة التي تسير من غير أن يسيرها ملاح؛ والجمع: خَلَايا، تشبيهاً بالمرأة التي خَلَّت عن بعْلِها.

والخَلِيَّة والخَلِي: ما تعسل فيه النحل من غير ما يعالج لها من العسلالات، من راقود أو طين أو خشبة منقورة؛ والجمع: خَلَايا، سُمِّيَتْ بذلك لأنها تُخْلَى للنحل، كما تُخْلَى الخَلِيَّة من الإبل، وهي المطلقة من

والخَلْوَة: الاسم من الخلاء. يقال: خلا الرجل بصاحبه وإليه ومعهُ خُلُوٌّ وخَلَاءٌ وخَلْوَةٌ، أي اجتمع معه في خَلْوَةٍ، واستخلى الملك فأخلاه وخلا به، واستخلاه مجلسه: سأله أن يُخْلِيه له، وأخْلَيْتُ بفلان أخلي به إخلاءً: خَلَوْتُ به. ويقول الرجل للرجل: اخْلُ معي حتَّى أَكَلِمَكَ، أي كن معي خالياً، واستخْلَيْتُ فلاناً: قلت له: أخلني.

والخَلَاء: التفرغ والافتراء. يقال: خلا لك الشيء وأخلى، أي فرغ وانفرد، وأخْلُ بِأمرِك وأخْلُ أمرِك: تفرّد به وتفرغ له، وأنت خلاء من هذا الأمر، وتَخَلَّيْتُ: تفرّغت، وخلا على بعض الطعام: اقتصر عليه، وأخْلَيْتُ عن الطعام: خَلَوْتُ عنه، وأخلى فلان على شرب اللبن: لم يأكل غيره.

والخِلَاء: الترك، لأنه افتراء. يقال: خاليتُه خِلاءً، أي تركته، وخالاني فلان مَخَالاةً: خالفني، وخَلَى الأمر وتَخَلَّى منه وعنه: تركه وتفرّغ، وخاليتُ فلاناً: صار عته، وكذلك المَخَالاة في كل أمر، لأنه متاركة.

وخَلَى عن الشيء: أرسله وخَلَى سبيله، فهو مَخْلَى عنه، ورأيتُه مُخْلِيًّا، وتَخَلَّى للعبادة: تبرأ من الشُّرك وعقد القلب على الإيمان، وأنا منك خَلَاءٌ: براء، وأنا خَلِيٌّ منك: بريء منك، وخاليت العدو: تركت ما بيني وبينه من المواعدة، وخَلَا كل واحد منهما من العهد، وعدوٌّ مَخَال: ليس له عهد.

والخَلْو: الخالي. يقال: هو خَلْوٌ من هذا الأمر، وهما خِلْوٌ، وهي خِلْوٌ وخِلْوَةٌ؛ والجمع: أخلاء، وهو الخَلِي، أي الفارغ الذي لا هم له. يقال: أنت خَلِيٌّ من

العقال.

تركه يفعل ما يشاء، و خَلَّى بيته وبين الشيء: ترك له ذلك وسمح له فيه.

كما استعملوا الفعل «تخلَّى» في معانٍ أخرى، منها قولهم: تخلَّى عن صاحبه، أي خذله، وتخلَّى له عن حقه: تنازل له عن حقه، وتخلَّى: خرج إلى الخلاء، والخلاء عندهم: المرحاض، وهو الخلوة أيضاً.

٤ - وللمصطفوي - كعادته - تفصيل آخر في هذه المادة خاص به فلاحظ.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً «الماضي»: (خَلَا وَخَلَوْا وَخَلَتْ) ٢٤ مرة، و«المضارع» و«الأمر» واسم الفاعل (خَالِيَةً) كل منها مرة، ومزجاً من التفعّل «الماضي» مرة، في ٢٨ آية:

١ - خلّو بمعنى المضيّ

١ - ﴿تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا

كَسَبْتُمْ...﴾ البقرة: ١٣٤ و ١٤١

٢ - ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا

أُممٌ...﴾ الرعد: ٣٠

٣ - ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُممٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنْ

الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ...﴾ الأعراف: ٣٨

٤ - ﴿...وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُممٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ

قَبْلِهِمْ...﴾ فصلت: ٢٥

٥ - ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُممٍ قَدْ

خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾ الأحقاف: ١٨

٦ - ﴿...أَتَعِدّانِي أَنْ أَخْرُجَ وَقَدْ خَلَتْ الْقُرُونُ مِنْ

وَالْخُلُو: المضي، لأنه قد خلا وفرغ منه. يقال: خلا الشيء خُلُوًا، أي مضى. والقرون الخالية: هم المواضي، يقال: خلا قرن فقرن، أي مضى. والخُلُو: الموت، وهو من ذلك. يقال: خلا فلان، أي مات، و خَلَّى فلان مكانه: مات، ولا أخلى الله مكانك، تدعو له بالبقاء.

و خلا: كلمة من حروف الاستثناء تجر ما بعدها وتنصبه، لأن المستثنى بها متروك وساقط من الكلام. يقال: افعل كذا وخلاك ذم، أي أعذرت وسقط عنك الذم، وما في الدار أحد خلا زيدا وزيدا، وجاؤوني ما خلا زيدا، التّصيب فحسب، لأن خلا لا تكون بعد «ما» إلا صلة لها، وهي معها مصدر.

٢ - والخَلَّى: الرطب من الثبات والحشيش، والخَلْي: إلقاء اللجام في فم الفرس، وإلقاء الخطب تحت القدر، والقطع أيضاً. وكل ذلك من «خ ل ي»، غير أن ابن فارس الحق هذا الأصل بمادة «خ ل و»، وعده شاذاً عن هذا الباب.

٣ - واستعمل المولدون الفعل «خَلَّى» بمعنى بقي، فهم يقولون: خَلَيْكُمْ عندي، أي أبقوا عندي، كما جاء في كتاب «ألف ليلة وليلة»، و خَلَيْكَ واقفاً: أبق حيث أنت، والله يَخْلِيكَ: يُبْقِيكَ، وهو مستعمل كثيراً في لهجة أهل العراق، وكذا قولهم: خلّ يالك، أي انتبه.

و استعملوه أيضاً بمعنى التّرك، فقالوا: خَلَيْني أفوت، أي اتركني أمراً، و خَلَّى الفرصة تفوته: تركها، و خَلَيْنَا من هذا الكلام: اتركنا وشأنه، و خَلَاهُ وشأنه:

٢١ - ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ

لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ الفتح: ٢٣

٢٢ - ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِمَّا هَنَيْتُمْ بِهَا أَسْلَفْتُمْ فِي

الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ الحاقة: ٢٤

٢ - الخلوة

٢٣ - ﴿... وَإِذَا خَلَا بِعُضْرِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا

اتَّخَذُوا ثَوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٧٦

٢٤ - ﴿... وَإِذَا خَلَا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا

مَعَكُمْ...﴾ البقرة: ١٤

٢٥ - ﴿... وَإِذَا خَلَا عَضُّوا عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنْ

الغِيظِ...﴾ آل عمران: ١١٩

٢٦ - ﴿أَقْبَلُوا يَٰيُوسُفُ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ

وَجْهٌ أَبْيَكُمْ...﴾ يوسف: ٩

٣ - التخلية

٢٧ - ﴿... فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ

فَخَلِّوْا سَبِيلَهُمْ...﴾ التوبة: ٥

٤ - التخلي

٢٨ - ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۖ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا

وَتَخَلَّتْ﴾ الانشقاق: ٤، ٣

يلاحظ أولاً: أن هذه المادة جاءت في ثلاثة محاور:

الأول: المضي والذهاب في (١) إلى (٢٢)، وفيها

بحوث:

١ - وردت بهذا المعنى أفعال ماضية في جميع هذه

الآيات إلا الآية (٢٢)، فقد ورد فيها اسم فاعل:

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِمَّا هَنَيْتُمْ بِهَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾، و

ورد الفعل ﴿خَلَّتْ﴾ مقترناً بالحرف (قد) ومسنداً إلى

الأحقاف: ١٧

٨ - ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ

الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ٢١٤

٩ - ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ

قَبْلِهِمْ...﴾ يونس: ١٠٢

١٠ - ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ

الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ التور: ٣٤

١١ - ﴿... وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾

فاطر: ٢٤

١٢ - ﴿... وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ...﴾

الرعد: ٦

١٣ - ﴿وَإِذْ كُنَّا خَاِعَادَ إِذْ أَنْزَلْنَا قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ

وَقَدْ خَلَّتِ النَّدْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ...﴾

الأحقاف: ٢٢

١٤ - ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ

الرُّسُلُ...﴾ آل عمران: ١٤٤

١٥ - ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ

مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ...﴾ المائدة: ٧٥

١٦ - ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنُ...﴾

آل عمران: ١٣٧

١٧ - ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾

الحجر: ١٣

١٨ - ﴿... سُنَّتِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ...﴾

المؤمن: ٨٥

١٩ و ٢٠ - ﴿... سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ...﴾

الأحزاب: ٣٨ و ٦٢

﴿وَقَدْ خَلَّتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾، و (١٨): ﴿قَدْ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ﴾، و (٢١): ﴿قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلُ﴾. وإلى السنن في (١٦): ﴿قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنُ﴾.

٣- وأخيراً أسندت - كوصف - إلى الأيام في (٢٢): ﴿هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾، وهي من جملة من أوتي كتابه يمينه في ٦ آيات من سورة «الحاقة»، ابتداء من الآية: ١٩: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ﴾ إلى الآية: ٢٤: ﴿هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ...﴾، قبلاً لما جاء بعدها من عقاب من أوتي كتابه بشماله في ١٢ آية، ابتداء من: ٢٥: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ شِمَالَهُ...﴾، إلى ٣٧: ﴿لَا يَأْكُلُ إِلَّا الْخَاطِؤُنَ﴾ فكان عقابهم ضعف جزاء أصحاب اليمين، وبتعبير أصح: إنذار أصحاب الشمال جاء ضعفاً لتبشير أصحاب اليمين، بلاغاً للتحويل، ونظاماً للتذكير.

والمراد بـ «الأيام الخالية»: أيام الدنيا اللاحقة قد أسلفوا فيها الأعمال الصالحة. وفسرها بعضهم بـ «أيام الصيام» مناسقاً لـ ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾.

قال الثرؤسوي: «المعنى: كلوا واشربوا بادل ما أمسكتكم عن الأكل والشرب لوجه الله في أيام الصيام، لاسيما في الأيام الحارة. وهو الأولى، لأن الجزاء لا بد وأن يكون من جنس العمل وملائماً له...». وهذا الوجه وإن لا يخلو من لطف إلا أن الظاهر - كما قال أبو حيان - العموم، ولا سيما أن الآية مكية نزلت قبل فرض الصيام.

وقيل: «الأيام الخالية»: الخالية من اللذائذ الحقيقية. وعليه فالخالية بمعنى الخلودون المضي.

لفظ مفرد مؤنث في (١ - ٣) و (١٧ و ١٨ و ٢١)، وإلى جمع مؤنث سالم في (١٢)، و جمع تكسير مؤنث في (٤ - ٦) و (١٦)، و جمع تكسير مذكر في (٧) و (١٣) - (١٥) كما ورد مسبقاً باسم الموصول «الذين» ومتلوّاً بلفظ «مَنْ قَبْلُ»، و مسنداً إلى «واو» الجمع في (٨ - ١٠) و (١٩ و ٢٠). وورد مسبقاً بالحرف (الأ) و متلوّاً بشبه الجملة «فيها» و مسنداً إلى «نذير» في (١١).

٢- أسندت هذه الأفعال إلى الأنبياء في (١) و (٢): ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾، وهم إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وذريتهم كما تقدم ذكرهم في الآيات السابقة. وفي (١١): ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾، و (١٣): ﴿وَقَدْ خَلَّتِ النَّذِرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾، و (١٤) و (١٥): ﴿قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾، و (١٩) و (٢٠): ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾.

وأسندت أيضاً إلى الأمم السالفة في (٣): ﴿قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾، و (٧): ﴿وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾، و (٨) و (١٠): ﴿الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، و (٩): ﴿الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، و (٢٠): ﴿الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾.

وأسندت إلى الجن والإنس في (٤): ﴿فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾، وفي (٥) و (٦): ﴿فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾، وإلى المثالات في (١٢): ﴿وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ امْتِلَاتُ﴾، كما أسندت إلى سنة الأمم السالفة في (١٧):

فتدخل الآية في المحور الثاني.

٤ - يلحظ أن الخلو يعني المضي زمائياً في هذه الآيات - كما فسره المفسرون - غير أن الخلو في اللغة يستعمل في المكان، لأنه من الخلاء، وهو البراز من الأرض - كما تقدم - فقولهم: مكان خلاء: لا أحد به ولا شيء فيه، أي يحكم معناه بخلو المكان من شيء ما بتاتاً. بينما المضي يعني الذهاب بنفاذ. يقال: مضى في الأمر مضاً، أي نفذ، وأمضى الأمر: أنفذه، ومنه قوله: ﴿وَمَضَى مِثْلَ الْوَلَيْنِ﴾ الزخرف: ٨، فالمضي هنا تقيض الاستقبال، وليس فيه معنى المكان كالمخلو، أنظر «مض ي».

الثاني: الانفراد والفراغ في (٢٣-٢٦) و (٢٨)، وفيها يُخَوِّثُ:

١ - ذهب بعض المفسرين إلى أن تعدية الخلو بـ (إلى) على أصله في (٢٣): ﴿وَإِذَا خَلَا بِعُضْهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ و (٢٤): ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ﴾، لقولهم: خلوت بفلان وإليه، أي انفردت به، وأن تعديته بالحرف (إلى) أبلغ، لأن فيه دلالة الابتداء وال انتهاء.

و ذهب بعض آخر منهم إلى أن تعديته بالباء أكثر استعمالاً وأفشى بين الناس، وعدل الباء بـ (إلى) هنا، لأن قولهم: خلوت به، يشترك في معنى: انفردت به، وسخرت منه، فاستعملت (إلى) فراراً من الاشتراك المعنوي في الباء.

و ذهب آخرون إلى الإبدال، فبعض يرى أن (إلى) مبدل من الباء، أو من «مع»، ونظيره قوله: ﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ آل عمران: ٥٢، أي مع الله. وبعض

آخر يرى أن الفعل ﴿خَلَا﴾ مبدل من معنى فعل آخر معدى بـ (إلى)، مثل: رجع، وانضوى، واستكان، ومضى، واجتمع، وذهب، وانصرف، وانتهى، ومشى، وركن، وخلص، وآب، وغيرها من الأفعال التي تتضمن هذا المعنى.

و فضل أبو حيان أن يضمّن ﴿خَلَا﴾ معنى فعل يعدى بـ (إلى)، لأنه أولى من تضمين حرف له، كما قال.

٢ - جاء الفعل ﴿خَلَا﴾ غير معدى بحرف في (٢٥): ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَقَامِلَ مِنَ الْقَيْظِ﴾، وهو على الأصل. يقال: خلا المكان والشيء خلواً وخلاءً، إذا لم يكن فيه أحد ولا شيء فيه، فكأنه صار في الخلاء، أي البراز من الأرض، غير أن إسناد الخلو إلى «الواو» العائد على المتناقضين على سبيل المجاز.

و ذهب الطبري إلى هذا الرأي: حيث قال: «فصاروا في خلاء حيث لا يراهم المؤمنون»، وقدر سائر المفسرين حرفاً حسب الأقوال الثلاثة المتقدمة، فقال الخازن: «خلا بعضهم إلى بعض» على القول الأول، وقال الزمخشري: «خلوا بعضهم ببعض» على الثاني، وقال الثعلبي: «خلوا و كان بعضهم مع بعض» على الثالث.

٣ - الآية (٢٣): ﴿وَإِذَا خَلَا بِعُضْهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ﴾ في سياق الآيات بشأن بني إسرائيل، فهي محاورة بين بني إسرائيل أنفسهم، ولادخل للمناقضين فيها - كما احتمله الماوردي - حيث قال: «فيهم قولان: أحدهما: أنهم

اليهود، إذا خلوا مع المنافقين، قال لهم المنافقون:
﴿اتَّخِذُوا ثَوْبَهُمْ...﴾

و وضحه أبو حيان، فقال: «إذا انفرد بعضهم إلى بعض، أي الذين لم ينافقوا إلى من نفاق». فاعتبر في اليهود منافقين، ولاداعي إلى ذلك، بل الظاهر أن بعض اليهود كانوا إذا واجهوا المسلمين، يحدّثونهم بما جاء في كتبهم بشأن النبي ﷺ، فذكّروهم ولاهم بعض آخر منهم حين خلا إليهم: بأن ما تحدّثونهم سوف يصير حجة لهم عليكم.

٤ - ذكروا في تفسير (٢٦): ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ عبارات شتى - تصويراً وتجيئاً لحالة إقبال أبيهم إليهم وسعيًا لبيان لطف الكلمة وجمال المعنى - ترجع إلى واحد: فقالوا: يُقبل عليكم أبوكم بوجهه، يفرغ لكم من الشغل بيوسف، يخلص ويصفو لكم، خلا لكم أبوكم وحسن عليكم، يُقبل بكلّيته عليكم ويخلص لكم عن شغله بيوسف، يعنون أن يوسف شغله عنّا و صرف وجهه إليه فإذا فقدّه أقبل علينا بالمحبة، يصف مودته لكم، يُقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم، والمراد: سلامة محبته لهم ثم يشار إليهم فيها وينازعهم إيّاها، فكان ذكر «الوجه» لتصوير معنى إقباله عليهم...

و يجوز أن يراد بـ «الوجه» الذات، كما قال: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ الرحمن: ٢٧، استعارة أي إذا فقد يوسف رجعت محبته إليكم. ونحو هذا قول العربي: - حين أحبته أمه لما قتل إخوته وكانت قبل لا تحبه - : «الكل أرامها» أي عطفها عليه. وفي الكلام كناية

تلويحية عن خلوص المحبة... وقد فُسّر «الوجه» بالذات - والكناية بحالها - خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتبتين على الأول - كون الوجه بمعنى الجارحة - ومرتبة على هذا، ونحوها.

وقال الطباطبائي: «... وهو كناية عن خلوص حبه لهم بارتفاع المانع الذي يجلب الحب والعطف إلى نفسه، كأنهم ويوسف إذا اجتمعوا وأباهم، حال يوسف بينه وبينهم و صرف وجهه إلى نفسه، فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم».

٥ - وقال مكارم الشيرازي: «... قالوا: ﴿وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ ولم يقولوا: ﴿يَخْلُ لَكُمْ قلب أبيكم﴾ ذلك لأنهم لم يطمئنوا إلى أن أباهم ينسى يوسف بهذه السرعة، فيكفي أن يتوجه إليهم أبوهم ولو ظاهراً - وهناك احتمال آخر لهذا التعبير، وهو أن الوجه والعينين نافذتان إلى القلب، فمتى ما خلا الوجه لهم، فإن القلب سيخلو، ويتوجه إليهم بالتدريج».

وعندنا احتمال آخر لهذا التعبير، وهو أن الوجه والعينين نافذتان إلى القلب، فمتى ما خلا الوجه لهم، فإن القلب سيخلو، ويتوجه إليهم بالتدريج.

وعندنا: أن هذا البحث لا حاجة إليه بعد أن «خلو الوجه» له معنى معروف أقرب إلى المحبة القلبية من إقبال الجارحة، وهو كناية عن المحبة، فإذا حُمل «الوجه» على الجارحة ينتفي جمال المعنى.

٦ - حذفت لام الفعل ﴿يَخْلُ﴾ للجزم في (٢٦): ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾، وهو جواب شرط مقدّر، أي إن تقتلوا يوسف

الجزيرة العربية و ذروة تألقه، و كان أتباعه بادي ذي بدء أذلاء ضعفاء: ﴿وَإِذْ كُرُوا إِذْ أَتَاكُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعِفُونَ فِي الْأَرْضِ يَخَافُونَ أَنْ يَسْخَطَ عَلَيْكُمُ النَّاسُ﴾ الأنفال: ٢٦.

٢ - و لهم في تفسير ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ عبارات شتى، ترجع إلى معنى واحد: فقالوا: دعوهم و إتيان المسجد الحرام، دعوهم يتصرفون في أمصاركم، و يدخلون البيت الحرام، حتى يذهبوا حيث شاؤوا، فأطلقوا عنهم بعد الأسر و الحصر أو فكوا عنهم و لا تتعرضوا لهم، دعوهم يتصرفون في بلاد الإسلام لهم ما للمسلمين و عليهم ما عليهم، خلوا سبيلهم إلى البيت، أي دعوهم يحجّون معكم، دعوهم و لا تتعرضوا لهم بشيء من ذلك، كناية عن الكف عنهم و إخراجهم بحسرى المسلمين في تصرفاتهم حيث شاؤوا، و لا تتعرضوا لهم أو يكون المعنى فأطلقوهم من الأسر و الحصر، و الظاهر الأول، فاتركوهم و شأنهم و لا تتعرضوا لهم بشيء مما ذكر، و قد جاءت تخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك، تخلية السبيل كناية عن عدم التعرض لسالكه و إن عادت مبتدلة بكثرة التداول، كان سبيلهم مسدود مشغول بتعرض المتعرضين، فإذا خلى عنها كان ذلك ملازمًا أو منطبقًا على عدم التعرض لهم، و لا تتعرضوا لهم بسوء.

٣ - قال الفخر الرازي: «و فيه لطيفة: و هو أنه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات، و ألقاهم في جميع الآفات، ثم بين أنهم لو تابوا عن الكفر و أقاموا الصلاة و آتوا الزكاة فقد يخلصوا عن تلك الآفات في الدنيا،

أو تطرحوه أرضًا يخل لكم وجه أبيكم، فهم استجلبوا محبة أبيهم بقتل أخيهما! و هذا ديدن بني إسرائيل قديمًا و حديثًا، فالغاية عندهم تبرّر الوسيلة، فهم يقتلون الفلسطينيين في هذه الأيام لتخلو لهم ديارهم، كما قال الصّهيوني ابن غوريون: اقتلوا الفلسطينيين و اجثّسوا ديارهم حتى تخلو الأرض منهم!

٧ - زيد الخلو «تاء» في قوله و «لامًا» في عينه في (٢٨): ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾، فازداد معناه تبعًا لذلك، فنقل إلى «التفعل»، و من معاني هذا الباب التكلف، كما يظهر هنا بوضوح، أي إن الأرض بالغت و تكلفت في الخلو، فلم يبق شيء فيها، نحو: تكرم و ترحم و تحلم الرجل، أي تكلف الكرم و الرحمة و الحلم، و بالغ في هذه الصفات.

و قيل إن الأرض تخلّت تمن على ظهرها من الأحياء، و قيل من الجبال و البحار و الكنوز، و هذا يناسب ما تكلفت له من الخلو، لخطورة الإنسان عند الله، و عظم الجبال و البحار، و نفاسة الكنوز.

الثالث: التبرك و التخلية في (٢٧) ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ و فيه بحث:

١ - ناجز الإسلام الكفر الحرب في سورة التوبة، فأعلن التغير العام فيها لمكافحة المشركين قاطبة، و تشدد في محاصرتهم و تضيق الخناق عليهم، فأعذر و أئذّر، و أمر المسلمين بقتلهم؛ حيث كانوا بعد انسلاخ الأشهر الحرم، و منعهم من دخول المسجد الحرام، و اشترط عليهم التوبة و إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة لتخلية سبيلهم، و هذا مصداق على منعة الإسلام في

فترجو من فضل الله أن يكون الأمر كذلك يوم القيامة أيضاً.

٤ - وقال البيضاوي: « وفيه دليل على أن تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلّى سبيله ».

٥ - وقال الطباطبائي: « قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ تعليل لقوله: ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾: إما من جهة الأمر الذي يدل عليه بصورته، أو من جهة المأمور به الذي يدل عليه بمادته، أعني تخلية سبيلهم. والمعنى على الأول: إنما أمر الله بتخلية سبيلهم، لأنه غفور رحيم، وعلى الثاني لأن تخلية سبيلهم من المغفرة والرحمة... ».

ثانياً: جاءت من المحور الأول: «خلو بمعنى المضي» ١١ آية مدنية، و ٩ آيات مكية، واثنان - وهما (٣) و (١٧) - مختلف فيها لاختلافهم في سورة الرعد كلا أو بعضاً، وعندنا أنها مكية. لاحظ «المدخل» بحث المكي والمدني.

وعليه فالمكي والمدني بما جاء بمعنى «المضي» متساويان عدداً، وهو وصف للأمم الماضية التي حدثت الله عنهم في المكي والمدني على السواء، إلا في (٢٢) فهو وصف في الآخرة للأبام الماضية في الدنيا.

وجاءت من المحور الثاني «الانفراد والفراع» ٥ آيات: ثلاث منها مدنية واثنان - وهما (٢٦ و ٢٨) -

مكيتان: فواحدة من المدنيات (٤٢) جاءت بشأن المناققين الذين قطنوا المدينة، وواحدة بشأن اليهود الذين حدث الله عنهم في البقرة تفصيلاً، وواحدة - وهي (٢٥) - جاءت في اتخاذ البطانة من الكفار من قبل المؤمنين في المدينة، وأكثرهم من ضعفاء الإيعان، لو لم يكونوا من المناققين. وأما المكيّتان فواحدة (٢٦) من قصة يوسف عليه السلام، والأخرى: (٢٨) في وصف الآخرة. وأكثر القصص ووصف الدار الآخرة مكيّ. وأما في المحور الثالث: فآية واحدة مدنية تشريع، فلاحظ.

ثالثاً: من نظائر الخلو في القرآن الألفاظ الآتية، طبق المحاور الثلاثة الآتية الذكر:

الذهاب: ﴿وَذَا الثَّوْنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا﴾

الأنبياء: ٨٧

المضي: ﴿وَامضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ الحجر: ٦٥

الفراع: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ الانشراح: ٧

الخواء: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ﴾ التمل: ٥٢

الترك: ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا﴾ يوسف: ١٧

الوذر: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ

ذِيَارًا﴾ نوح: ٢٦

الودع: ﴿وَدَعَاذَهُمْ وَكُوَّلَ عَلَى اللَّهِ﴾

الأحزاب: ٤٨

خ م د

لفظان مكّتان، في سورتين مكّتين

خامدون ١:١ خامدين ١:١

النصوص اللغوية

الخليل: حمّد القوم، إذا لم تسمع لهم حسّاً، وقوم

خمود.

وخمّدت النار خموداً: سكن لها، وإذا طفئت

قيل: همّدت. (٢٣٥:٤).

أبو زيد: [في حديث]: «أن موسى ^{عليه السلام} لما أتى

الشجرة رأى ناراً، فجاء يقبس منها، فمالَتْ نحوه، ثم

لم يكن شيء أوشك من خمودها».

خمدت النار تخمّد خموداً، فإذا طفئت قيل:

همّدت، فإذا صار رماداً، قيل: هبا يهبو، وهو هاب.

(الحربي ٢: ٦٧١)

الأصمعي: إذا سكن لهب النار ولم يطفأ جمرها،

قيل: خمدت، تخمّد خموداً، فإن طفئت ألبتة، قيل:

همّدت خموداً. (الأزهري ٧: ٢٩٠)

ابن السكيت: وقد خمدت النار، تخمّد خموداً،

إذا ذهب لها. (إصلاح المنطق: ١٩٠)

الجاحظ: وخمدت [النار] تخمّد خموداً، إذا

سكن لها وبقي جمرًا حارًّا. (١٣٢:٥)

الزجاج: ما تكلم فيه بـ «فعلت» دون «أفعلت»

وما اختير فيه فعلت على أفعلت... [منها] وخمدت

النار تخمّد. (فعلت و أفعلت: ٥٥)

ابن دريد: وخمدت النار خموداً، إذا سكن

التهابها فهي خامدة؛ والمصدر: الخمود.

وخمد المريض، إذا أغشى عليه.

و خَمَدَتِ الحُمَى، إذا سكن فورانها؛ والمصدر:
الحُمُود.

والحُمُود في وزن «فَعُول»: موضع يُدفن فيه
الجمر. (٢: ٢٠٢)

باب ما جاء على «فَعُول» فأُلحق بالخماسي
للزوائد والتضعيف الذي فيه، وهو مفتوح كله إلا:
السُّبُوح، والقُدُّوس، والذُّرُّوح...

و [منها] حُمُود: مكان يُدفن فيه النار حتى تُخمد.
(٣: ٣٩٧)

القالي: يقال: خَمَدَتِ النار، إذا سكن لها
ولم يطفأ جمرُها، وهَمَدَت، إذا طَفِئَ جَمْرُها. (٢: ٣٣٠)
الأزهري: وفي نوادر الأعراب: يقال: رأيتُه
مُخَمِّدًا، ومُخْبِئًا، ومُخْلِدًا، ومُخِيطًا، ومُسَبِّطًا،
ومُهْدِيًا، إذا رأيتُه مُضْرِبًا لا يتحرك، وأخمد فلان ناره.
(٧: ٢٩٠)

الصاحب: نار خامدة، خَمَدَتِ حُمُودًا: سكن
لها وبقي جمرُها.

وقوم حُمُود: سكوت لا يسمع لهم حسن.

وفلان مُخَمِّد: مُطْرَق.

وحُمُود: مكان يُدفن فيه النار حتى تُخمد.

(٤: ٣٠٨)

الجوهري: خَمَدَتِ النار، تُخمد حُمُودًا: سكن
لها ولم يطفأ جمرُها، وهَمَدَت، إذا طَفِئَ جَمْرُها.
وأخمدتها أنا.

و خَمَدَتِ الحُمَى: سكن فورانها.

و خَمَدَ المريض: أغشى عليه أو مات.

والحُمُود، على وزن «التَّنُور»: موضع يُدفن فيه
النار لتُخمد. (٢: ٤٦٩)

ابن فارس: الخاء والميم والدال أصل واحد،
يدل على سكون الحركة والسقوط. خَمَدَتِ النار
حُمُودًا، إذا سكن لها. و خَمَدَتِ الحُمَى، إذا سكن
وهجها. ويقال للمُعَمَّى عليه: خمد. (٢: ٢١٥)

أبو هلال: الفرق بين أخمدت النار وأطفأها: أن
الإخماد يستعمل في الكثير، والإطفاء في الكثير
والقليل. يقال: أخمدت النار وأطفأت النار. ويقال:
أطفأت السراج، ولا يقال: أخمدت السراج.

و طَفِئَتِ النار يُستعمل في الحُمُود مع ذكر النار،
فيقال: خَمَدَتِ نيران الظلم. ويستعار الطَّفء في غير
ذكر النار، فيقال: طَفِئَ غضبه، ولا يقال: خمد غضبه؛
وفي الحديث: «الصدقة تُطفئ غضب الرب».

وقيل: الحُمُود يكون بالغلبة والقهر، والإطفاء
بالمداواة والرفق، ولهذا يُستعمل الإطفاء في الغضب،
لأنه يكون بالمداواة والرفق، والإخماد يكون بالغلبة،
ولهذا يقال: خَمَدَتِ نيران الظلم والغتته.

وأما الحُمُود والهُمُود فالفرق بينهما: أن حُمُود
النار أن يسكن لها ويبقى جمرُها، وهُمُودها: ذهابها
البيّنة. وأما الوُقُود بضم الواو فاشتعال النار، والوقود
بالتفتح ما يوقد به. (٢٤٧)

أبو سهل الهروي: و خَمَدَتِ النار وغيرها تُخمد:
إذا سكن لها وذهب ضوءها ولم يطفأ جمرُها.

(التلويح: ٤)

ابن سيده: [نحو الجوهري وأضاف:]

و خمد المريض: أغمى عليه، والحمى: سكن فورانها.

وأحمد: سكن وسكت. (٣٠٢: ١)
مَجْمَعُ اللُّغَةِ: خمدت النار تخمد وخمدت تخمد
خمدًا وخمودًا: سكن هببها، ومن ذلك خمد فلان:
مات أو أغمى عليه، فهو خامد وهم خامدون.
(٣٦٤: ١)

النصوص التفسيرية

خامدون

ان كانت الأبيحة واحدة فإذا هم خامدون.

يس: ٢٩

ابن عباس: ميتون، لا يتحركون. (٣٧٠)
وهكذا أكثر التفسير.

قتادة: هلكى. (القرطبي ١٥: ٢٢)
أهروى: أي ساكنة أنفاسهم قد ماتوا وصاروا
بنزلة الرماد. (٥٩٤: ٢)

الطبرسي: أي ساكنون قد ماتوا. قيل: إنهم لما
قتلوا حبيب بن مزي التجار غضب الله عليهم، فبعث
جبرئيل حتى أخذ بعضادئي باب المدينة، ثم صاح بهم
صيحة فماتوا عن آخرهم لا يسمع لهم حس كالنار
إذا طفت. (٤٢٢: ٤)

الفخر الرازي: فيه إشارة إلى سرعة الهلاك؛
فإن خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخر،
وصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لأن الحي فيه
الحرارة الغريزية، وكلما كانت الحرارة أوفر كانت

وقوم خامدون: لا تسمع لهم حسًا، من ذلك.

(١٤٨: ٥)

خمدت الحمى: سكن قوارها.

(الإفصاح ١: ٥٢٤)

الخمود: الهمود، وقد خمدت الثمرة كسمع ونصر
(الإفصاح ٢: ١١٧٩)

الراغب: قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا
خَامِدِينَ﴾ كناية عن موتهم، من قولهم: خمدت
النار خمودًا: طفي^(١) هببها. وعنه استعير خمدت
الحمى: سكنت. (١٥٨)

الزمخشري: نار خامدة، وقد خمدت خمودًا:
سكن هببها وذهب حسيبها، وللنار وقدة، ثم خمدت،
ومن المجاز: خمدت الحمى: سكنت.

و خمد فلان: مات، أو أغمى عليه، فإذا هم
خامدون. (أساس البلاغة: ١٢٠)
القيومي: خمدت النار خمودًا من باب «قعد»:
مات فلم يبق منها شيء. قيل: سكن هببها وبقي
جمرها.

وأخمدتها بالالف وخمدت الحمى: سكنت.

و خمد الرجل: مات أو أغمى عليه. (١٨١: ١)
الفيروز آبادي: خمدت النار كـ «نصر» و «سمع»،
خمدًا وخمودًا: سكن هببها ولم يطفأ جمرها،
وأخمدتها، وكـ «تور»: مدفئها لتخمد فيه.

(١) هكذا في الأصل... والظاهر: طفي، بالبناء للفاعل، كما

القوة الغضبية والشهوانية أتم، وهم كانوا كذلك. أما الغضب فإنهم قتلوا مؤمناً كان ينصحبهم، وأما الشهوة فلا أنهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية؛ فإذا كانوا كالتار الموقدة، ولأنهم كانوا جبارين مستكبرين كالتار ومن خلق منها، فقال: ﴿فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾.

وفيه وجه آخر: وهو أن العناصر الأربعة يخرج بعضها عن طبيعتها التي خلقه الله عليها، ويصير العنصر الآخر بإرادة الله، فالأحجار تصير مياهًا، والمياه تصير أحجارًا، وكذلك الماء يصير هواءً عند الغليان والسخونة، والهواء يصير ماءً للبرد - ولكن ذلك في العادة بزمان - وأما الهواء فيصير نارًا، والتار يصير هواءً بالاشتعال والخمود في أسرع زمان، فقال: خامدين بيها، فخمود التار في السرعة كإطفاء سراج أو شعلة. (٢٦: ٦٢)

القرطبي: أي ميتون، هامدون، تشبيهاً بالرماد الخاسد. وقال قتادة: هلكى. والمعنى واحد. (١٥: ٢٢) البيضاوي: ميتون، شُبِّهوا بالتار رمزاً إلى أن الحي كالتار الساطعة، والميت كرمادها. [ثم استشهد بشعر]

مثله الكاشاني (٤: ٢٥٢)، ونحوه أبو السعود (٥: ٢٩٦)، والشوكاني (٤: ٤٥٩)، والقاسمي (١٤: ٤٩٩٩)، أبو حيان: أي فاجأهم الخمود إثر الصيحة لم يتأخروا، وكثي بالخمود عن سكوتهم بعد حياتهم كنار خمدت بعد توقدها. (٧: ٣٣٢)

التسقي: ميتون كما تخمد التار. والمعنى: أن الله

كفى أمرهم بصيحة ملك، ولم ينزل لإهلاكهم جنداً من جنود السماء، كما فعل يوم بدر والخندي. (٤: ٦)

صدر المتألهين: [نحو الطبرسي وأضاف:]

وفي قوله تعالى: ﴿خَامِدُونَ﴾ استعارة لطيفة حيث شبه الروح الإنساني القائم بالطبيعة البشرية بنار اشتعلت من فتيلة، ثم أثبت له الخمود الحاصل للفتيلة في بعض الأوقات، من التفخ الحاصل من الفم الإنساني في نحو الأنوبة وغيرها، وربما يكون معه صوت، ولأجل ذلك عبر عن إهلاك النفوس بالتفخ، كما في قوله: ﴿وَتَفَخَّ فِي الصُّورِ﴾ يس ٥١، وكذا عن إحيائها، لأن بالتفخ كما يخمّد التار كذلك قد يشتعل، على حسب اختلاف أنحاء التفخ. وهذا من سوانح وقت كتابتي هذه، ولم أرف في كلام أحد. (٥: ٧٠)

البروسوي: [نحو البيضاوي وأضاف:]

قال في «الكواشي»: لم يقل: «هامدون» وإن كان أبلغ، لبقاء أجسادهم بعد هلاكهم. (٧: ٣٨٨) الآلوسي: وفي ذلك استحقار لهم وإهلاكهم،

وإعاء إلى تفخيم شأن النبي ﷺ [إلى أن قال:]

و (إذا) فجائية، وفيها إشارة إلى سرعة هلاكهم؛ بحيث كان مع الصيحة. وقد شُبِّهوا بالتار على سبيل الاستعارة المكنية، و «الخمود» تخيل. وفي ذلك رمز إلى أن الحي كشعلة التار، والميت كالرماد. [ثم استشهد بشعر]

ويجوز أن تكون الاستعارة تصرّحية تبعية في الخمود، بمعنى البرودة والسكون، لأن الروح لفرعها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة، ثم تنحصر

فتنتطفئ الحرارة الغريزية لانهصارها. ولعل في العدول عن «هامدون» إلى «خامدون» رمزاً خفياً إلى البعث بعد الموت.

والظاهر أنه لم يؤمن منهم سوى حبيب، وأنهم هلكوا عن آخرهم. وفي بعض الآثار أنه آمن الملك و آمن قوم من حواشيه، ومن لم يؤمن هلك بالصيحة. وهذا بعيد، فإنه كان الظاهر أن يظهر أولئك المؤمنون المرسل كما فعل حبيب، وكان لهم في القرآن الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه. اللهم إلا أن يقال: إنهم آمنوا خفية، وكان لهم ما يعذرون به عن المظاهرة. ومع هذا لا يخلو بُعد عن بُعد. (٢: ٢٣)

ابن عاشور: ومجسي (إذا) الفجائية في الجملة المتفرعة على «إن كانت الأصيحة واحدة» لإفادة سرعة الخمود إليهم بتلك الصيحة...

والخمود: انطفاء النار، استعيرت للموت بعد الحياة المليئة بالقوة والطفيان، ليتضمن الكلام تشبيه حال حياتهم بشيوب النار، وحال موتهم بخمود النار، فحصل لذلك استعارتان: إحداها صريحة مصرحة، وأخرى ضمنية مكثية، ورمزها الأولى، وهما الاستعارتان اللتان تضمنها قول ليبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه

يجور وماذا بعد إذ هو ساطع

فكان هذا الإيجاز في الآية بديعاً، لحصول معنى بيت ليبيد في ثلاث كلمات. وهذا يشير إلى حدث عظيم حدث بأهل أنطاكية عقب دعوة المرسلين، وهو كرامة لشهداء أتباع عيسى عليه السلام. (٢١٩: ٢٢)

الطَّبَّاطِبَاتِي: الخُمُود: السَّكُوت. (١٧: ٨٠)
عبد الكريم الخطيب: إنها صيحة الموت، التي يقضي بها على الناس، مؤمنهم، وكافرهم. (١٢: ٩٢٦)

خامدين

فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا
خامدين. الأنبياء: ١٥

ابن عباس: ميتين لا يتحركون. هذه قصة أهل قرية نحو اليمن يقال لها: حضور، بعث الله إليهم نبياً فقتلوا ذلك النبي ﷺ فسلبط الله عليهم بُخْتُ نُصْر فقتلهم، ولم يترك فيهم عيئاً تطرف. (٢٦٩)

نحوه البعوي. (٣: ٢٤٠)

«خامدين»: خمود النار إذا طفئت.

(الطبري ٩: ١٠)

نحوه الطوسي (٧: ٢٣٥)، والواحدي (٣: ٢٣٢).
[في خبر:] أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله: «خامدين» قال: ميتين، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت ليبيد بن ربيعة: خلوا ثيابهم على عوراتهم.

فهم بأقنية البيوت حمود

(الدُرَّ المنتور ٥: ٦١٨)

مجاهد: [نحو ابن عباس وأضاف:]

«خامدين» بالسيف. (الطبري ٩: ١١)

قتادة: حتى دمر الله عليهم وأهلكهم.

حتى هلكوا. (الطبري ٩: ١٠)

أبو عبيدة: مجاز الخامد مجاز الهامد، كما يقال:

للتار إذا طُفئت: خمدت النار. (٣٦: ٢)

ابن قتيبة: قد ماتوا فكنوا وخمدوا. (٢٨٤)

الطبري: هالكين، قد انطفأت شرارتهم وسكنت حركاتهم، فصاروا هموداً كما تخمد النار فتطفأ. (٩: ١٠)

الهروي: خمدوا بالسيف والموت حتى خمدوا، وخمود الإنسان موته. (٥٩٤: ٢)

الشريف الرضي: قال سبحانه: ﴿وَحَتَّى جَعَلْنَاهُمْ خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ ولم يقل: خامداً، كما قال تعالى:

﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشعراء: ٤، ولم يقل: خاضعة، لأنه سبحانه رد معنى ﴿خَاضِعِينَ﴾ على

أصحاب الأعناق لا على الأعناق، وكذلك يجوز رد معنى ﴿خَامِدِينَ﴾ على القوم الذين أهلكوا لا على

النبات الذي به شبهوا. (تلخيص البيان: ١١٣)

الحويني: ﴿خَامِدِينَ﴾ نعت لـ ﴿خَصِيدًا﴾ على أن

يكون ﴿خَصِيدًا﴾ بمعنى محصودين، يعني وضع المفرد ويراد به الجمع، ويجوز أن يجعل ﴿خَامِدِينَ﴾ حالاً من

الهاء والميم. (أبو حيان ٦: ٣٠١)

الماوردي: والخمود: الهمود، كخمود النار إذا

أطفئت، فشبه خمود الحياة بخمود النار، كما يقال لمن مات: قد طُفئ تشبيهاً بانطفاء النار. (٤٩: ٢)

نحوه القرطبي. (٢٧٥: ١١)

ابن عطية: أي موتى دون أزواج مشبهين بالنار

إذا طُفئت. (٧٦: ٤)

الطبرسي: ساكني الحركات ميتين، كما تخمد

النار إذا انطفأت. (٤١: ٤)

نحوه شير. (١٨٩: ٤)

ابن الجوزي: ميتين، كخمود النار إذا طُفئت.

(٣٤٢: ٥)

نحوه الشربيني. (٤٩٩: ٢)

العكبري: و﴿خَامِدِينَ﴾ بمنزلة: هذا حلوا حامض

ومحور أن يكون صفة لـ ﴿خَصِيدًا﴾. (٩١٣: ٢)

السكاكي: ولما أن الاستعارة مبناه على

التشبيه تنوع إلى خمسة أنواع تنوع التشبيه إليها:

استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسّي أو بوجه

عقلي، واستعارة معقول لمعقول، واستعارة محسوس

لمعقول، واستعارة معقول لمحسوس. وكذلك قوله:

﴿خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ فأصل الخمود للنار.

(١٦٥، ١٦٤)

البيضاوي: ميتين، من خمدت النار، وهو مع

﴿خَصِيدًا﴾ بمنزلة المفعول الثاني، كقولك: جعلته حلواً

حامضاً؛ إذ المعنى جعلناهم جامعين لمماثلة الحمض

والخمود، أو صفة له، أو حال من ضميره. (٦٨: ٢)

نحوه التسقي. (٧٤: ٣)

أبو السعود: [نحو العكبري، والبيضاوي، إلا أنه

قال:]

أو حال من الضمير المنصوب في ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾، أو

من المستكن في ﴿خَصِيدًا﴾، أو صفة لـ ﴿خَصِيدًا﴾

لتعدده معنى، لأنه في حكم جعلناهم أمثال حمض.

(٣٢٧: ٤)

البروسوي: ﴿خَامِدِينَ﴾ حال من المنصوب في

﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾ أي ميتين، من خمدت النار، إذا أطفئ

لها، ومنه استعير خمدت الحمى، أي سكنت حرارتها

وزالت شهوة الموت، لخمود النار وانطفائها، فأطلق عليها الخمود، ثم اشتق منه ﴿خامدين﴾. (٤٥٩: ٥)
الآلوسي: [له بحث لاحظ: ح ص د: «حصيداً»]
(١٧: ١٧)

القاسمي: أي هالكين بإخماد نار أرواحهم.

(١١: ٤٢٥٤)

المراغسي: أي كالتار التي خمدت وانطفأت، وخمدت حر كاتهم، وهدأت أصواتهم، ولم ينبسوا ببنت شفة.

عزة دروزة: هالكين، لانامة ولا حركة لهم.

(٦: ١٦٠)

ابن عاشور: والخامد: اسم فاعل من خمدت النار تخمد بضم الميم، إذا زال لهيبها...

شبهوا حين هلاكهم بالنار الخامدة، فتضمن تشبيههم قبل ذلك بالنار المشبوبة في القوة والباس، كما شبه بالنار في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْخَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ المائدة: ٦٤، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ البقرة: ١٧. فحصل تشبيهان بليغان وليسا باستعارتين مكنتين، لأن ذكر المشبه فيهما مانع من تقوم حقيقة الاستعارة خلافاً للعلامتين: التفتازاني والجرجاني في شرحيهما «للمفتاح» متمسكين بصيغة جمعهم، في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾ فجعل ذلك استعارتين مكنتين: إذ شبهوا بزرع حين انعدامه ونار ذهب قوتها، وحذف المشبه بهما ورُمز إليهما بلازم كل منهما، وهو الحصد والخمود فكان ﴿حصيداً﴾ وصفاً في المعنى للضمير

المنصوب في ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾.

فالحصيد هنا وصف ليس مُنزَلاً منزلة الجامد كالذي في قوله تعالى: ﴿وَحَبَّ الْعَصِيدِ﴾ ق: ٩، وبذلك لم يكن قوله تعالى: ﴿حَصِيداً﴾ من قبيل التشبيه البليغ؛ إذ لم يشبهوا بحصيد زرع بل أثبت لهم أنهم محصودون، استعارة مكنية، مثل نظيره في قوله تعالى: ﴿خَامِدِينَ﴾ الذي هو استعارة لاحتالة كما هو مقتضى مجيئه بصيغة الجمع المذكور، ومبنى الاستعارة على تناسي التشبيه، وهذا تكلف منهما ولم أدر ماذا دعاها إلى ارتكاب هذا التكلف.

الطباطبائي: ساكنين، ساكتين، كما تخمد النار، لا يسمع لهم صوت، ولا يذكر لهم صوت. (١٤: ٢٥٦)
عبد الكريم الخطيب: ... إلى أن تخمد أنفاسهم، ويصبحوا جثثاً هامدة، كحصاد هشيم، تذروه الرياح. (٩: ٨٥٥)

بنت الشاطئ: [ذكرت قول ابن عباس: في قوله تعالى: ﴿خَامِدِينَ﴾: ميتين، ثم قالت:]

ولم يأت في القرآن من المادة، غير هذه الكلمة في الآيتين: الأنبياء: ١٥، يس: ٢٩، وتفسيرها بالموت يبدو قريباً. [ثم ذكرت قول الراغب وقالت:]

وعلى قرب تفسير خمودهم بالموت - حقيقة أو مجازاً - يلفتنا أن البيان القرآني لم يستعمل الكلمة الأمرتين، وفي هذا السياق بعينه لأصحاب القرية وقرية كانت ظالمة، وقد استعمل الموت نحو مائة وعشرين مرة بمختلف الصيغ: الفعل الماضي ثلاثياً ورباعياً، ومضارعهما، وأمر الثلاثي، والاسم

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الخمود، أي سكن هب النار، يقال: خمدت النار تخمد خموداً، أي سكن هبها ولم يطفأ جمرها، وأخمد فلان ناره: سكن هبها، والخمود: موضع تدفن فيه النار حتى تخمد. ويقال مجازاً: خمدت الحمى، أي سكن فورانها، وخمد المريض: أغشى عليه أومات، وقوم خامدون: لا تسمع لهم حساً، والمخمد: الساكن الساكت. يقال: رأيت مخمداً ومخبئاً ومخلداً ومُسيطاً ومُهدياً، إذا رأيت ساكناً لا يتحرك.

٢ - و تقول العامة: خمد فلان، أي نام، وخمدت أنفاسه: مات، وخمد: فتر وقل نشاته.

الاستعمال القرآني

جاء منها اسم الفاعل جمعاً مرتين، في آيتين:

١ - ﴿فَعَارَآلَتِ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ (الأنبياء: ١٥)

٢ - ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ (يس: ٢٩)

يلاحظ أولاً: أن الخمود استعمل بمعنى الموت في الآيتين، على النحو الآتي:

١ - جاء في (١): ﴿حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾، والجمع في ﴿خَامِدِينَ﴾ مطابق لروية الآيات، ويحتمل ثلاثة وجوه:

الأول: أن يكون تعثلاً لـ ﴿خَصِيدًا﴾، ويرد عليه أن التعث جمع والمنعوت مفرد، وحكم التعث أن يطابق

والمصدر: موت ومات، واسمى المرة والهيئة: موته وميته، وميت، وأموات وموتى وميتون...

واضح من سياقها أن البيان القرآني يستعمل الموت مقابلاً للحياة، فهو تعالى الذي يحيي ويميت، ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الملك: ٢)، و﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (الأنبياء: ٣٥).

وطبيعة الموت المحتوم على كل المخلوقات، ليست الملحوظة في الذين حقت عليهم - بظلمهم - لعنة القصم الماحق لا يبقى ولا يذر، والهلاك المباغت لا مفر منه.

ودلالة الأخذ المباغت، صريحة في ﴿صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ بآية يس، وفي (إذا) الفجائية في آية الأنبياء. فالخمود في هذا السياق هو هود يباغت من أخذتهم صيحة واحدة، وهم في عنفوان الحياة وغرور الأمل، وضجيج التكالب على الثرف، وهو شلل الحركة فيمن يركضون، التماساً لمهرب لما رأوا يأس الله، حين لا يجدي ركضهم ولا ينفعهم إقرارهم بظلمهم ﴿حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ (الإعجاز البياني: ٣٩٧).

مكارم الشيرازي: ﴿جَعَلْنَاهُمْ خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ فيلقونهم على الأرض كالزرع المحصود، وتبدل مدينتهم المليئة بالحركة الدائبة والعمران إلى قبور مهدمة مظلمة، فيصبحوا خامدين. (١٠: ١٢٠)

فضل الله: في حالة سكون، لا مجال فيها للحركة، ولا مظهر فيها للحياة. (١٥: ١٩٦)

راجع: ح ص د: «خَصِيدًا».

المنعوت في التوحيد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث وغير ذلك، إلا أن يقال: الحصيد هنا بمعنى المحصودين، فيستقيم المعنى.

والثاني: أن يكون بدلاً من «الحصيد»، وهو بدل كل من كل، أي إن قيل: جعلناهم حصيداً، أو جعلناهم خامدين، استقام المعنى، لتطابقهما وتساويهما فيه.

والثالث: أن يكون حالاً من الضمير في «جعلناهم»، أي (هم) وهو الأقرب، لأن «حصيداً» مفعول ثانٍ لـ «جعلناهم»، فوقع أثره على أجسامهم، فحصدوا كما يحصد الزرع و«خامدين» ووصف لمالهم بعد الموت، أي خمدت أنفاسهم كما يخمد هب النار.

وقدر الزمخشري الكلام بقوله: أي جعلناهم مثل الحصيد، كما تقول: جعلناهم رماداً، أي مثل الرماد. وذهب إلى أن أصل الكلام: هم حصيد خامدون، فالضمير مبتدأ وما بعده خبران له، ثم دخل عليه «جعل»، فنصب الضمير والخبرين على المفعولية فاجتمعت ثلاثة مفاعيل. وهذا لم يُعهد في اللغة، فتمحل له بجعل معنى الحصيد والخمود واحداً في المماثلة، وقاسه بقولهم: جعلته حُلوا حامضاً، أي جعلته جامعاً للطعمين، فقوله أقرب إلى التأويل، كما ترى.

٢- قوله: «حصيداً خامدين» من التشبيه البليغ، أي كأنهم في استئصالهم كالزروع المحصود والنار الحامدة، فالحصاد اجتثاث النبات وتصرم حياته، والخمود انطفاء النار وسكونها، فما وجه الجمع بينهما؟

٢- قوله: «حصيداً خامدين» من التشبيه البليغ، أي كأنهم في استئصالهم كالزروع المحصود والنار الحامدة، فالحصاد اجتثاث النبات وتصرم حياته، والخمود انطفاء النار وسكونها، فما وجه الجمع بينهما؟

إن «حصيداً» إشارة إلى اكتمال أجل هؤلاء

٢- اقترن الخمود بالصيحة في (٢): «إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ»، وفُسرت الصيحة بصيحة جبرئيل، والخمود بالموت، وهو تشبيه بخمود النار بعد توقدها.

يبد أن الصيحة وردت في خصوص قوم صالح، في قوله: «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِن خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ» وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين» هود: ٦٦، ٦٧، و«إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُخْتَطِرِ» القمر: ٣١.

وورد في موضع آخر أنهم أهلكوا بالصاعقة: «وَفِي نَمُودٍ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ» فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ» الذاريات: ٤٣، ٤٤.

وهذا يعني أن المراد بالصيحة الواردة في خصوص نود هي الصاعقة، أي النار الساقطة من السماء. ولعل الصيحة في هذه الآية هي الصاعقة أيضاً، فيكون الخمود هنا حقيقياً، وليس خموداً مجازياً، أي أخذتهم صاعقة فأحرقتهم وصاروا رماداً فجأة، والله أعلم.

ثانياً: والآيتان مكيتان جاءتا خلال قصتين من الأمم الماضية، غذائاً لهم.

ثالثاً: جاءت بعض نظائر الخمود في القرآن

الخبو: ﴿مَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾

الإسراء: ٩٧

الإطفاء: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾

المائدة: ٦٤

وهي:

الهمود: ﴿وَنَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَاهَا عَلَيْهَا

الْعِثَاءَ اهْتَزَزَتْ وَرَبَّتْ وَأَلْبَسْتُمْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجَ﴾

الحج: ٥



مركز بحوث اللغة العربية

خ م ر

٤ ألفاظ، ٧ مرّات: ٢ مكّيّتان، ٥ مدنيّة

في ٥ سور: ١ مكّيّة: ٤ مدنيّة

والمُخْتَمِرَةُ مِنَ الضَّانِّ: السَّودَاءُ وَرَأْسُهَا أَبْيَضُ،
وَمِنَ الْمَرْأِ أَيُّضًا.

الخمر: ٣-٣ خمرًا: ٢-٢

خمر: ١-١ بخمرهنّ: ١-١

وَأَخْمَرَهُ الْبَيْتَ: سَتَرَهُ، وَخَمَرْتُ الْبَيْتَ أَيَّ سَتَرْتُهُ.
وَالْخَمِيرَةُ: قِتَاقُ الْخَمِيرِ.

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: اخْتَمَرَ الْخَمْرَ، أَيَّ ادْرَكَ، وَخَمَّرَهَا:
مَتَّخِذَهَا، وَخَمَّرْتَهَا: مَا غَشَى الْمُخْمُورُ مِنَ الْخَمَارِ
وَالسُّكَّرِ.

وَوَخَمَرْتُ الْإِنَاءَ: غَطَّيْتُهُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:
«خَمَرُوا شِرَابَكُمْ وَلَوْ بَعُودَ».

وَاخْتَمَرَ الطَّيِّبُ وَالْعَجِينُ خُمْرَةً^(١).

وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا تَجِدُ الْمُؤْمِنَ إِلَّا فِي إِحْدَى ثَلَاثٍ:
فِي مَسْجِدٍ يَخْمَرُهُ، أَوْ بَيْتٍ يَسْتَرُهُ^(٢) أَوْ مَعِيشَةٍ يَدْرِيهَا».

وَوَجَدْتُ مِنْهُ خُمْرَةً طَيِّبَةً إِذَا اخْتَمَرَ الطَّيِّبُ، أَيَّ
وُجِدَ طَيِّبُهُ.

وَدَخَلَ فِي غَمَارِ النَّاسِ وَخَمَارِهِمْ، وَدَخَلَ فِي

وَالشَّارِبُ يُضَيِّبُهُ خُمْرَةً، وَقَدْ خَمِرَ وَخَمَرَ.

وَخَمَرْتُ الْعَجِينَ وَالطَّيِّبَ: تَرَكْتُهُ حَتَّى يَجُودَ.

وَاخْتَمَرْتُ الْمَرْأَةَ بِالْخَمَارِ.

وَالْخُمْرَةُ: الْاِخْتِمَارُ، وَهِيَ مَصْدَرَانِ.

(١) الظَّاهِرُ: «أَوْ بَيْتٍ يُخْمَرُهُ»، يَعْنِي يَسْتَرُهُ. كَمَا ذَكَرَهُ

الْخَطَّابِيُّ وَكُتِبَ الْحَدِيثُ.

خُمَارُ النَّاسِ وَخَمَرُهُمْ، أَيِ جَمَاعَتِهِمْ فَخَفِيَ فِيهِمْ.

وَالخَمَرُ: وَهَذِهِ يَخْتَفِي فِيهَا الذَّنْبُ.

وَالخُمْرَةُ: شَيْءٌ مَنْسُوجٌ مِثْلُ السَّعْفِ أَصْفَرُ مِنَ الْمَصْلِيِّ.

وَاسْتَخْمَرْتُ فَلَانًا: اسْتَعْبَدْتَهُ.

وَخَمَرْتُ الدَّابَّةَ أَخْمَرَهَا: اسْتَقَيْتُهَا خَمْرًا.

وَالخَمَرُ: أَنْ تُخَرِّزَ نَاحِيَتَا أُدِيمِ الْمَزَادَةِ، ثُمَّ يُعَالَى

يُخَرِّزُ آخَرَ، فَذَاكَ الخَمَرُ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ]

(٢٦٢: ٤)

الَلَيْثُ: الخَمَرُ: مَعْرُوفٌ، وَاخْتِمَارُهَا: إِدْرَاكُهَا

وَعَلْيَانَهَا.

خَمَرْتُ الْعَجِينَ وَالطَّيِّبَ خُمْرَةً، كَخَمَرٍ يَخْمَرُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٧٤)

مَعْمَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ: لَقِيتُ أَعْرَابِيًّا وَمَعَهُ عَنَبٌ،

فَقُلْتُ: مَا مَعَكَ؟ قَالَ: خَمَرٌ. (الْهَرَوِيُّ ٢: ٥٩٥)

الْكِسَائِيُّ: خَمَرْتُ الْعَجِينَ وَفَطَرْتُهُ، وَهِيَ

الخُمْرَةُ: لِلَّذِي يُجْعَلُ فِي الْعَجِينَ يُسَمِّيهِ النَّاسُ: الْخَمِيرَ.

وَكَذَلِكَ خُمْرَةُ التَّيِّدِ وَالطَّيِّبِ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٧٤)

دَخَلْتُ فِي خُمَارِ النَّاسِ وَخُمَارِهِمْ وَخَمَرَهُمْ، أَيِ

فِي جَمَاعَتِهِمْ وَكَثَرَتِهِمْ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٧٩)

ابْنُ شُمَيْلٍ: الخَمَرُ: مَا وَارَاكَ مِنْ شَيْءٍ، أَوْ اذْرَأْتُ

بِهِ.

الْوَهْدَةُ: خَمَرٌ، وَالْأَكْمَةُ: خَمَرٌ، وَالْجَبَلُ: خَمَرٌ،

وَالشَّجَرُ: خَمَرٌ، وَكُلُّ مَا وَارَاكَ فَهُوَ خَمَرٌ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٧٧)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: قَالَ الْعَدَوِيُّ، وَأَبُو الْمُسْلَمِ:

هَذَا الخَمَرُ: فَذَكَرَ الخَمَرُ. (٢٢٨: ١)

خَمَرْتُهُ: اسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

(٢٣٧: ١)

فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «خَمَرُوا أَنْيَتَكُمْ...» التَّخْمِيرُ:

التَّغْطِيَةُ.

مِثْلُهُ الْأَصْمَعِيُّ: (أَبُو عُبَيْدٍ ١: ١٤٥)

الْفَرَّاءُ: خَلَّرَ الرَّجُلَ: إِذَا دَخَلَ فِي الخَمَرِ. [ثُمَّ

اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٧٧)

أَبُو زَيْدٍ: وَجَدْتُ مِنْهُ خُمْرَةَ الطَّيِّبِ بَفَتْحِ الْمِيمِ،

يَعْنِي رِيحَهُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٧٤)

خَامَرَ الرَّجُلُ الْمَكَانَ وَخَمَرَهُ، إِذَا لَمْ يَبْرَحْهُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٧٥)

الْتَعَجَةُ إِذَا ابْيَضَّ رَأْسُهَا مِنْ بَيْنِ جَسَدِهَا فَهِيَ

مُخَمَّرَةٌ، وَرَحْمَاءُ أَيْضًا. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٧٨)

الْأَصْمَعِيُّ: الخُمْرَةُ: الْاسْتِخْفَاءُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَعْرٍ] (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٣٧٧)

اللُّحْيَانِيُّ: وَخُبْزُ خَيْرٍ، وَخُبْزَةُ خَمِيرٍ، كَلَاهِمَا

بَغِيرُهَا. (ابْنُ سَيِّدِهِ ٥: ١٨٦)

أَبُو عُبَيْدٍ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «خَمَرُوا

أَنْيَتَكُمْ...» التَّخْمِيرُ: التَّغْطِيَةُ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ الْآخِرُ:

أَنَّهُ أَتَى بِإِنَاءٍ مِنْ لَيْنٍ فَقَالَ: «لَوْ لَا خَمَرْتُهُ وَلَوْ بَعُودُ

تَعَرُّضِهِ عَلَيْهِ» قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: تَعَرُّضُهُ، بَضْمُ الرَّاءِ.

(١٤٥: ١)

فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَسْجُدُ عَلَى الخُمْرَةِ»

الخُمْرَةُ: شَيْءٌ مَنْسُوجٌ يُعْمَلُ مِنْ سَعْفِ النَّخْلِ

وَيُرْمَلُ بِالْخِيوطِ، وَهُوَ صَغِيرٌ عَلَى قَدَرِ مَا يَسْجُدُ عَلَيْهِ

كان يُسكر فإن كان يُسكر فهو حرام، وإن طُبِّح حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث فهو الطَّلَاء، وإِنَّمَا سَمِيَ بذلك، لَأَنَّهُ شَبَّهَ بِطَّلَاءِ الْإِبِلِ فِي ثُخْنِهِ وَسَوَادِهِ، وَبَعْضُ الْعَرَبِ يَجْعَلُ الطَّلَاءَ الْخَمْرَ بَعِيْنَهَا، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] وَكَذَلِكَ الْبَادِقُ، وَقَدْ يَسْمَى بِهِ الْخَمْرُ الْمَطْبُوخُ، وَهُوَ الَّذِي يُرَوَى فِيهِ الْحَدِيثُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْبَادِقِ، فَقَالَ: سَبَقَ مُحَمَّدٌ ﷺ الْبَادِقُ، وَمَا أَسْكِرَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَإِنَّمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْبَادِقَ كَلِمَةٌ فَارِسيَّةٌ عَرَبِيَّةٌ فَلَمْ نَعْرِفْهَا.

وَكَذَلِكَ الْبُخْتِجُ أَيْضًا إِنَّمَا هُوَ اسْمٌ بِالْفَارِسيَّةِ عَرَبِيٌّ، وَهُوَ الَّذِي يُرَوَى فِيهِ الرَّخْصَةُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ أَهْدَى لَهُ بُخْتِجًا، فَكَانَ نَبِيْذُهُ وَيُلْقِي فِيهِ الْعَكْرَ، وَهُوَ الَّذِي يَسْمَى النَّاسُ الْيَوْمَ: الْجُمْهُورِيَّ، وَهُوَ إِذَا غُلِيَ وَقَدْ جُعِلَ فِيهِ الْمَاءُ فَقَدْ عَادَ إِلَى مِثْلِ حَالِهِ الْأَوَّلِيِّ، وَلَوْ كَانَ غُلِيَ وَهُوَ عَصِيرٌ لَمْ يَخَالِطْهُ الْمَاءُ، لِأَنَّ السُّكْرَ الَّذِي كَانَ زَائِلَهُ أَرَاهُ قَدْ عَادَ إِلَيْهِ، وَإِنَّ الْمَاءَ الَّذِي خَالَطَهُ لَا يَحِلُّ حَرَامًا، أَلَا تَرَى أَنَّ عَمْرًا إِذَا أَحْلَى الطَّلَاءَ حِينَ ذَهَبَ سُكْرُهُ وَشَرُّهُ وَحَظَّ شَيْطَانُهُ، وَهَكَذَا يُرَوَى عَنْهُ، فَإِذَا عَاوَدَهُ مَا كَانَ فَارِقَهُ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُ النَّارُ وَالْمَاءُ، وَهَلْ كَانَ دَخُولُهُمَا هَاهُنَا إِلَّا فَضْلًا.

وَمِنَ الْأَشْرِبَةِ: نَقِيعُ الزَّيْبِيبِ، وَهُوَ الَّذِي يُرَوَى فِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَغَيْرِهِ: هِيَ الْخَمْرُ اجْتَنِبَهَا. وَهَذَا الْجُمْهُورِيُّ عِنْدِي شَرْمَةٌ، وَلَكِنَّهُ مِمَّا أَحْدَثَ النَّاسُ بَعْدَ، وَلَيْسَ مِمَّا كَانَ فِي دَهْرِ أَوَّلَائِكَ فَيَقُولُونَ فِيهِ.

وَمِنَ الْأَشْرِبَةِ: الْمَقْدِي، وَهُوَ شَرَابٌ مِنْ أَشْرِبَةِ

الْمَصْلِيِّ أَوْ فَوْيَقَ ذَلِكَ، فَإِنْ عَظُمَ حَتَّى يَكْفِيَ الرَّجُلَ لِمَجْسَدِهِ كُلِّهِ فِي صَلَاةٍ أَوْ مَضْجَعٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، فَحِينَئِذٍ حَصِيرٌ وَلَيْسَ بِخُمْرَةٍ. (١: ١٦٧)

قَدْ جَاءَتْ فِي الْأَشْرِبَةِ آثَارٌ كَثِيرَةٌ بِأَسْمَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ، وَكُلُّ لَهَا تَفْسِيرٌ فَأَوَّلُهَا: الْخَمْرُ، وَهِيَ مَا غُلِيَ مِنْ عَصِيرِ الْعَنْبِ. فَهَذَا نَمَّا لِاخْتِلَافٍ فِي تَحْرِيمِهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِنَّمَا الْاخْتِلَافُ فِي غَيْرِهِ، وَمِنْهَا: السُّكْرُ، وَهُوَ نَقِيعُ الثَّمَرِ الَّذِي لَمْ تَمْسَهُ النَّارُ، وَفِيهِ يُرَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: «السُّكْرُ خَمْرٌ». وَمِنْهَا: الْبَتَعُ، وَهُوَ الَّذِي جَاءَ فِيهِ الْحَدِيثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ نَبِيْذُ الْعَسَلِ، وَمِنْهَا: الْجِبَّةُ وَهُوَ نَبِيْذُ الشَّعِيرِ، وَمِنْهَا: الْمِزْرُ، وَهُوَ مِنَ الذَّرَّةِ...

وَعَنْ ابْنِ عَمْرٍو أَنَّهُ فَسَّرَ هَذِهِ الْأَشْرِبَةَ الْأَرْبَعَةَ وَزَادَ: وَالْخَمْرُ مِنَ الْعَنْبِ، وَالسُّكْرُ مِنَ الثَّمَرِ.

وَمِنْهَا: السُّكْرُكَةُ، وَقَدْ رَوَى فِيهِ عَنْ الْأَشْعَرِيِّ التَّفْسِيرَ، فَقَالَ: إِنَّهُ مِنَ الذَّرَّةِ.

وَمِنَ الْأَشْرِبَةِ أَيْضًا: الْفَضِيخُ، وَهُوَ مَا افْتَضَخَ مِنَ الْبُسْرِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَمْسَهُ النَّارُ، وَفِيهِ يُرَوَى عَنْ ابْنِ عَمْرٍو: لَيْسَ بِالْفَضِيخِ وَلَكِنَّهُ الْفَضُوحُ.

حَدَّثَنَا ابْنُ عَلِيَّةٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صَهْبِيٍّ عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ: نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ وَمَا كَانَتْ غَيْرَ فَضِيخِكُمْ، هَذَا الَّذِي تَسْمُوْنَهُ الْفَضِيخَ. قَالَ: فَإِنْ كَانَ مَعَ الْبُسْرِ تَمَّ فَهُوَ الَّذِي يَسْمَى الْخَلِيطَيْنِ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ زَبِيْنًا وَتَمْرًا فَهُوَ مِثْلُهُ.

وَمِنَ الْأَشْرِبَةِ: الْمُتَصَفِّ، وَهُوَ أَنْ يُطْبِخَ عَصِيرَ الْعَنْبِ قَبْلَ أَنْ يُغْلَى حَتَّى يَذْهَبَ نَصْفُهُ، وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّهُ

أهل الشام، وزعم الهيثم بن عدي أن عبد الملك بن مروان كان يشربه، ولست أدري من أي شيء يعمل، في أنه يسكر

ومنها: شراب، يقال له: المزاء - ممدود - وقد جاء في بعض الحديث ذكره، وقالت فيه الشعراء...

وقد أخبرني محمد بن كثير أن لأهل اليمن شراباً، يقال له: الصعف، وهو أن يُشدخ العنب ثم يُلقى في الأوعية حتى يغلي، فجهاهم لا يرونها خمرًا لمكان اسمها.

وهذه الأشربة المسماة كلها عندي كناية عن أسماء الخمر، ولا أحسبها إلا داخلية في حديث النبي ﷺ: «إن ناسًا من أمتي يشربون الخمر باسم يُسمونها به».

وقد بقيت أشربة سوى هذه المسماة ليست لها أسماء، منها: نبيذ الزبيب بالعسل، ونبيذ الحنطة، ونبيذ التين، وطبيخ الدبس وهو عصير التمر. فهذه كلها عندي لاحقة بتلك المسماة في الكراهة وإن لم تكن سُميت، لأنها كلها تعمل عملًا واحدًا في السكر، والله أعلم بذلك.

ومما يبينه قول عمر بن الخطاب: «الخمر ما خامر العقل».

وقد أخبرني يحيى بن سعيد عن عبد الله بن المبارك أن رجلاً صلّى وفي ثوبه من التبييض المسكر قدر الدرهم أو أكثر: أنه يعيد الصلاة. (١: ٢: ٣٠)

وفي حديث معاذ: «من استخمر قومًا أو لهم أحرار وجيران مستضعفون...».

كان عبد الله بن المبارك يقول: استخمر: استعبد، وقال محمد بن كثير: هذا كلام عندنا معروف باليمن لا يكاد يتكلم بغيره، يقول الرجل: أخمرني كذا وكذا، أي أعطيه وهبه لي، ملكني إياه، ونحو هذا.

فيقول معاذ: من استخمر قومًا، يقول: أخذهم قهرًا وتلّكسًا عليهم، وهذا كقول ابن المبارك: استعبدهم، يقول: فما وهب الملك من هؤلاء لرجل فقصره الرجل في بيته حتى جاء الإسلام وهو عنده، فهو له، وما كان مهملاً يعطي الخراج يعني الضريبة فهو حر. (٢: ٢٤٢)

ابن الأعرابي: خُمِرْتُ أطنائنا: أي طابت روائح أيداننا بالبخور. الخامر: الذي يكتم شهادته رجل خمر، أي مخامر، [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ٧: ٣٧٦)

من طارق يأتي على خمرة أو حبة تنفع من يعتبر على خمرة: على غفلة. (الأزهري ٧: ٣٧٧)

المخامرة: أن يبيع الرجل غلامًا حرًا على أنه عبده. (الأزهري ٧: ٣٧٨)

سُميت الخمر خمرًا لأنها تركت فاختمرت، واختمارها: تغير ريحها. (الجهوري ٢: ٦٤٩)

وكان خمر: كثير الخمر: على النسب، [ثم استشهد بشعر]

واخمر الشيء: أغفله. (ابن سيده ٥: ١٨٧)

ابن السكيت: دخل في غمرة الناس، وخمر الناس «أي جماعتهم وكثرتهم». (٣٧)

ويقال: قد خَمَرْتُ العَجِينَ أَخْبَرَهُ خَمْرًا، إِذَا
جَعَلْت فِيهِ الْخَمِيرَ، وَقَدْ خَمَرْتُ شَهَادَتَهُ، إِذَا كَتَمْتُهَا.
وَقَدْ خَمَرْتُ عُنِّي يَخْمَرُ خَمْرًا، إِذَا تَوَارَى عَنْكَ.
(إصلاح المنطق: ٢٠٥)
و خَمِير: كثير الشرب للخمر.

(إصلاح المنطق: ٢١٩)
و يقال: تَوَارَى الصَّيْدُ مِنِّي فِي ضَرَاءِ الْوَادِي:
وَهُوَ شَجَرُهُ، وَتَوَارَى فِي خَمَرِ الْوَادِي، وَخَمَرُهُ: مَا
وَارَاهُ مِنْ جُرْفٍ، أَوْ حَبْلٍ مِنْ حَبَالِ الرَّمْلِ، أَوْ شَجَرٍ، أَوْ
شَيْءٍ مِنْهُ.

وَمِنْهُ قِيلَ: دَخَلَ فِي خِمَارِ النَّاسِ، أَيِ فِيمَا يُوَارِيهِ
وَيَسْتُرُهُ مِنْهُمْ.

وَيَقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا خَتَلَ صَاحِبَهُ: هُوَ يَدْبُلُ لَهُ
الضَّرَاءَ وَيَعِشِي لَهُ الْخَمْرَ.

وَيَقَالُ: مَكَانٌ خَمِرٌ، إِذَا كَانَ كَثِيرَ الْخَمَرِ.
(إصلاح المنطق: ٤٠٨)

وَفِي أَمْثَالِ الْعَرَبِ: «خَامِرِي أُمَّ عَامِرٍ».
وَمَعْنَى خَامِرِي: ادْخُلِي الْخَمْرَةَ، وَهُوَ مَا وَارَكَ
مِنَ الشَّجَرِ. (الأزهرى ٧: ٣٧٥)

خَمَرْتُ الْعَجِينَ أَخْبَرَهُ خَمْرًا: إِذَا جَعَلْت فِيهِ
الْخَمِيرَةَ، وَقَدْ خَمَرْتُ شَهَادَتَهُ: إِذَا كَتَمْتُهَا.
وَقَدْ خَمَرْتُ عُنِّي يَخْمَرُ خَمْرًا، إِذَا تَوَارَى.

(الأزهرى ٧: ٣٧٧)
شَمِرَ: الدَّاءُ الْمُخَامِرُ: الْمُخَالِطُ، خَامَرَهُ الدَّاءُ، إِذَا
خَالَطَهُ. [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ٧: ٣٧٦)
يَقَالُ: دَخَلْتُ فِي غَمْرِهِمْ وَخَمَرْتَهُمْ، أَيِ

جَمَعْتَهُمْ. (الأزهرى ٧: ٣٧٩)
الَّذِي يُتَوَرَّى: زَعَمَ بَعْضُ الرُّوَاةِ أَنَّهُ رَأَى يَمَانِيًا قَدْ
حَمَلَ عَنَبًا، فَقَالَ لَهُ: مَا تَحْمِلُ؟ فَقَالَ: خَمْرًا، فَسَمَّى
الْعَنَبَ خَمْرًا. (ابن سيده ٥: ١٨٥)

ثَغْلَبَ: وَالْخَمِيرُ بِكَسْرِ الْخَاءِ وَالْمِيمِ وَشَدِّ الرَّاءِ:
لَفْظٌ فِي الْخِمَارِ. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده ٥: ١٨٧)
كَرَاعِ الثَّمَلِ: وَامْرَأَةُ طَيِّبَةِ الْخَمْرَةِ بِالطَّيِّبِ.

(ابن سيده ٥: ١٨٦)
الطَّبْرِي: وَالْخَمَرُ: كُلُّ شَرَابٍ خَمَرَ الْعَقْلَ فَسْتَرَهُ
وَعَطَى عَلَيْهِ، وَهُوَ مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ: خَمَرْتُ الْإِنْسَانَ إِذَا
عَطَيْتَهُ.

وَالْخَمَرُ الرَّجُلُ إِذَا دَخَلَ فِي الْخَمَرِ. وَيَقَالُ: «هُوَ فِي
خِمَارِ النَّاسِ وَغَمَارِهِمْ» يَرَادُ بِهِ دَخَلَ فِي غُرُضِ
النَّاسِ.

وَيَقَالُ لِلضَّبْعِ: «خَامِرِي أُمَّ عَامِرٍ» أَيِ اسْتَسْرِي.
وَمَا خَامَرَ الْعَقْلَ مِنْ دَاءٍ وَسَكَرٍ فَخَالَطَهُ وَغَمَرَهُ
فَهُوَ خَمَرٌ: وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا «خِمَارُ الْمَرْأَةِ»، وَذَلِكَ
لَأَنَّهَا تَسْتُرُ بِهِ رَأْسَهَا فَتُغَطِّيهِ، وَمِنْهُ يَقَالُ: «هُوَ يَعِشِي
لَكَ الْخَمَرَ» أَيِ مَسْتَخْفِيًا. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٣٦٩)
مِثْلُهُ الْمَاوَرَدِيُّ. (١: ٢٧٦)

الزَّجَّاجُ: وَتَأْوِيلُ الْخَمَرِ فِي اللَّفْظَةِ: أَنَّهُ كُلُّ مَا سَتَرَ
الْعَقْلَ. يَقَالُ لِكُلِّ مَا سَتَرَ الْإِنْسَانَ مِنْ شَجَرٍ وَغَيْرِهِ:
خَمَرٌ، وَمَا سَتَرَهُ مِنْ شَجَرٍ خَاصَّةً: ضَرَى، «مَقْصُورٌ».
وَيَقَالُ: دَخَلَ فُلَانٌ فِي خِمَارٍ، أَيِ فِي الْكَثِيرِ الَّذِي
يَسْتُرُ فِيهِ.

وَالْخِمَارُ الْمَرْأَةُ: قَنَاعُهَا، وَإِنَّمَا قِيلَ لَهُ: خِمَارٌ، لِأَنَّهُ

يغطي. يقال: تخمرت المرأة تخمراً. وقالوا: الخمرة هي

والخمرة: التي يسجد عليها، وإنما سميت بذلك،

لأنها تستر الوجه عن الأرض.

وقيل للعجين: قد اختمر، لأن فطرته قد غطاها

الخمير^(١)، أعني الاختمار يقال قد اختمر العجين

وخمرته، وفطرته وأفطرته فهذا كله يدل على أن كل

مسكر خمر وكل مسكر يخالط العقل ومغط عليه،

وليس يقول أحد للشارب إلا: مخمور من كل مسكر

وبه خمار، فهذا بين واضح. (٢٩١:١)

نحوه التماس (١٧٣:١)، والشوكاني (٢٨٧:١).

ابن دريد: والخمر معروفة، وإنما سميت خمراً،

لأنها تخامر العقل زعموا، أي تخالطه وتداخله، من

قولهم: خامره الحزن مخامرة، والمخامرة: المقارنة.

ومثل من أمثالهم: «خامري أم عامر»، يقال

ذلك للضيق حتى تخرج إلى من يصيدها تُخدع.

وكل إناء صببت فيه شيئاً وتركته حتى يتغير

طعمه فقد خمرته تخميراً. وقال بعض أهل اللغة:

تخميره: تغطيتك إياه. [ثم استشهد بشعر]

والخمارة: ما يصيب شارب الخمر من الفسرة.

وإنما سمي خمراً لأنه شبه بالداء، فأخرج على أصله

مثل الصداع والزكام وما أشبهه.

ودخلت في خمارة الناس وفي غمارهم.

والخمرة: ورث وأشيء من الطيب، تطليه المرأة

على وجهها ليحسن لونها.

الخمرة، وهي الأصل.

والخمارة: المقنعة ونحوها؛ وإنما حسنة الخمرة.

واختمرت، إذا تفتت بالخمارة.

ومثل من أمثالهم: «إن العوان لا تعلم الخمرة».

والخمارة: يتاع الخمير، ورجل خمير: مذموم

للخمر.

والخمر: ما وارك من شجر. ويقال: أخمر القوم،

إذا تواروا في الشجر، وكذلك أخمر الذئب، إذا توارى

في موضع فيه شجر.

وفرس مخمر، إذا أبيض رأسه وسائره من أي

لون كان.

وقد سمى العرب مخمراً وخميراً.

والخمرة: شبيهة بالسجادة الصغيرة. وفي الحديث:

«أن النبي ﷺ كان يسجد على الخمرة»، وكذا فسر

في الحديث، والله أعلم. (٢١٣:٢)

وأخمرت الشهادة وخمرتها، إذا كتمتها.

(٤٣٦:٣)

وتقول العرب: أخرج الرجل من سر خير سرراً،

أي باح. واجعله في سر خيرك، أي اكتمه. (٤٦٦:٣)

القالبي: الخمر: ما وارك من الشجر وغيره.

(١٧٠:٢)

الأزهري: [قيل:] خيرة اللبن: روثه التي تصب

عليه ليروب سريعاً روثاً. (٣٧٥:٧)

والخمارة: ما تغطي به المرأة رأسها، وقد تخمرت

بالخمارة، وهي حسنة الخمرة.

(١) الظاهر: التخمر.

الخطائي: في حديث: «... فابغينا مكاناً خمرًا...»
الخمر: ما وارك من الشجر، و مكان خمر، أي
أشبه. (٤١٣: ١)

في حديث عمر أنه قال: «إن سُمرة بن جندب
باع خمرًا، قاتل الله سُمرة، ألم يعلم أن رسول الله ﷺ
قال: لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فجملوها
فباعوها».

ذكره أبو عبيد في كتابه، واقتصر على تفسير
اللفظ، ولم يعرض للمعنى، وهو عندي مما لا يجوز
جهله.

ووجه ذلك، - والله أعلم - أنه نغم على سُمرة بيع
العصير ممن يتخذ خمرًا، لما يروى من الكراهية في
ذلك، ولا يجوز عليه - وهو رجل من الصحابة - أن
يستحل بيع الخمر بعينها، أو يجهل تحريمه، مع
الاستفاضة والشهرة في علم ذلك. وقد يلزم «العصير
» اسم الخمر مجازًا، لأنه يؤول خمرًا، ومنه قول الله
تعالى: ﴿إِنِّي أَرِنِي أَغْصِرُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٣٦، يريد،
والله - أعلم - عنبًا يؤول إلى خمر. [إلى أن قال:]

وفيه وجه آخر: وهو أن يكون سُمرة باع خمرًا قد
كان عالجهما فصارت خلًا، قرأه عمر خمرًا لا يجل بيعه،
على معنى نهيه صلى الله عليه عن تحليل الخمر، يدل
على صحة هذا التأويل تثليل عمر فعله بفعل اليهود في
اجتماعهم ثروب الشحم وإذابتهم لها حتى يكون
ودكًا، متوهمين أنها إذا خرجت عن أن يلزمها اسم
الأصل، خرجت عن أن يلزمها حكم الأصل. تقول:
فكما لم يكن فعل اليهود مزيلًا لحرمتها، كذلك فعل

[قيل:] أخطر فلان على طئنة، أي أضمرها. [ثم
استشهد بشعر]

ومن أمثالهم: «ما فلان بخل ولا خمر» أي ما
عنده خير ولا شر. (٣٨٠: ٧)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]
وخمرت العجين والطين أخمره وأخمره خمرًا:
وهو أن تتركه فلا تستعمله حتى يجود.
وأنا بأطعمة خمرى: من الخمير.
وما شم خمارك، أي ما سيعك.
والمخمرة من الضأن: سوداء ورأسها أبيض.

والخمر: الذي خامر عقله جهل.
وأخمرني كذا أي ملكني إياه.
وخمرته أخمره: استحييت منه.
والخمر: وهدة يختفي بها السبع. ويقولون: دب له
الخمر.

وخمرت الإبل في الخمر، وأخمرتها أنا: غيبتها
فيه.

وخمر اللبن: ركبته رغوًا.
والمخمر: مزود أو جفنة للعجين.
وخمر علي الخبر، أي خفي.
وخمر عني: توارى وخفي.
ويقولون: «اجعله في سر خميرة» أي حيث
لا يقدر عليه أحد.

وأخمرت الشهادة: كتمتها.
وخامر الرجل المكان، وخمر، إذا لم يترحمه. ومنه
قولهم: «خامري أم عامر» أي خالطي. (٣٤٠: ٤)

سُمِّرة في تحليل الخمر لا يكون مبيحاً لبيعها. فهذا موضع المضاهاة لفعل اليهود، والله أعلم. (٢: ٨٤) في حديث مُعَاذ، أَنَّ عَائِذَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ يَوْمًا مَعَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحْمَرُ مَا كَانُوا أَوْ أَحْمَرُ مَا كَانُوا...».

قوله: أَحْمَرُ وَأَحْمَرُ كِلَاهُمَا مُتَقَارِبَانِ، وَالْمَعْنَى: أَوْفَرُ مَا كَانُوا وَأَكْثَرَهُمْ عِدَدًا، إِلَّا أَنَّ أَحْمَرَ بِالْخَاءِ أَحْسَنُهُمَا، وَهُوَ مَا أَخُوذُ مِنْ قَوْلِ الرَّجُلِ: دَخَلْتُ فِي خُمَارِ النَّاسِ، أَيْ فِي ذَهْمَانِهِمْ وَجَمَاعَتِهِمْ.

وَالْحَمَرُ: كُلُّ مَا وَارَاكَ وَسَتَرَكَ مِنْ شَجَرَةٍ وَغَيْرِهِ، وَهَذَا الْمَعْنَى سُمِّيَتْ الْحَمَرُ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهَا تُحْمَرُ فِي إِنْهَائِهَا، أَيْ تُغَطَّى. وَيُقَالُ: إِنَّمَا سُمِّيَتْ خَمْرًا لِأَنَّهَا تُخْمَرُ عَقْلُ شَارِبِهَا، أَيْ تَسْتَرُهُ وَتُغَطِّيهِ. (٢: ٣١٢)

فِي حَدِيثِ سَلْمَانَ: «... وَطِيرَ السَّمَاءَ عَلَى أَرْفِهِ خَمَرُ الْأَرْضِ تَقَعُ» الْحَمَرُ: كُلُّ مَا وَارَاكَ وَسَتَرَكَ مِنْ شَجَرٍ وَغَيْرِهِ. وَيُقَالُ فِي الرَّجُلِ الذَّلِيلِ: إِنَّهُ لَا يَدِبُ إِلَّا فِي خَمَرٍ، وَلَا يَشْرَبُ إِلَّا مِنْ كَدَرٍ. وَإِنَّمَا أُرِيدُ بِهِ الشَّجَرُ هَاهُنَا، لِأَنَّهُ مَا وَى الطَّيْرَ وَمَسْقَطُهُ، وَهَذَا مِثْلُ ضَرْبِهِ، يَرِيدُ بِهِ الْإِعْتِذَارَ إِلَيْهِ، يَقُولُ: مُقَامِي فِي وَطَنِي أَرْفَقَ بِي. (٢: ٣٥٥)

وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا تَجِدُ الْمُؤْمِنَ إِلَّا فِي إِحْدَى ثَلَاثٍ: فِي مَسْجِدٍ يَعْمُرُهُ، أَوْ بَيْتٍ يُخْمَرُهُ، أَوْ مَعِيْشَةٍ يَدْبِرُهَا» أَيْ يَسْتُرُهُ وَيُصْلِحُ مِنْ شَأْنِهِ. (٣: ٢٠٣)

الْجَوْهَرِيُّ: خَمْرَةٌ وَخَمْرٌ وَخُمُورٌ، مِثْلُ ثَمْرَةٍ وَثَمَرٍ وَثُمُورٍ. يُقَالُ: خَمْرَةٌ صِرْفٌ... وَيُقَالُ: سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِخُمَارَتِهَا الْعَقْلِ.

وَمَا عِنْدَ فُلَانٍ خَلٌّ وَلَا خَمْرٌ، أَيْ خَيْرٌ وَلَا شَرٌّ. وَالْخَمِيرُ: الدَّائِمُ الشَّرْبِ لِلْخَمْرِ. وَالْخُمَارُ: بَقِيَّةُ السُّكْرِ. تَقُولُ مِنْهُ: رَجُلٌ خَمِرٌ، أَيْ فِي عَقَبِ خُمَارٍ. وَيُقَالُ: هُوَ الَّذِي خَامَرَهُ الدَّاءُ.

وَحَمِرَ عَنِّي الْخَبَرُ، أَيْ خَفِيَ. وَالْمَخْمُورُ: الَّذِي بِهِ خُمَارٌ. وَالْخَمْرَةُ بِالضَّمِّ: سَجَّادَةٌ تُعْمَلُ مِنْ سَعَفِ النَّخْلِ وَتُرْمَلُ بِالْخَيْوُطِ.

وَالْخَمْرَةُ: لُغَةٌ فِي الْخَمْرَةِ: شَيْءٌ يُتَطَلَّى بِهِ لِتَحْسِينِ اللَّوْنِ.

وَخَمْرَةُ التَّيِّبِ وَالطَّيِّبِ: مَا يُجْعَلُ فِيهِ مِنَ الْخَمْرِ وَالدُّرْدِيِّ.

وَخَمْرَةُ الْعَجِينِ: مَا يُجْعَلُ فِيهِ مِنَ الْخَمِيرَةِ. وَيُقَالُ: دَخَلَ فِي خُمَارِ النَّاسِ وَخُمَارِهِمْ: لُغَةٌ فِي خُمَارِ النَّاسِ وَخُمَارِهِمْ، أَيْ فِي زَحْمَتِهِمْ وَجَمَاعَتِهِمْ وَكَثْرَتِهِمْ.

وَالْخُمَارُ لِلْمَرْأَةِ. تَقُولُ مِنْهُ: اخْتَمَرَتِ الْمَرْأَةُ وَإِنَّهَا لِحَسَنَةِ الْخَمْرَةِ.

وَفِي الْمَثَلِ: «إِنَّ الْعَوَانَ لَا تُعْلَمُ الْخَمْرَةُ»^(١). وَالْخَمَرُ بِالتَّحْرِيكِ: مَا وَارَاكَ مِنْ شَيْءٍ. يُقَالُ:

تَوَارَى الصَّيْدُ مِنِّي فِي خَمَرِ الْوَادِي.

وَأَخْمَرَتِ الْأَرْضُ: أَيْ كَثُرَ خَمَرُهَا.

وَأَخْمَرَتِ الشَّيْءَ: أَضْمَرَتْهُ.

وَخَمَرُ النَّاسِ: زَحْمَتُهُمْ، مِثْلُ خُمَارِهِمْ.

(١) يُضْرَبُ لِلْمَجْرَبِ الْعَارِفِ.

و يقال أيضاً: وَجَدْتُ خَمْرَ الطَّيِّبِ، أي ربحه.

و قد خَمِرَ عَنِّي فلان بالكسر يَخْمَرُ، إذا توارى عنك.

و مكان خَمِرٍ، إذا كان كثير الخَمَرِ.

و الخَمِيرُ و الخَمِيرَةُ: الَّذِي يُجْعَلُ فِي الْعَجِينِ. تقول: خَمَرْتُ الْعَجِينَ أَخْمَرُهُ وَأَخْمَرُهُ خَمْرًا: جعلت فيه الخَمِيرَةَ. يقال: عِنْدِي خَبِزٌ خَمِيرٌ، وَحَبِيسٌ فَطِيرٌ أَي خَبِزٌ بَائِتٌ.

و خَمَرَ فلان شهادته، أي كَتَمَهَا.

و التَّخْمِيرُ: التَّغْطِيَةُ. يقال: خَمَرُ وَجْهِكَ، وَخَمَرُ إِنْاءِكَ.

و المَخْمَرَةُ: الشَّاةُ يَبْيَضُ رَأْسُهَا وَيَسْوَدُ سَائِرُ جَسَدِهَا، مِثْلُ الرَّحْمَاءِ.

و المَخَامَرَةُ: المَخَالَطَةُ.

و خَامَرُ الرَّجُلِ المَكَانَ، أَي لَزِمَهُ.

و يقال لِلضَّبْعِ: «خَامِرِي أُمَّ عَامِرٍ» أَي اسْتَتَرِي.

و اسْتَخْمَرَ فلان فلانًا، أي اسْتَعْبَدَهُ. وَمنه حَدِيثٌ

مَعَاذُ [وَقَدْ سَبَقَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ]

و يَأْخُمَرَاءُ: مَوْضِعٌ بِالْبَادِيَةِ، وَبِهَا قَبْرُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. [و اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (٢: ٦٤٩)

نَحْوَهُ مَلْخَصًا الرَّازِي. (٢٠٨)

ابْنُ فَارِسٍ: الخَاءُ وَالْمِيمُ وَالرَّاءُ أَصْلُ وَاحِدٍ يَدُلُّ

عَلَى سَكُونِ التَّغْطِيَةِ وَالمَخَالَطَةِ فِي سَثَرٍ. فَالْخَمَرُ:

الشَّرَابُ الْمَعْرُوفُ. [ثُمَّ ذَكَرَ بَعْضُ قَوْلِ الْخَلِيلِ وَقَالَ:]

و «فلان يَدِبُ لفلان الخَمَرُ» وَذَلِكَ كُنَايَةٌ عَنْ

الِاغْتِيَالِ. وَأَصْلُهُ مَا وَارَى الْإِنْسَانَ مِنْ شَجَرٍ.

و الخِمَارُ: خِمَارُ الْمَرْأَةِ. وَامْرَأَةٌ حَسَنَةُ الْخِمَرَةِ، أَي

لَبَسَ الْخِمَارَ. وَفِي الْمَثَلِ: «الْعَوَانُ لَا تُعْلَمُ الْخِمَرَةُ».

و التَّخْمِيرُ: التَّغْطِيَةُ.

و يقال فِي الْقَوْمِ إِذَا تَوَارَوْا فِي خَمَرِ الشَّجَرِ: قَدْ

أَخْمَرُوا.

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: «مَا عِنْدَ فُلَانٍ خَلٌّ وَلَا خَمَرٌ» فَهُوَ

يَجْرِي بِمَجْرَى الْمَثَلِ، كَأَنَّهُمْ أَرَادُوا: لَيْسَ عِنْدَهُ خَيْرٌ

وَلَا شَرٌّ.

فَأَمَّا الْمَخْمَرَةُ مِنَ الشَّاةِ: فَهِيَ الَّتِي يَبْيَضُ رَأْسُهَا

مِنْ بَيْنِ جَسَدِهَا، وَهُوَ قِيَاسُ الْيَابِ، لِأَنَّ ذَلِكَ الْبَيَاضَ

الَّذِي بِرَأْسِهَا مِثْلُ خِمَارِ الْمَرْأَةِ.

و يقال: خَامَرَهُ الذَّاءُ، إِذَا خَالَطَ جَوْفَهُ. [وَذَكَرَ

قَوْلَ الْخَلِيلِ وَزَادَ:]

و المَخَامَرَةُ: المَقَارِبَةُ

و فِي الْمَثَلِ: «خَامِرِي أُمَّ عَامِرٍ»، وَهِيَ الضَّبْعُ.

و الخَمْرَةُ: شَيْءٌ مِنَ الطَّيِّبِ تُطْلَى بِهِ الْمَرْأَةُ عَلَى

وَجْهِهَا لِتَحْسُنَ بِهِ لَوْنَهَا.

و الخَمْرَةُ: السَّجَّادَةُ الصَّغِيرَةُ. وَفِي الْحَدِيثِ: «أَنَّهُ

كَانَ يَسْجُدُ عَلَى الْخَمْرَةِ».

و نَحْنُ شَذَّ عَنْ هَذَا الْأَصْلِ «الاسْتَخْمَارُ»، وَهُوَ

الِاسْتِعْبَادُ. يُقَالُ: اسْتَخْمَرْتُ فُلَانًا، إِذَا اسْتَعْبَدْتَهُ. وَهُوَ

فِي حَدِيثِ مَعَاذَ: «مَنْ اسْتَخْمَرَ قَوْمًا»، أَي اسْتَعْبَدَهُمْ

[و اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٥ مَرَّاتٍ] (٢: ٢١٥)

الْهَرَوِيُّ: قَوْلُهُ: «أَغْصِرُ خَمْرًا» يَوْسُفُ: ٣٦، قَالَ

أَهْلُ اللُّغَةِ: الْخَمَرُ فِي لُغَةِ عُثْمَانَ: اسْمٌ لِلْعَنْبِ، فَكَأَنَّهُ

العنب، وأراه سماها باسم ما في الإمكان أن تؤول إليه، والعرب كثيراً ما تسمي الشيء باسم ما يؤول إليه.

والجمع: خُمور، وهي الخُمرة.
والمخمر: متخذ الخمر.
وخمر الرجل والدابة، يخمره خمرًا؛ سقاه الخمر.
والخمارة: بانعها.

وعنب خمرى: يصلح للخمر.
ولون خمرى: يشبه لون الخمر.
واختمار الخمر: إدراكها وغليانها.
وخمرتها، وخمارها: ما خالط من سكرها.
وقيل: خمرتها، وخمارها: ما أصابك من ألمها
وصداعها وأذاها.
ورجل مخمور: أصابه ذلك، وقد خمر خمرًا،
وخمر.

ورجل مخمر، كمخمور.
وتخمر بالخمر: تسكر به.
ومستخمر، وخمير: شريب للخمر دائماً.
وما فلان بخمر ولا خمر، أي لا خير فيه
ولا شر عنده.
والخمرة، والخمرة: ما خامرك من السريخ،
وقد خمرته.
وقيل: الخمرة والخمرة: الرائحة الطيبة.
وخمر العجين والطيب ونحوهما، يخمره
ويخمره خمرًا، وهو خمير؛ وخمره: ترك استعماله
حتى يجود.

قال: [إني أعصر عنبًا، ثم استشهد بشعر]
الخمر: ما خامر العقل أي خالطه، وخمر العقل،
أي ستره، وهو المسكر من الشراب.
والخمر يفتح الميم: ما سترك من شجر أو بناء أو
غيره، يقال: هو يمشي له الخمر.
ومنه حديث سهل بن حنيف قال: «انطلقت أنا
وفلان نلتمس الخمر».

وفي حديث آخر: «فابغنا مكانًا خمرًا» أي
أشجارًا.
وفي الحديث: «أوبيت يخمره أي يستره».
وفي الحديث: «ودخلت عليه المسجد، والناس
أخمر ما كانوا» أي أوفى ما كانوا. يقال: رجل في
خمار الناس، أي في ذهوماتهم. ومن رواه «أخمر»
بالجيم، أي أجمع ما كانوا، يقال: تخمر القوم، وتخمروا،
أي تجمّعوا. (٢: ٥٩٤)

ابن سيده: خامر الشيء الشيء: قاربه وخالطه.
ورجل خمر: خامره داء، وأراه على التسب.
والخمر: ما أسكر من عصير العنب، لأنها
خامرت العقل.
قال أبو حنيفة: قد تكون الخمر من الحبوب.
فجعل الخمر من الحبوب. وأظنه تسميًا منه، لأن
حقيقة الخمر إنما هي للعنب دون سائر الأشياء.
والأعراف في الخمر التائيت، وقد تذكّر، والعرب
تسمي العنب خمرًا، وأظن ذلك لكونها منه، حكاه أبو
حنيفة. قال: وهي لغة يمانية، وقال في قوله تعالى:
﴿إني أرىني أعصر خمرًا﴾ يوسف: ٣٦، إن الخمر هنا:

و فرس مُحَمَّرٌ: أبيض الرأس و سائر لونه ما كان.
و يقال: ما شَمَّ خِمَارُكَ؟ أي ما أصابك؟ يقال ذلك
للرجل إذا تَغَيَّرَ عَمَّا كَانَ عليه.

و حَمَر عليه حَمْرًا، و أخمر: حَقَّدَ.

و حَمَر الرجل يَحْمِرُه: اسْتَحْيَا مِنْهُ.

و الحَمَر: أن تُخَرِّزَ نَاحِيَتَا الْمَزَادَةِ ثُمَّ تُعَلَّى بِخَرَزٍ
آخِر.

و الحُمرة: خَصِيْرَةٌ تُنْسَجُ مِنَ السَّعْفِ أَصْغَرُ مِنَ
المُصَلَّى.

و قيل: الحُمرة: الحَصِيرُ الصَّغِيرُ الَّذِي يُسَجَّدُ

عليه.

و الحُمرة: الْوَرَسُ و أَشْيَاءُ مِنَ الطَّيْبِ تُطْلَى بِهِ
المرأة و جُهَّهَا لِتَحْسُنَ لَوْنُهَا وَ قَدْ تَحَمَّرَتْ.

و الحُمرة: بِزْدُ الْكَعَابِرِ الَّتِي تَكُونُ فِي عَيْدَانِ
الشَّجَرِ. و اسْتَخَمَرَ الرَّجُلُ: اسْتَعْبَدَهُ.

و أخمره الشَّيْءُ: أَعْطَاهُ إِيَّاهُ أَوْ مَلَكَهُ.

و الْيَخْمُورُ: الْأَجُوفُ الْمُضْطَرِبُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.

و الْيَخْمُورُ، أَيْضًا: الْوَدَعُ؛ وَاحِدَتُهُ: يَخْمُورَةٌ.

و مُحَمَّرٌ، وَ حُمَيْرٌ: اسْمَانِ.

و ذُو الْخِمَارِ: اسْمُ فَرَسٍ الزَّيْبَرِ بْنِ الْعَوَامِ، شَهِدَ
عليه يَوْمَ الْجَمَلِ، [وَ اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ]

(١٨٥: ٥)

الطُّوسِيُّ: وَ أَمَّا اسْتِثْقَاؤُهُ فِي اللُّغَةِ: يَقُولُ: حَمَرْتُ
الدَّابَّةَ أَخْمَرَهَا خَمْرًا، إِذَا سَقَيْتُهَا الْخَمْرَ، وَ حَمَرْتُ
العَجِينَ وَ الطَّيْنَ أَخْمَرَهُ خَمْرًا: إِذَا تَرَكْتَهُ فَلَمْ تَسْتَعْمِلْهُ
حَتَّى يَجُودَ.

و قد اخْتَمَرَ الطَّيْبُ وَ الْعَجِينُ.

و اسْمُ مَا حُمِرَ بِهِ: الْحُمْرَةُ.

و طَعَامُ خَيْرٍ، وَ مَخْمُورٌ فِي أَطْعَمَةِ خَمْرِي.

و الْخَمِيرُ وَ الْخَمِيرَةُ: الْحُمْرَةُ.

و خُمْرَةُ النَّبِيذِ: عَكْرُهُ.

و خَامَرُ الرَّجُلِ بَيْتَهُ، وَ خَمَرَهُ: لَزِمَهُ فَلَمْ يَبْرَحْهُ.

و حَمَرُ الشَّيْءِ يَحْمِرُهُ خَمْرًا، وَ أَخْمَرَهُ: سَتَرَهُ.

و حَمَرُ شَهَادَتِهِ، وَ أَخْمَرَهَا: كَتَمَهَا.

و أَخْرَجَ مِنْ سِرِّ خَمِيرِهِ سِرًّا، أَيْ بَاحَ بِهِ.

و اجْعَلْهُ فِي سِرِّ خَيْرِكَ، أَيْ اكْتُمْهُ.

و الْحَمَرُ: مَا وَارَاكَ مِنَ الشَّجَرِ وَ الْجِبَالِ وَ نَحْوِهَا.

و قد حَمَرَ عَنِّي خَمْرًا، فَهُوَ خَمِرٌ، أَيْ خَفِيَ

و تَوَارَى.

و أَخْمَرْتُهُ الْأَرْضَ عَنِّي، وَ مَنِي، وَ عَلَيَّ: وَارَتَهُ.

و أَخْمَرَ الْقَوْمُ: تَوَارَوْا بِالْحَمَرِ.

و حَمَرُ النَّاسِ، وَ حَمَرُ ثَمَرٍ، وَ حُمَارُهُمْ،

وَ حُمَارُهُمْ: جَمَاعَتُهُمْ وَ كَثَرَتُهُمْ.

و الْخِمَارُ: التَّنْصِيفُ؛ وَ جَمْعُهُ: أَخْمِيرَةٌ، وَ حُمُرٌ،

وَ حُمَرٌ.

و الْحُمْرَةُ: مِنَ الْخِمَارِ، كَاللُّخْفَةِ: مِنَ اللَّحَافِ. وَ فِي

الْمَثَلِ: [إِنَّ الْعَوَانَ لَا تُعْلَمُ الْحُمْرَةُ.

وَ تَحَمَّرَتْ بِالْخِمَارِ، وَ اخْتَمَرَتْ: لَبَسَتْهُ.

وَ حَمَرَتْ بِهِ رَأْسَهَا: غَطَّتْهُ.

وَ كُلٌّ مَغْطًى: مُحَمَّرٌ.

و الْمُخْمَرَةُ مِنَ الشَّيْءِ: الْبَيْضَاءُ الرَّأْسِ، وَ قِيلَ: هِيَ

التَّعْجَةُ السُّودَاءُ وَ رَأْسُهَا أَيْضًا: مُشْتَقٌّ مِنْ خِمَارِ الْمَرْأَةِ.

وأخمر القوم إخماراً، إذا تواروا في الشجر.

و يقال لما سترك من شجر: خُمِرَ، مقصوراً.

واخْتُمِرَتِ المرأة، وخُمِرَتْ إذا لبت الخمار،

وهي المقنعة.

وخامرته الحزن مخامرة، إذا خلطه.

وخمر الإناء وغيره تخميراً^(١)، إذا غطيته.

واستخمرت فلاناً، إذا استعبدته.

والخمار: بخار يعقبه شرب الخمر.

والمخامرة: المقاربة.

والخمر: ما وارك من الشجر، وغيره.

والخمر: شبيه بالسجادة.

والمخمرة من الغنم: سوداء ورأسها أبيض.

ودخل في خمار الناس، إذا دخل في جماعة.

فخفي فيهم.

وأصل الباب السر.

(٢١٢: ٢)

نحوه ملخصاً الطبرسي.

(٣١٥: ١)

الخمر: عصير العنب المشتد، وهو العصير الذي

يسكر كثيره وقليله.

والخمر حرام، وتسمى خمرًا لأنها بالشكر تغطي

على العقل.

والأصل في الباب: التغطية، من قول أهل اللغة:

خمرت الإناء، إذا غطيته. ومنه: دخل في خمار الناس،

إذا خفي فيما بينهم بسترهم له.

والخمير: العجين الذي يغطي حتى يختمر.

وخمار المرأة، لأنها تغطي رأسها به.

وخامرته الحزن، إذا خالطه منتشراً في قلبه.

واستخمرت فلاناً أي استعبدته. والأصل فيه:

أمرته أن يتخذ الخمر، ثم كثر حتى جرى في كل شيء

بأمره.

وعلى هذا الاشتقاق يجب أن يسمى التبيذ وكل

مسكر على اختلاف أنواعه: خمرًا، لا شترًا كما في

المعنى، وأن يجري عليها أجمع جميع أحكام الخمر. (١٧: ٤)

الرأغب: أصل الخمر: ستر الشيء، ويقال لما

يُسْتَر به: خمار. لكن الخمار صار في التعارف اسماً لما

تُغطى به المرأة رأسها، وجمعه: خُمُر، قال تعالى:

﴿وَلْيَضْحَكُنَّ يَخْمُرْنَ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: ٣١).

واخْتُمِرَتِ المرأة وتَخْمِرَتْ، وخُمِرَتِ الإناء:

غطيته، وروي: «خُمِرُوا أَنْيَتَكُمْ».

واخْمِرَتُ العجين: جعلت فيه الخمير. والخميرة

سميت، لكونها مخمورة من قبل.

ودخل في خمار الناس، أي في جماعتهم الستارة

لهم. والخمر سميت لكونها خامرة لمقر العقل، وهو عند

بعض الناس اسم لكل مُسكر. وعند بعضهم اسم

للمتخذ من العنب والتمر، لما روي عنه ﷺ «الخمر

من هاتين الشجرتين: التخلّة والعنب»، ومنهم من

جعلها اسماً لغير المطبوخ. ثم كمّية الطبخ التي تُسقط

عنه اسم الخمر مختلف فيها.

والخمار: الداء العارض من الخمر، وجعل بناءؤه

بناءً الأدوية كالزكام والسعال.

وخُمرة الطيب: ريحه.

(١) هكذا في الأصل والصواب: تخميراً.. وهو القياس.

و خَامَرَهُ وَ خَمَرَهُ: خَالَطَهُ، وَ لَزَمَهُ، وَ عَنْهُ اسْتَعِيرَ:
«خَامَرِي أُمَّ عَامِرٍ» (١٥٩)

الزَّمَّخَشَرِي: خَامَرِ الْمَاءِ اللَّيْنِ: خَالَطَهُ.
وَ خَمَرَتَهَا: أَلْبَسَتْهَا الْخِمَارَ، فَتَخَمَّرَتْ وَ اخْتَمَّرَتْ،
وَ هِيَ حَسَنَةُ الْخِمْرَةِ، وَ خَمَرَتْ الْعَجِينَ وَ التَّبِيذَ
فَاخْتَمَّرَ. وَ جَعَلَ فِيهِ الْخَمْرَةَ وَ الْخَمِيرَ وَ الْخَمِيرَةَ.
وَ وَجَدَتْ خَمْرَةَ الطَّيِّبِ: رَائِحَتَهُ.

وَ سَارَهُ فَخَمَّرَ أَنْفَهُ.
وَ صَلَّى عَلَى الْخَمْرَةِ، وَ هِيَ سَجَّادَةٌ صَغِيرَةٌ.
وَ مِنَ الْمَجَازِ: خَامَرَتْ فَلَانًا: خَالَطَتْهُ.
وَ خَامَرَتْ الْمَكَانَ: لَمْ أَبْرَحْهُ.
وَ خَمَرُ شَهَادَتِهِ: كَتَمَهَا.
وَ شَاةٌ مُخَمَّرَةٌ: بَيَاضُ الرَّأْسِ.
وَ اجْعَلْ هَذَا السِّرَّ فِي سِرِّ خَيْرِكَ، أَيِ اسْتَرِهِ.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٢٠)
«كَانَ ﷺ يَسْجُدُ عَلَى الْخَمْرَةِ»، هِيَ السَّجَّادَةُ
الصَّغِيرَةُ مِنَ الْحَصِيرِ، لِأَنَّهَا مُرْمَلَةٌ مُخَمَّرَةٌ خِيوطُهَا
بِسَعْفِهَا. (الْفَائِقُ ١: ٣٩٥)

فِي حَدِيثٍ: «مَنْ اسْتَخَمَّرَ قَوْمًا أَوْ لَهِمَّ أَحْرَارَ
وَ جِيرَانٍ مُسْتَضَعْفُونَ...». اسْتَخَمَّرَ: اسْتَعْبَدَ وَ تَمَلَّكَ،
وَ أَخْمَرَنِي كَذَا: مَلَّكْنِيهِ، كَلِمَةٌ بَيِّنَةٌ.

يَعْنِي إِذَا اسْتَعْبَدَ الرَّجُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ قَوْمًا بَنِي
أَحْرَارَ، وَ قَوْمًا اسْتَجَارُوا بِهِ، فَاسْتَضَعَفَهُمْ وَ اسْتَعْبَدَهُمْ.
فَإِنْ مِنْ قَصْرِهِ، أَيِ مِنْ احْتَبَسِهِ وَ اخْتَارَهُ مِنْهُمْ فِي بَيْتِهِ،
وَ اسْتَجْرَاهُ فِي خِدْمَتِهِ، إِلَى أَنْ جَاءَ الْإِسْلَامَ، فَهُوَ عَبْدٌ
لَهُ، وَ مِنْ لَمْ يَحْتَبَسْهُ، وَ كَانَ مَهْمَلًا، قَدْ ضُرِبَ عَلَيْهِ

الْخِرَاجُ، وَ هُوَ الضَّرْبُ الرَّيْبِيُّ، فَهُوَ حَرْبٌ يَجِيءُ
الْإِسْلَامَ. (الْفَائِقُ ١: ٣٩٧)

[فِي حَدِيثٍ]: «...أَخْمَرُوا مَا كَانُوا...». وَ ذَكَرَ حَدِيثَ
مَعَاذٍ وَ قَدْ سَبَقَ]

أَيِ أَكْثَرَ مَا كَانُوا وَ أَوْفَرَ. وَ حَقِيقَتُهُ: اسْتَرُوا مَا كَانُوا،
مِنْ خَمَرٍ شَهَادَتُهُ يَخْمَرُهَا، وَ يَخْمِرُهَا، أَيِ اسْتَرُوا
بِدُخْمَانِهِمْ أَرْضَ الْمَسْجِدِ.

وَ رَوَى بِالْجِيمِ، مِنْ: أَجْمَرَ الْقَوْمَ، إِذَا اجْتَمَعُوا.

(الْفَائِقُ ١: ٣٩٨)
[فِي حَدِيثٍ] سَلَمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «...وَ طَبِيرُ
السَّمَاءِ عَلَى أَرْفِهِ خَمَرُ الْأَرْضِ يَقَعُ» وَ رَوَى: أَرْفَةُ
خَمَرُ الْأَرْضِ.

الْخَمَرُ: مَا وَارَاكَ مِنْ شَجَرٍ، يَرِيدُ أَنْ وَطَنَهُ أَرْفَقَ بِهِ
وَ أَرْفَهُ، لَهُ فَلَا يَفَارِقُهُ. (الْفَائِقُ ٢: ٧٣)

وَ فِي حَدِيثٍ: «...فَابْغِنَا مَكَالًا خَمِرًا...». يَقَالُ:
مَكَانٌ خَمِرٌ، أَيِ ذُو خَمَرٍ كَثِيرٍ، وَ قَدْ خَمِرَ الْمَكَانُ:
وَ خَمِرَ فِي الْخَمَرِ: تَوَارَى فِيهِ. (الْفَائِقُ ٢: ١٥٣)

الْمَدِينِيُّ: فِي حَدِيثِ قَيْسِ الْأَرْحَبِيِّ: «مَلَّكَهُ
عَلَى غُرَبِهِمْ وَ خُمُورِهِمْ»، أَيِ أَهْلِ الْقَرْيِ، وَ لَعَلَّهُ مِنْ
قَوْلِهِمْ: اسْتَخَمَّرْتُهُ، أَيِ أَخَذْتَهُ قَهْرًا، وَ أَخْمَرَنِي كَذَا، أَيِ
أَعْطَيْتَنِيهِ وَ مَلَّكْتَنِيهِ، عَلَى لُغَةِ أَهْلِ الْيَمَنِ، لِأَنَّ أَهْلَ
الْقَرْيِ مَغْلُوبُونَ مَغْمُورُونَ، لَمَّا عَلَيْهِ مِنَ الْخِرَاجِ وَ الْمُؤْنِ،
وَ لِكُونِهِمْ مُقِيمِينَ، لَا يَسْتَطِيعُونَ الْبِرَاحَ.

فِي الْحَدِيثِ: «أَنَّهُ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفِّ وَ الْخِمَارِ».
قَالَ حُمَيْدُ بْنُ الطَّوِيلِ: يَعْنِي الْعِمَامَةَ.

وَ لَعَلَّ ذَلِكَ، لِأَنَّ الرَّجُلَ يَغْطِي رَأْسَهُ بِهَا، كَمَا أَنَّ

المرأة تغطيه بخمارها. وهذا إذا كان قد اعتم عمة العرب، فأدارها تحت الحنك فلا يستطيع نزعها في كل وقت، فتصير كالحقن غير أنه يحتاج إلى مسح القليل من الرأس، ثم يمسح على العمامة بدل الاستيعاب.

في حديث عمرو لمعاوية: «ما أشبه عينك بخمسة هند». أي هيئة الاختمار. (٦١٧:١)

ابن الأثير: منه حديث سهل بن خنيفة: «انطلقت أنا و فلان نلتمس الخمر». الخمر بالتحريك: كل ما سترك من شجر أو بناء أو غيره.

ومنه حديث الدجال: «حتى ينتهوا إلى جبل الخمر». هكذا يروى بالفتح، يعني الشجر الملتف، وفسر في الحديث أنه جبل بيت المقدس لكثرة شجرة. ومنه حديث أويس القرني: «أكون في خمار الناس» أي في زحمتهم حيث أخفى ولا أعرف.

وفي حديث أم سلمة: «قال لها وهي حائض: ناوليني الخمرة» وهي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير أو نسيجة خوص، ونحوه من الثياب. ولا تكون خمرة إلا في هذا المقدار، وسميت خمرة، لأن خيوطها مستورة بسعفها، وقد تكررت في الحديث؛ هكذا فسرت.

وقد جاء في سنن أبي داود عن ابن عباس، قال: جاءت فارة فأخذت تجر القتيلة، فجاءت بها فألقته بين يدي رسول الله ﷺ على الخمرة التي كان قاعداً عليها، فأحرقت منها مثل موضع درهم، وهذا صريح في إطلاق الخمرة على الكبير من نوعها.

وفي المثل: «إن العوان لا تعلم الخمرة» أي المرأة

المجربة لا تعلم كيف تفعل. [وفيه أحاديث أخرى فلاحظ] (٧٧:٢)

القيومي: الخمار: ثوب تغطي به المرأة رأسها، والجمع: خمر، مثل كتاب وكتب.

واختمرت المرأة وتخمّرت: لبست الخمار. والخمر معروفة تُذكر وتؤنث، فيقال: هو الخمر وهي الخمر، وقال الأصمعي: الخمر أنثى، وأنكر التذكير.

و يجوز دخول الهاء، فيقال: الخمرة، على أنها قطعة من الخمر، كما يقال: كتأ في لحمة وبيضة وعسكة، أي في قطعة من كل شيء منها.

ويجمع الخمر على الخمر، مثل: فلس وفلوس. ويقال: هي اسم لكل مسكر خامر العقل، أي غطاء.

واختمرت الخمر: أدركت وغلت. وخمرت الشيء تخميراً: غطيته وسترته. والخمرة وزان غرقة: حصير صغيرة، قدر ما يسجد عليه.

وخمرت العجين خمراً، من باب «قتل»: جعلت فيه الخمير، وخمر الرجل شهادته: كتمها. (١٨١)

القيروزابادي: الخمر: ما أسكر من عصير العنب، أو عام كالخمرة، وقد يُذكر. والعصوم أصبح، لأنها حرمت، وما بالمدينة خمراً عنب، وما كان شرابهم إلا البسر والتمر.

سميت خمراً، لأنها تخمر العقل وتستره، أو لأنها تركت حتى أدركت واختمرت، أو لأنها تخامر

العقل، أي تخالطه، والعنب، والستر، والكتم،
كالإخمار، وسقي الخمر، والاستحياء، وترك العجين
والطين ونحوه حتى يجمد كالتخمير.

والفعل، كضرب ونصر، وهو خمير، وقد اختمر.

وبالكسر: الغمر، وبالتحريك: ما وارك من شجر
وغيره، وجبل بالقدس.

وخمر، كفرح: توارى، كاخمر.

واخمرته الأرض عني ومثي وعلي: وارثه،
وجماعة الناس وكثرتهم، كخمرتهم وخمارهم،
ويضم، والتغير عما كان عليه، وأن تُحرز ناحية
المزادة، وتُعَلَى بحرز آخر.

وككف: المكان الكثير الخمر.

والخمرة، بالضم: ما خمر فيه كالحمير والخميرة،
وعكر الثبيذ، وحضيرة صغيرة من السعف،
والورس، وأشياء من الطيب تُطلى بها المرأة لتحسن
وجهها.

وما خامرك، أي خالطك من الريح كالخمرة،
محركة، والرائحة الطيبة، وينثك، وألم الخمر
صداعها وأذاها كالحمار، أو ما خالط من سكرها،
والخمر، كمحدث: متخذها، والخمار: بائعها.

واختمارها: إدراكها، وغلباتها.

والخمار، بالكسر: التصيف، كالحمير، كطير، وكل
ما ستر شيئاً فهو خماره: جمعه: أخمرة وخمر وخمر.
وما شم خمارك؟ أي ما غيرك عن حالك، وما
أصابك؟ والخمرة منه: كاللحفة من اللحاف.

و«العوان لا تُعلم الخمرة» يضرب للمجرّب

العارف.

وعاء يزر الكعابر: التي تكون في عيدان الشجر.
وجاءنا على خمرة بالكسر، وخمر، محركة: في
سرّ وغفلة وخفية.

وتخمرت به، واختمرت: لبسته.

والتخمير: التغطية.

والمخمرة: الشاة البيضاء الرأس، وكذا الفرس.
واخمر: حقد، وذخل، وفلاثا الشئ: أعطاه، أو
ملكه إياه، والشئ: أغفله، والأمر: أضمره،
والأرض: كثر خمرها، والعجين: خمرة.

والتخمور: الأجوف المضطرب، والودع.

ومخمر، كمثبر: اسم. وكثير: ماء فوق صعدة...

وذو مخمر أو مخبر: ابن أخي التجاشي، خدام
التي ﷺ.

وذا الخمار، بالكسر: عين بتهامة.

وذو الخمار: عوف بن الربيع بن ذي الرمحين، لأكه
قاتل في خمار امرأته، وطعن كثيرين، فإذا سئل واحد:
من طعنك؟ قال: ذو الخمار...

والمخامرة: الإقامة، ولزوم المكان، وأن تباع حراً
على أنه عيد، والمقاربة، والمخالطة، والاستتار.

ومنه: «خامري أم عامر»، وهي الضبع، ويقال:

«خامري خضاجر أذاك ما تُحاذِر»، هكذا وجدناه،

والوجه: خامر، يحذف الياء أو تُحاذِر، بإثباتها.

واستخمرة: استعبده، والمستخمر: الشارب.

وتخمر، كتنصر: من أعلامهن.

وما هو بخل ولا خمر: لا خير عنده ولا شر.

وباخمرى، ككبرى: بلدة قرب الكوفة، بها قبر إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي.

وخمران، بالضم: ناحية بخراسان. (٢٣: ٢)

الطُّرُحِي: الخمر: معروف... والتخمير: التغطية ومنه: «رَكُوْهُمُخْمَرٌ» أي مغطى.

والخمر فيما اشتهر بينهم: كل شراب مُسكر، ولا يختص بعصير العنب.

قال في «القاموس»: والعموم أصح، لأنها حرمت وما في المدينة خمر، وما كان شرابهم إلا التمر والبسر، انتهى كلامه.

ويشهد له ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والتبّع من الزبيب، والتبع من العسل، والمزور من الشعير، والتبيذ من التمر».

وروي في «الكافي» بسند صحيح، وكذا في «التهذيب» بسند صحيح أيضاً إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: «إن الله لم يحرم الخمر لاسمها، ولكن جرمها لعاقبتها، فما كان عاقبتها عاقبة الخمر فهو خمر».

قوله: «فَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ» التور: ٣١، أي مقاعنهن، جمع خمار، وهي المقنعة، سميت بذلك، لأن الرأس يُخْمَرُ بها، أي يُغطى. وكل شيء غطيته فقد خمرته؛ وجمع الخمار: خُمُر، ككتاب وكتب.

واخمرت المرأة: أي لبست خمارها وغطت رأسها...

وقد تكرّر في الحديث ذكر الخُمرة والسجود

عليها، وهي بالضم سجادة صغيرة تُعمل من سَعَف النخل وتُرْمَل بالخيوط. وفي النهاية هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده، ولا يكون خُمرة إلا هذا المقدار.

ومنه: «كان أبي يصلي على الخُمرة يضعها على الطُنْفَسَة».

ومنه: «السجود على الأرض قريضة وعلى الخُمرة سنة».

وخُمرة العجين: ما يُجعل فيه من الخُمرة؛ والخمير: العجين.

و«الخمر» بالتحريك: ما وارك من خزف أو جبل أو شجر.

ومنه قوله عليه السلام: «لا تمسك بخمرك وأنت تصلي» أي لا تستند إليه في صلاتك.

و«دخل في خمار الناس» أي فيما يواريه ويستتره منهم.

وخمر وجهه بالثقل، أي غطاه وسّره. والخُمرة: الخمر، ومنه حديث ابن أبي العوجاء لأصحابه: سألتكم تلتمسوا لي خُمرة فألقيتموني على جُمرة... (٢٩١: ٣)

مَجْمَعُ اللُّغَة: ١- الخمر: الشراب المُسكر، وقد سمي العنب خمرًا لأنه يؤول إليها.

٢- وقد أطلق القرآن كلمة خمر على شراب في الجنة ليس فيه غول.

٣- الخمار: ثوب تُغطي به المرأة رأسها؛ والجمع: خُمُر، مثل كتاب وكتب. (٣٦٤: ١)

أما إذا أردنا إدخال الثاء المربوطة على الخمر
«الخَمْرَة»، فإنها لا تكون إلا مؤنثة، فنقول: هذه
خمرة، أي قطعة من الخمر.

وَتُجْمَعُ الخمر: على خُمُور. (٢٠٥)
المُصْطَفَوِي: التحقيق: أن الأصل الواحد في هذه
المادة، هو السَّتر بحيث يكون بطريق الاتصال
والمخالطة، كما أن السَّتر هو مستعمل غالباً في جهة
الخارج. ويغلب على الموارد السَّتر حتى يخفيه،
ويغلب على التغطية السَّتر من جهة الباطن، وعلى
الغشي السَّتر حتى يستولي به.

والظاهر أن يكون الخمر في الأصل مصدراً من
الجرّد، والخمار مصدراً من المخامرة، ووجه التسمية:
أن الخمر يستر القوى والحواس الظاهرة من الإنسان،
وَيَنْفِذُ إِلَى الْبَاطِنِ، وَيُغْطِي الْعَقْلَ، فَجُعِلَ اسْمًا لِكُلِّ
مسكر يسكر الحواس والقوى الإنسانية من باطن.

وأما الخمار: فإنه يستر الرأس، وهو لباس
للرأس وساتر له. ولما كان «فاعِلٌ» يدل على دوام
الفعل، وستر الرأس كستر سائر البدن، كان لازماً؛
فيعبر عن لباس الرأس بالخمار، فصار اسماً له
كالقميص وغيره.

فخصوصية المادة - السَّتر مع جهة الاتصال
والمخالطة - لا بد أن يلاحظ في جميع موارد الاستعمال:
فالإختمار للخمر: كون الخمر بالغاً إلى حد كمال
السَّتر والمخالطة ولو بالقوة.

والتخمير: جعل الشيء خامراً وساتراً، ومنه
المخمر. والخمرة فعلة: ما يُخمر به على جهة الاتصال

محمّد إسماعيل إبراهيم: الخمر: كل ما يُسكر
ويُخامر العقل، سواء صنع من تخمير العنب أو غيره.
{ثمّ أدام نحو مجّمع اللغة} (١: ١٧٥)

العَدْنَانِي: هذه الخمر، هذا الخمر
ويخطئون من يقول: هذا الخمر قديم، ويقولون:
إن الصواب هو: هذه الخمر قديمة، اعتماداً على:
١ - قوله تعالى في الآية: ١٥، من سورة محمد:
{وَأَنهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ}، أي لذيدة،
ولم يقل: لَذٌّ.

٢ - وعلى قول الأصمعي الذي أنكر التذكير،
والصحيح، ومعجم مقاييس اللغة، وفقه اللغة
للشّاعلي، والمختار.

ولكن:
أجاز تأنيث كلمة الخمر وتذكيرها كل من: أدب
الكاتب في باب: «ما يُذكر وما يؤثث»، ومفردات
الراغب الأصفهاني، والصّاغاني، واللّسان، والمصباح،
والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب
الموارد الذي جاء فيه:

أ - اخْتَمَرَتِ الخمر: غلّت وأدركت «لم يقل: غلى
وأدرك».

ب - والقطعة منه خمرة «لم يقل: منها».
والإفصاح في فقه اللغة في باب: «الخمر»، والمتن،
والوسيط.

ولكن التأنيث أقوى من التذكير، كما قال
الصّاغاني، واللّسان والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط
المحيط، والمتن، والوسيط.

كالحصير السائر المتصل بالتراب والأرض، وكالطيب السائر للون البشرة والوجه، وهكذا.

و حديث الخُمرة: يدل على جواز السجود لما يصح السجود عليه خارجاً عن الأرض، ومنه التربة المنسوبة إلى أرض كربلاء لسيد الشهداء عليه السلام، وهي من مصاديق الخُمرة، مضافاً إلى كونها من مصاديق التراب الطاهر الشريف.

وأما الاختمار والتخمر بمعنى لبس الخمار: فمن الاشتقاق الانتزاعي.

فظهر أن تفسير المادة بمطلق الستر والتغطية والمواراة والكتمان والغشي ولزوم المكان والمخالطة والمقاربة: من باب التّريب إلى الحقيقة. [إلى أن قال:] ولا يخفى أن حقيقة مفهوم الخمر هو ما كان سائراً دقيقاً وناظراً، وليست جهة الأخذ من مادة مأخوذة في مفهومه.

ولا يبعد أن يكون إشارة إلى جهة معنوية روحانية، كالنّوَجّه والانعذاب والحضور وغيرها مما فيه جهة التحويل والإسكار، فيكون هذا المعنى أيضاً مصداقاً لمفهوم الأصل الذي ذكرناه، ولا يحتاج إلى تأويل. (١٢٩: ٣)

النصوص التفسيرية

الخمر

١- يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ... البقرة: ٢١٩
ابن عباس: نزلت في شأن عمر ابن الخطاب

لقوله: اللَّهُمَّ ارنا رأيك في الخمر، فقال الله لمحمد ﷺ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ عن شرب الخمر والقمار. (٣٠)

﴿يَسْأَلُونَكَ...﴾، ثم أنزل: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى...﴾ النساء: ٤٣، فكانوا يدعونها، فإذا صلّوا العشاء شربوها، فلا يصبحون حتى يذهب عنهم السكر، فإذا صلّوا الغداة شربوها، فما يأتي الظهر حتى يذهب عنهم السكر، ثم إن ناساً شربوها، فقاتل بعضهم بعضاً، وتكلموا بما لا يرضى الله، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ...﴾ فحرم الله الخمر ونهى عنها، وأمر باجتنابها، كما أمر باجتناب الأوثان.

(النّحاس ١: ١٧١)

عبد الله بن عمر: أنزل الله عز وجل في الخمر ثلاثاً: فكان أول ما أنزل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ...﴾، فقالوا: يا رسول الله، نتفعها ونشربها كما قال الله جل وعز في كتابه، ثم نزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، قالوا: يا رسول الله، لا نشربها عند قرب الصلاة، ثم نزلت: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْسَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠، فقال رسول الله ﷺ: «حرمت الخمر».

لما نزلت الآية التي في سورة المائدة حرمت الخمر، فخرجنا بالحباب إلى الطريق فمنا من كسر حبه، ومنا من غسله بالماء والطين، ولقد غودرت أزقة المدينة بعد ذلك حيناً، كلما مطرت استبان فيها لون

الخمر وفاحت منها ريحها. (البَقْوَى ١: ٢٧٧)
أنس بن مالك: حُرِّمَتْ [الخمر] ولم يكن
يومئذ للعرب عيش أعجب منها إليهم يوم حُرِّمَتْ
عليهم، ولم يكن شيء أثقل عليهم من تحريمها،
فأخرجنا الحِجَابَ إلى الطريق... [فقال نحو ابن عمر]

(التعلي ٢: ١٤٣)

سميت خمرًا، لأنهم كانوا يدعونها في الدنان حتى
تخمر وتتغير. (التعلي ٢: ١٤٨)

لقد حُرِّمَتْ الخمر، وإنما عامة خمورهم يومئذ
الفضيخ. وما كان بالمدينة يصنعون الخمر، وما عندهم
من العنب ما يتخذون، وإنما نسمع الخمر في بلاد
الأعاجم، وكثنا شرب الفضيخ من التمر والبسر.
والفضيخ: ما افتضح من التمر والبسر من غير أن
تمسه النار. (التعلي ٢: ١٤٩)

ابن المسيب: إنما سميت الخمر، لأنها تركت حتى
صفا صفورها، ورسب كدرها. (التعلي ٢: ١٤٩)
الإمام السَّجَّاد عليه السلام: الخمر من ستة أشياء:
التمر، والزبيب، والحِنْطَةُ، والشَّعِير، والعسل،
والذُّرَّة. (العياشي ١: ٢١٨)

سعيد بن جبيرة: لما نزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ
الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾
فكرها قوم لقوله: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، وشرها قوم
لقوله: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، حتى نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى
تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، فكانوا يدعونها في
الصلاة ويشربونها في غير حين الصلاة حتى نزلت:

﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَكْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ
مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠، فقال عمر:
ضيمة لك! اليوم قرئت بالميسر. (الطبري ٢: ٣٧٤)

الشَّعْبِي: نزلت في الخمر أربع آيات: ﴿يَسْأَلُونَكَ
عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ
لِلنَّاسِ﴾ فتركوها، ثم نزلت: ﴿تَتَخَذُونَ مِثْلَ سَكَرٍ
وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ التحل: ٦٧، فشربوها ثم نزلت
الآيتان: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ إلى قوله: ﴿قَهْلُ
أَنتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١. (الطبري ٢: ٣٧٥)

مُجَاهِد: لما نزلت هذه الآية شربها بعض
الناس، وتركها بعض، حتى نزل تحريمها في سورة
المائدة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾ هذا أول ما عييت
به الخمر. (الطبري ٢: ٣٧٥)

عكرمة: قال الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا
الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾
النساء: ٤٣، و﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾ فسختها
الآية التي في المائدة، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا
الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾

مثله الحسن. (الطبري ٢: ٣٧٤)

الحسن: حُرِّمَتْ الخمر بهذه الآية.

(ابن العربي ١: ١٥٠)

الإمام الباقر عليه السلام: «ما بعث الله نبيًا قط إلا وفي
علم الله تعالى أنه إذا أكمل له دينه كان فيه تحريم
الخمر ولم يزل الخمر حرامًا وإنما ينقلون من خصلة
ثم خصلة، ولو حمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون
الدين. قال: ليس أحد أرفق من الله تعالى، فمن رفقته

تبارك وتعالى أنه ينقلهم من خصلة إلى خصلة، ولو
حمل عليهم جملة هللكوا. (الكاشاني ١: ٢٢٨)

قتادة: قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ فذمهما الله ولم يحرمهما، لما أراد أن يبلغ بهما من المدة والأجل ثم أنزل الله في سورة النساء أشد منها: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فكانوا يشربونها، حتى إذا حضرت الصلاة سكتوا عنها، فكان السكر عليهم حراماً ثم أنزل الله جل وعز في سورة المائدة بعد غزوة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ إلى ﴿تَعْلَمُونَ﴾ فبلغوا فجاء تحريمها في هذه الآية، قليلها وكثيرها، ما أسكر منها وما لم يسكر وليس للعرب يومئذ عيش أعجب إليهم منها. (الطبري ٢: ٣٧٥)

زيد بن علي: أنزل الله عز وجل في الخمر ثلاث مرات: فأول ما أنزل، قال الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾، فشربها من المسلمين من شاء الله منهم على ذلك، حتى شرب رجلان فدخلا في الصلاة، فجعل يهجران كلاماً لا يدري «عوف» [وهو راوي الحديث] ما هو، فأنزل الله عز وجل فيهما: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فشربها من شرابها منهم، وجعلوا يتقونها عند الصلاة، حتى شربها فيما زعم أبو القموص رجل، فجعل ينوح على قتلى بدر... فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء فرعاً يجر رداءه من الفزع، حتى انتهى إليه، فلمّا عاينه الرجل، فرفع رسول الله

ﷺ شيئاً كان بيده ليضربه، قال: أعوذ بالله من غضب الله ورسوله! والله لا أطعمها أبداً! فأنزل الله تحريمها: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أُنْتُمْ مُتَّقُونَ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١. فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه انتهينا، انتهينا!

نحوه بتفاوت يسير السدي. (الطبري ٢: ٣٧٤)
الربيع: قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾ لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «إِنْ رَبَّكُمْ يُقَدِّمُ فِي تَحْرِيمِ الْخَمْرِ» ثم نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، قال النبي ﷺ: «إِنْ رَبَّكُمْ يُقَدِّمُ فِي تَحْرِيمِ الْخَمْرِ» ثم نزلت: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠، فحرمت الخمر عند ذلك.

(الطبري ٢: ٣٧٦)

هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر.

(الفخر الرازي ٦: ٤٣)

الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ الْخَمْرَ رَأْسُ كُلِّ إِثْمٍ وَمِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ. إِنْ أَلَّهِ جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْفَالاً فَجَعَلَ مِفَاتِيحَهَا الشَّرَابُ. مَا غَضِيَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَشَدَّ مِنْ شَرِّبِ الْمُسْكِرِ، إِنْ أَحَدَهُمْ لِيَدْعِ الصَّلَاةَ الْفَرِيضَةَ، وَيَشْبَ عَلَى أُمِّهِ وَأُخْتِهِ وَبَنَتِهِ وَهُوَ لَا يَعْقِلُ.

وإنه أشر من ترك الصلاة، لأنه يصير في حال لا يعرف معها ربه.

يغفر الله في شهر رمضان لكل أحد إلا لثلاثة:

صاحب مُسكر أو صاحب شاهين، أو مشاحن...».

(الكاشاني ١: ٢٢٧)

أبو حنيفة: الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد. (الفخر الرازي ٦: ٤٣) ابن زيد: قوله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ الآية كلها، نسخت ثلاثة، في سورة المائدة، وبالحذ الذي حذ النبي ﷺ و ضرب النبي ﷺ. قال: كان النبي ﷺ يضربهم بذلك حذًا، ولكنه كان يعمل في ذلك برأيه، ولم يكن حذًا مسمًى وهو حذ، وقرأ: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ المائدة: ٩٠.

(الطبري ٢: ٣٧٦)

الإمام الكاظم عليه السلام: [في حديث:] «عن علي بن يقطين قال: سأل المهدي [والد الرشيد] أبا الحسن عليه السلام عن الخمر، هل هي محرمة في كتاب الله تعالى، فإن الناس إنما يعرفون التهي عنها ولا يعرفون التحريم لها؟ فقال له أبو الحسن عليه السلام: بل هي محرمة في كتاب الله يا أمير المؤمنين! فقال له: في أي موضع هي محرمة في كتاب الله عز وجل يا أبا الحسن؟ فقال: قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣، إلى أن قال: وأما (الآثم) فإنها الخمر بعينها وقد قال الله في موضع آخر: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، فأما الإثم في كتاب الله فهي الخمر والميسر، وإثمها أكبر كما قال الله تعالى. فقال المهدي: يا علي بن يقطين هذه فتوى هاشمية. قال: قلت له: صدقت والله يا أمير المؤمنين!

الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت. قال: فوالله ما صبر المهدي أن قال لي: صدقت يا رافضي...».

«إن أول ما نزل في تحريم الخمر، قول الله جل وعز: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ فلما نزلت هذه الآية أحسن القوم بتحريمها وتحريم الميسر والأنصاب والأزلام، وعلموا أن الإثم مما ينبغي اجتنابه، ولا يحمل الله عز وجل عليهم من كل طريق، لأنه قال: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ ثم أنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة: ٩٠، وكانت هذه الآية أشد من الأولى، وأغلظ في التحريم.

ثم تلت بآية أخرى، فكانت أغلظ من الأولى والثانية وأشد، فقال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١، فأمر الله عز وجل باجتنابها، وفسر عللها التي لها، ومن أجلها حرّمها.

ثم بين الله عز وجل تحريمها، وكشفه في الآية الرابعة مع ما دل عليه في هذه الآي المذكورة المتقدمة، بقوله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣.

وقال الله عز وجل في الآية الأولى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، ثم قال في الآية الرابعة: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي

الْقَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمُ ﴿ فخير عز وجل أن الإثم في الخمر وغيرها، وأنه حرام؛ وذلك أن الله عز وجل إذا أراد أن يفترض فريضة، أنزلها شيئاً بعد شيء، حتى يوطن الناس أنفسهم عليها، ويسكنوا إلى أمر الله جل وعز ونهيه فيها، وكان ذلك من فعل الله عز وجل على وجه التدبير فيهم أصوب وأقرب لهم إلى الأخذ بها، وأقل لنفارهم عنها. (١٦٩: ٢) الشافعي: كل شراب مسكر فهو خمر.

(الفخر الرازي ٤٣: ٦)

الإمام الهادي عليه السلام: كل مسكر حرام.

(الغيثي ٢١٨: ١)

الطبري: يعني بذلك جل ثناؤه: يسألك أصحابك يا محمد عن الخمر وشرها. [ثم قال في معنى الخمر ما سبق عنه في النصوص اللغوية، فراجع] (٣٦٩: ٢) الزجاج: الخمر المجمع عليه، وقياس كل ما عمل عملها أن يقال له: خمر وأن يكون في التحريم بمنزلتها [ثم ذكر اللغة وقد سبق إلى أن قال:]

وقد لبس على أبي الأسود الدؤلي فقيّل له: إن هذا المسكر الذي سموه بغير الخمر حلال، فظن أن ذلك كما قيل له، ثم قاده طبعه إلى أن حكّم بأتهما واحد، فقال:

دع الخمر تشرّبها العواة فإنني

رأيت أخاها مغنياً لمكانها

فإن لا تكفه أو يكفها فإنه

أخوها غدته أمه بلبانها

قال قوم: زهد فيها في هذا الموضع، وبين تحريمها

في قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ...﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَلْتُمُ مُمْتَهِنُونَ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١، ومعنى ﴿فَهَلْ أَلْتُمُ مُمْتَهِنُونَ﴾ التحضيض على الانتهاء والتهديد على ترك الانتهاء.

وقال قوم: لا، بل تحرم بما بين هاهنا بما دل عليه الكتاب في موضع آخر، لأنه قال: ﴿إِنَّمَا كَبِيرٌ﴾ وقد حرّم الله الإثم نصّاً، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْيَعْيَ بَغْيِرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣.

وإنما يتنا تحريم الخمر وإن كان مجعاً عليه، ليعلم أن نص ذلك في الكتاب. فأما الإثم الكبير الذي في الخمر فبين، لأنها توقع العداوة والبغضاء، وتحول بين المرء وعقله الذي يميزه ويعرف ما يجب لحالته.

(٢٩١: ١)

التخاس: عن ابن عمر: أنزلت ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ...﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَلْتُمُ مُمْتَهِنُونَ﴾ فقال رسول الله ﷺ حرمت. وقال عمرو بن شرحبيل: فقال عمر: انتهيتا، فإنها تذهب المال، والعقل.

وأهل التفسير يذهبون إلى أن المحرم لها هذا.

وقال بعض الفقهاء: المحرم لها آيتان:

أحدهما: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ﴾ الأعراف: ٣٣.

قال أبو إسحاق: الخمر هذه المجمع عليها، وقياس كل ما تعمل عملها أن يقال له: خمر، وأن يكون بمنزلتها في التحريم، لأن إجماع العلماء أن القمار كله حرام وإنما ذكر الميسر من بينه، فجعل كله قياساً على

من العقاب أعظم من النفع العاجل الذي ينبغي منهما.
وتما نزل في شأن الخمر قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَانْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ
تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣.

وليس في هذه الآية دلالة على تحريم ما
لم يُسكر منها، وفيها الدلالة على تحريم ما يسكر منها،
لأنه إذا كانت الصلاة فرضاً نحن ما موروون بفعلها في
أوقاتها، فكل ما أدى إلى المنع منها فهو محظور، فإذا
كانت الصلاة بمنوعة في حال السكر و كان شربها
مؤدياً إلى ترك الصلاة، كان محظوراً، لأن فعل ما يمنع
من الفرض محظور.

وتما نزل في شأن الخمر تما لا مساق للتأويل فيه
قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْصَابُ
وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا﴾ إلى
قوله: ﴿فَهَلْ أَلْتُمُ مَشْهُونَ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١، فتضمنت
هذه الآيات ذكر تحريمها من وجوه:

أحدها: قوله: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾؛
وذلك لا يصح إطلاقه إلا فيما كان محظوراً محرماً، ثم
أكده بقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾؛ وذلك أمر يقتضي لزوم
اجتنابه، ثم قال تعالى: ﴿فَهَلْ أَلْتُمُ مَشْهُونَ﴾ ومعناه:
فانتهوا.

فإن قيل: ليس في قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ
كَبِيرٌ﴾ دلالة على تحريم القليل منها، لأن مراد الآية ما
يلحق من المأثم بالسكر وترك الصلاة والمواثبة
والقتال، فإذا حصل المأثم بهذه الأمور فقد وفينا
ظاهر الآية مقتضاها من التحريم، ولا دلالة فيه على

الميسر، والميسر إنما يكون قماراً في الجزر خاصة،
وكذلك كل ما كان كالخمر فهو بمنزلتها. [ثم ذكر
اللغة وقد سبقت في النصوص اللغوية] (١: ١٧١)
القول: الحكمة في وقوع التحريم على هذا
الترتيب [وذكر ما قال المفسرون في ترتيب نزول
الآيات في الخمر] أن القوم كانوا ألفوا شرب الخمر،
وكان انتفاعهم به كثيراً، فعلم أنه لو منعهم دفعة واحدة
لشق عليهم، فاستعمل في التحريم هذا التدرج
والرقق، وسمي عصير العنب والتمر إذا اشتد وغلّى؛
خمرًا، لأنه يخر العقل، كما سمي سكرًا، لأنه يُسكره
أي يحجزه، وهو حرام مطلقاً، وكذا كل ما أسكر عند
أكثر العلماء. (الشرييني ١: ١٤٣)

الخصائص: هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر، لو
لم يرد غيرها في تحريمها لكانت كافية مغنية؛ وذلك
لقوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، والإثم كله محرم بقوله
تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا
بَطْنٌ وَالْأَثَمَ﴾ الأعراف: ٣٣، فأخبر أن الإثم محرم،
ولم يقتصر على إخباره بأن فيها إثماً حتى وصفه بأثمه
كبير، تأكيذاً لخطورها.

وقوله: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ لا دلالة فيه على
إباحتها، لأن المراد منافع الدنيا، وإن في سائر المحرمات
منافع لم تركيبتها في دنياهم، إلا أن تلك المنافع
لا تفي بضررها من العقاب المستحق بارتكابها، فذكره
لأنها غير دال على إباحتها، لاسيما وقد أكد
حظرها مع ذكر منافعها بقوله في سياق الآية:
﴿وَإِنَّمَا أَكْثَرُ مِنْ نَّفْعِهَا﴾ يعني أن ما يستحق بهما

تحريم القليل منها.

قيل له: معلوم أن في مضمون قوله: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ ضمير شريها، لأن الخمر هو فعل الله تعالى ولا مآثم فيها، وإنما المآثم مستحق بأفعالنا فيها، فإذا كان الشرب مضمراً كان تقديره: في شربها وفعل الميسر إثم كبير، فيتناول ذلك شرب القليل منها والكثير. كما لو قال: حرمت الخمر، لكان معقولاً أن المراد به شربها والانتفاع بها، فيقتضي ذلك تحريم قليلها وكثيرها. [ثم أيده بروايات إلى أن قال:]

ولم يختلف أهل الثقل في أن الخمر قد كانت مباحة في أول الإسلام، وأن المسلمين قد كانوا يشربونها بالمدينة ويتبايعون بها، مع علم النبي ﷺ بذلك وإقرارهم عليه، إلى أن حرّمها الله تعالى.

فمن الناس من يقول: إن تحريمها على الإطلاق إنما ورد في قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّتَّهِنُونَ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١، وقد كانت محرمة قبل ذلك في بعض الأحوال، وهي أوقات الصلاة، بقوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، وأن بعض منافعها قد كان مباحاً وبعضها محظوراً، بقوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَتَاعٌ لِلنَّاسِ﴾ إلى أن أتمّ تحريمها بقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠، وقوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّتَّهِنُونَ﴾ المائدة: ٩١، وقد يتناهما يقتضيه ظاهر كل واحد من حكم الآيات من حكم التحريم.

وقد اختلف فيما يتناوله اسم الخمر من الأشربة، فقال الجمهور الأعظم من الفقهاء: «اسم الخمر في

الحقيقة يتناول التي المشتد من ماء العنب».

وزعم فريق من أهل المدينة ومالك والشافعي: أن كل ما أسكر كثيره من الأشربة فهو خمر. والدليل على أن اسم الخمر مخصوص بالتي المشتد من ماء العنب دون غيره - وأن غيره إن سمي بهذا الاسم قائماً هو محمول عليه ومشبّه به على وجه المجاز - حديث أبي سعيد الخدري قال: أتى النبي ﷺ بنشوان، فقال له: «أشربت خمرًا؟» فقال: ما شربتها منذ حرّمها الله ورسوله، قال: «فماذا شربت؟» قال: الخليطين، قال: فحرّم رسول الله ﷺ الخليطين، فنفي الشارب اسم الخمر عن الخليطين بحضرة النبي ﷺ فلم ينكره عليه، ولو كان ذلك يُسمى خمرًا من جهة لغة أو شرع لما أقره عليه؛ إذ كان في نفي التسمية التي علّق بها حكم نفي الحكم. ومعلوم أن النبي ﷺ لا يقرّ أحداً على حظر مباح، ولا على استباحة محظور، وفي ذلك دليل على أن اسم الخمر منتف عن سائر الأشربة إلا من التي المشتد من ماء العنب، لأنه إذا كان الخليطان لا يسميان خمرًا مع وجود قوة الإسكار منهما، علمنا أن الاسم مقصور على ما وصفنا.

ويدل عليه ما حدثنا... عن علي رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن الأشربة عام حجة الوداع، فقال: «حرام الخمر بعينها والسكر من كل شراب» [ثم أيدها بروايات مثلها وقال:]

وقد حوى هذا الخبر معاني منها: أن اسم الخمر مخصوص بشراب بعينه دون غيره، وهو الذي لم يختلف في تسميته بها دون غيرها من ماء العنب،

بعض الخارج من هاتين الشجرتين؛ وذلك البعض غير مذكور في الخبر، فاحتجنا إلى الاستدلال على مراده من غيره في إثبات اسم الخمر للخارج منهما، فسقط الاحتجاج به في تحريم جميع الخارج منهما وتسميته باسم الخمر.

ويحتمل مع ذلك أن يكون مراده: أن الخمر أحدهما، كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْزُ وَالْعُرْجَانُ﴾ الرحمن: ٢٢، و﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ الأنعام: ١٣٠، والمراد أحدهما، فكذلك جائز أن يكون المراد في قوله: «الخمر من هاتين الشجرتين» أحدهما، فإن كان المرادهما جميعاً، فإن ظاهر اللفظ يدل على أن المسمى بهذا الاسم هو أول شراب يصنع منهما، لأنه لمسا كان معلوماً أنه لم يرد بقوله: «من هاتين الشجرتين» بعض كل واحدة منهما، لاستحالة كون بعضها خمرًا، دل على أن المراد أول خارج منهما من الأشربة، لأن «من» يعنونها معانٍ في اللغة: منها التبعيض، ومنها الابتداء، كقولك: «خرجت من الكوفة» وهذا كتاب من فلان»، وما جرى مجرى ذلك، فيكون معنى «من» في هذا الموضع على ابتداء ما يخرج منهما؛ وذلك إنما يتناول العصير المشتدّ والدّيس السائل من التخل إذا اشتدّ، ولذلك قال أصحابنا في من خلف لا يأكل من هذه التخلّة شيئاً: «إنه على رطبتها وثمرها وديسها» لأنهم حملوا «من» على ما ذكرنا من الابتداء، ويدل على ما ذكرنا من انتفاء اسم الخمر على سائر الأشربة إلا ما وصفنا، ما روي عن ابن عمر أنه

وأن غيرها من الأشربة غير مسمى بهذا الاسم، لقوله: «والسكر من كل شراب»، وقد دل أيضاً على أن المحرّم من سائر الأشربة هو ما يحدث عنده السكر، لولا ذلك لما اقتصر منها على السكر دون غيره، ولما فصل بينها وبين الخمر في جهة التحريم.

ودل أيضاً على أن تحريم الخمر حكم مقصور عليها غير متعدّ إلى غيرها قياساً ولا استدلالاً؛ إذ علّق حكم التحريم بعين الخمر دون معنى فيها سواها؛ وذلك ينفي جواز القياس عليها، لأن كل أصل ساغ القياس عليه فليس الحكم المنصوص عليه مقصوراً عليه ولا متعلّقاً به بعينه، بل يكون الحكم منصوباً على بعض أوصافه بما هو موجود في فروعه، فيكون الحكم تابعاً للوصف جارياً معه في معلولاته.

ومما يدل على أن سائر الأشربة المسكرة لا يتناولها اسم الخمر قوله ﷺ في حديث أبي هريرة عنه: «الخمر من هاتين الشجرتين: التخلّة والعنبة»، فقوله: «الخمر» اسم للجنس لدخول الألف واللام عليه، فاستوعب به جميع ما يسمّى بهذا الاسم، فلم يبق شيء من الأشربة يسمّى به إلا وقد استغرقة ذلك، فانضى بذلك أن يكون ما يخرج من غير هاتين الشجرتين يسمّى خمرًا.

ثم نظرنا فيما يخرج منهما هل جميع الخارج منهما مسمى باسم الخمر أم لا؟ فلمّا اتفق الجميع على أن كل ما يخرج منهما من الأشربة غير مسمى باسم الخمر، لأن العصير والدّيس والتخلّ ونحوه من هاتين الشجرتين، ولا يسمّى شيء منه خمرًا، علمنا أن مراده

قال: «لقد حرمت الخمر يوم حرمت وما بالمدينة يومئذ منها شيء». وابن عمر رجل من أهل اللغة، ومعلوم أنه قد كان في المدينة السكر وسائر الأئيدة المتخذة من الثمر، لأن تلك كانت أشربتهم، ولذلك قال جابر بن عبد الله: «نزل تحريم الخمر وما يشرب الناس يومئذ إلا البسر والتمر» وقال أنس بن مالك: «كنت ساقى عمومتي من الأنصار حين نزل تحريم الخمر، فكان شرايبهم يومئذ الفضيخ، فلمّا سمعوا أراقوها».

فلما نفى ابن عمر اسم الخمر عن سائر الأشربة التي كان بالمدينة، دلّ ذلك على أن الخمر عنده كانت شراب العنب التي المشتد، وأن ما سواها غير مسمّى بهذا الاسم.

ويدلّ عليه أن العرب كانت تسمي الخمر سبيطة، ولم تكن تسمي بذلك سائر الأشربة المتخذة من تمر التخل، لأنها كانت تجلب إليها من غير بلادها.

فتقول: سبأت الخمر، إذا شربتها؛ فنقلوا الاسم إلى المشري بعد أن كان الأصل إنما هو مجليها من موضع إلى موضع، على عاداتها في الاتساع في الكلام. ويدلّ عليه أيضاً قول أبي الأسود الدؤلي - وهو رجل من أهل اللغة حجة فيما قال منها - فقال:

دع الخمر تشربها العواة فإنني

رأيت أخاها مغيثاً لمكانها

فإن لا تكئه أو يكئها فإنه

أخوها غدّه أمه بليانها

فجعل غيرها من الأشربة أخاها بقوله: «رأيت

أخاها مغيثاً لمكانها» ومعلوم أنه لو كان يسمي خمرًا لما سمّاها أخاها، ثم أكدها بقوله: «فإن لا تكئه أو يكئها فإنه أخوها»، فأخبر أنها ليست هو.

فثبت بما ذكرنا من الأخبار عن رسول الله وعن الصحابة وأهل اللغة: أن اسم الخمر مخصوص بما وصفنا، ومقصود عليه دون غيره.

ويدلّ على ذلك أننا وجدنا يلبس أهل المدينة بشرب الأشربة المتخذة من الثمر والبسر كانت أعم منها بالخمر، وإنما كانت يلبسواهم بالخمر - خاصة - قليلة لقلتها عندهم، فلمّا عرف الكل من الصحابة تحريم التي المشتد، واختلفوا فيما سواها. - وروي عن عظماء الصحابة، مثل عمر وعبد الله وأبي ذر وغيرهم شرب التبيذ الشديد، وكذلك سائر التابعين ومن بعدهم من أخلافهم من الفقهاء من أهل العراق، لا يعرفون تحريم هذه الأشربة ولا يسمونها باسم الخمر، بل ينفونه عنها - دلّ ذلك على معنيين:

أحدهما: أن اسم الخمر لا يقع عليها ولا يتناولها، لأن الجميع متفقون على ذمّ شارب الخمر، وأن جميعها محرم محذور.

والثاني: أن التبيذ غير محرم، لأنه لو كان محرماً، لعرفوا تحريمها كمعرفتهم بتحريم الخمر؛ إذ كانت الحاجة إلى معرفة تحريمها أسس منها إلى معرفة تحريم الخمر، لعموم يلبسواهم بها دونها. وما عمّت البلوى من الأحكام، فسبيل وروده نقل التواتر الموجب للعلم والعمل. وفي ذلك دليل على أن تحريم الخمر لم يعقل به تحريم هذه الأشربة، ولا عقل الخمر اسمها.

واحتج من زعم أن سائر الأشربة التي يُسكر
كثيرها خمر، بما روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه
قال: «كل مسكر خمر» وبما روي عن الشعبي عن
الثعمان بن بشير عن النبي ﷺ أنه قال: «الخمر من
خمس أشياء: «التمر، والعنب، والحنطة، والشعير،
والعسل»، وروي عن عمر من قوله نحوه، وبما روي
عن عمر: «الخمر ما خامر العقل»، وبما روي عن
طاووس عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «كل
مُخمر خمر، وكل مُسكر حرام»، وبما روي عن أنس
قال: «كنت ساقى القوم حيث حُرمت الخمر في منزل
أبي طلحة، وما كان خمرنا يومئذ إلا الفضيخ، فحين
سمعوا تحريم الخمر أهرقوا الأواني وكسروها»
وقالوا: فقد سُمي النبي ﷺ هذه الأشربة خمرًا وكذلك
عمر، وأنس.

وعقلت الأنصار من تحريم الخمر تحريم الفضيخ،
وهو نقيع البسر، ولذلك أراقوها وكسروا الأواني.
ولا تخلو هذه التسمية من أن تكون واقعة على هذه
الأشربة من جهة اللغة أو الشرع، وأيهما كان فحجته
ثابتة والتسمية صحيحة. فثبت بذلك أن ما أسكر من
الأشربة كثيره فهو خمر، وهو محرم بتحريم الله إياها
من طريق اللفظ.

والجواب عن ذلك وبالله التوفيق: أن الأسماء
على ضربين: ضرب سمي به الشيء حقيقة لنفسه
وعبارة عن معناه، والضرب الآخر ما سمي به الشيء
بمجاز.

فإنما الضرب الأول، فوجب استعماله حيث ما

وُجد. وإنما الضرب الآخر، فإنما يجب استعماله عند
قيام الدلالة عليه. نظير الضرب الأول قوله تعالى:
﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ
وَيُثَوِّبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ
يُثَوِّبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا
مِيلًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٢٦، ٢٧، فأطلق لفظ «الإرادة»
في هذه المواضع حقيقة. ونظير الضرب الثاني قوله:
﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ الكهف: ٧٧،
فأطلق لفظ «الإرادة» في هذا الموضع مجاز لا حقيقة.
ونحو قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ المائدة: ٩٠،
فاسم «الخمر» في هذا الموضع حقيقة فيما أطلق فيه،
وقال في موضع آخر: ﴿إِنِّي أَعْصِرُ خُمْرًا﴾
يوسف: ٣٦، فأطلق اسم «الخمر» في هذا الموضع
بمجازًا، لأنه إنما يعصر العنب لا الخمر. ونحو قوله:
﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ النساء:
٧٥، فاسم «القرية» فيها حقيقة وإنما أراد البنيان، ثم
قوله: ﴿وَسُئِلَ الْقَرْيَةُ الَّتِي كُتِبَ فِيهَا﴾ يوسف: ٨٢،
بمجاز، لأنه لم يرد بها ما وضع اللفظ له حقيقة، وإنما
أراد أهلها.

وتفصل الحقيقة من المجاز بأن ما لزم مسمياته
فلم ينتف عنه بمجال، فهو حقيقة فيه، وما جاز انتفاؤه
عن مسمياته فهو مجاز. ألا ترى أنك إذا قلت: إنه ليس
للحائط إرادة، كنت صادقًا، ولو قال قائل: إن الله
لا يريد شيئًا، أو الإنسان العاقل ليست له إرادة، كان
مبطلاً في قوله.

وكذلك جائز أن تقول: إن العصير ليس بخمر،

وغير جائز أن يقال: إن التي المشتد من ماء العنب ليس بخمر. ونظائر ذلك كثيرة في اللغة والشرع، والأسماء الشرعية في معنى أسماء المجاز لا تتعدى بها مواضعها التي سميت بها. فلما وجدنا اسم الخمر قد ينتفي عن سائر الأشربة سوى التي المشتد من ماء العنب، علمنا أنها ليست بخمر في الحقيقة. [ثم استدل على جواز انتفاء اسم الخمر عما وصفه بمحدث أبي سعيد الخدري المتقدم، وقال:]

فنفى اسم الخمر عن الخليطين بحضرة النبي ﷺ فأقره عليه ولم ينكره، فدل ذلك على أنه ليس بخمر. وقال ابن عمر: حرمت الخمر وما بالمدينة يومئذ منها شيء، فنفى اسم الخمر عن أشربة تمر التخل مع وجودها عندهم يومئذ. ويدل عليه قول النبي ﷺ «الخمر من هاتين الشجرتين»، وهو أصح إسناداً من الأخبار التي ذكر فيها أن الخمر من خمسة أشياء، فنفى بذلك أن يكون ما خرج من غيرها خمرًا؛ إذ كان قوله: «الخمر من هاتين الشجرتين»، اسمًا للجنس مستوعبًا لجميع ما يسمى بهذا الاسم. فهذا الخبر معارض بما روي من أن الخمر من خمسة أشياء، وهو أصح إسناداً منه.

ويدل عليه أنه لا خلاف أن مستحل الخمر كافر، وأن مستحل هذه الأشربة لا تلحقه سمّة الفسق، فكيف بأن يكون كافرًا، فدل ذلك على أنها ليست بخمر في الحقيقة.

ويدل عليه أن خل هذه الأشربة لا يسمى خلًا خمرًا، وأن خل الخمر هو الخل المستحيل من ماء العنب

التي المشتد. فإذا ثبت بما ذكرنا انتفاء اسم الخمر عن هذه الأشربة، ثبت أنه ليس باسم لها في الحقيقة. وأنه إن ثبت تسميتها باسم الخمر في حال، فهو على جهة التشبيه بها عند وجود السكر منها، فلم يجوز أن يتناولها إطلاق تحريم الخمر، لما وصفنا من أن أسماء المجاز لا يجوز دخولها تحت إطلاق أسماء الحقائق. فينبغي أن يكون قوله: الخمر من خمسة أشياء، محمولاً على الحال التي يتولد منها السكر، فسمّاها باسم الخمر في تلك الحال، لأنها قد عملت عمل الخمر في توليد السكر واستحقاق الحد.

ويدل عليه أن هذه التسمية إنما تستحقها في حال توليدها السكر قول عمر: «الخمر ما خامر العقل» وقليل التبيد لا يخامر العقل، لأن ما خامر العقل هو ما غطاه، وليس ذلك بوجوده في قليل ما أسكر كثيره من هذه الأشربة.

وإذا ثبت بما وصفنا أن اسم الخمر مجاز في هذه الأشربة فلا يستعمل إلا في موضع يقوم الدليل عليه، فلا يجوز أن ينطوي تحت إطلاق تحريم الخمر. ألا ترى أنه ﷺ قد سمى فرسًا لأبي طلحة ركبته لقرع كان بالمدينة، فقال: وجدناه بحرًا، فسمى الفرس بحرًا؛ إذ كان جوادًا واسع الخطو ولا يعقل بل إطلاق اسم «البحر» الفرس الجواد.

فصح بما وصفنا أن اسم الخمر لا يقع على هذه الأشربة التي وصفنا، وأنه مخصوص بماء العنب التي المشتد حقيقة، وإنما يسمى به غيرها مجازًا، والله أعلم. (واستشهد بالشعر مرتين) [(١: ٣٩٠)]

التعليبي: نزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل ونفر من الأنصار أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله أفتنا في الخمر والميسر فإنها مذهبة للعقل، منسوبة للمال، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وجملة القول أن تحريم الخمر على أقوال المفسرين والحفاظ مختلفة، وبعضها مثقفة. هي أن الله أنزل في الخمر أربع آيات نزلت بمكة: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [التحل: ٦٧]، وهو المسكر، فكان المسلمون يشربونها وهي لهم يومئذ حلال، ونزلت في مسألة عمر ومعاذ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾، فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «إِنْ رَبَّكُمْ تُقَدِّمُ فِي تَحْرِيمِ الْخَمْرِ»، فتركها قوم لقوله: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، وقالوا: لا حاجة لنا في شيء فيه إثم كبير، [وشربها قوم] لقوله: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، وكانوا يمتنعون بنافعها، ويحسبون آثامها، إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعامًا فدعا ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ وأمامهم الخمر فشربوا وسكروا، وحضرت صلاة المغرب، فقدموا بعضهم ليصلي بهم، فقرأ: (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ) إلى آخر السورة، فحذف (لا)، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، فحرم المسكر في أوقات الصلاة، فقال عمر: إن الله يقارب في التهي عن شرب الخمرة، فلا أراه إلا وسيحرمها. فلما نزلت: -حرم الله - تركها

قوم، وقالوا: لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة، وكان قوم يشربونها ويجلسون في بيوتهم، وكانوا يشربونها أوقات الصلاة، ويشربونها في غير حين الصلاة، إلى أن شربها رجل من المسلمين فجعل ينوح على قتلى بدر... فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فخرج مسرعًا يجر رداءه حتى انتهى إليه، ورفع شيئًا كان بيده ليضربه، فلما عاينه الرجل قال: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسول الله، والله لا أطعمها أبدًا: [إلى أن قال:]

فأما ماهية الخمر، فاختلف الفقهاء فيها، فقال بعضهم: هو خاص فيما اعتصر من العنبية والتخلية، فعلى بطبعه دون عمل التار فيه، فإن ما سوى ذلك ليس بخمر. وهذا مذهب سفيان الثوري وأبي حنيفة وأبي يوسف وأكثر أهل الرأي. ثم اختلفوا في المطبوخ فقالوا: كل عصير طبخ حتى يذهب ثلثاه فهو حلال إلا أنه يكره، فإن طبخ حتى يذهب ثلثاه وبقي ثلثه فهو حلال مباح شربه وبيعه إلا أن المسكر منه حرام، واحتجوا في ذلك بحديث: «الخمر من هاتين الشجرتين: التخلية والعنبية».

واختلفوا في المطبوخ بالمشمش... [فذكر الأقوال والآراء فيه وفي غيره من المسكرات، فلاحظ]

(٢: ١٤١)

(٣: ٢٠٣)

نحوه أبو الفتوح.

المأوردى: يعني يأسلك أصحابك يا محمد عن الخمر والميسر وشربها، وهذه أول آية نزلت فيها: [ثم ذكر اللغة وقد سبقت]

(١: ٢٧٦)

الطُّوسِيّ: قال أكثر المفسرين: الخمر عصير العنب إذا اشتدّ. وقال جهور أهل المدينة: ما أسكر كثيره فهو خمر، وهو الظاهر في رواياتنا. (٢: ٢١٢)
القُسَيْرِيّ: الخمر: ما خامر العقل. وكما أن الخمر حرام بعينها فالسكر حرام بقوله ﷺ: «حُرِّمَت الخمر بعينها، والسكر من كل شراب»، فمن سكر من شراب الغفلة استحق ما يستحقّ شراب الخمر من حيث الإشارات، فكما أن السكران ممنوع من الصلاة فصاحب السكر بالغفلة محجوب عن المواصلات وأوضح شواهد الوجود، فمن لم يصدق فليجرب.

(١: ١٨٨)

الواحدِيّ: قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ﴾ نزلت في جماعة من الصحابة، أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: أفتنا في الخمر والمير، فإتتهما مذهبة للعقل تُكَلِّبُ للمال، فنزلت هذه الآية. والخمر إنما سميت خمرًا، لأنها تخامر العقل، أي تخالطه، يقال: خامره الذاء، إذا خالطه. [ثم استشهد بشعر]

وهي كل شراب مسكر مغطّ للعقل، سواء كان عصيرًا أو نقيعًا، مطبوخًا كان أو نيئًا. (١: ٣٢٢)

البغويّ: [نحو الثعلبيّ] (إلا أنه قال:)

واختلف العلماء في ماهية الخمر، فقال قوم: هي عصير العنب أو الرطب الذي اشتدّ وغلى من غير عمل النار فيه. واتفقت الأئمة على أن هذه الخمر نجس يُحدّ شاربها ويفسق، ويكفر مستحلّها، وذهب السفيان الثوريّ وأبو حنيفة وجماعة إلى أن التحريم لا يتعلّق بهذا، ولا يحرم ما يُتخذ من غيرها كالمُتخذ

من الحنطة والشعير والذرة والعسل والفانيذ، إلا أن يسكر منه فيحرم.

وقالوا: إذا طُبِخ عصير العنب والرطب حتّى ذهب نصفه فهو حلال، لكنّه يُكره، وإن طُبِخ حتّى ذهب ثلثاه قالوا: هو حلال، مباح شربه، إلا أن السكر منه حرام، ويحتجّون بما روي عن عمر بن الخطّاب أنّه كتب إلى بعض عمّاله: وأن أرقّاق المسلمين من الطّلاء ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، ورأى أبو عبيدة ومعاذ: شرب الطّلاء على الثّلاث.

وقال قوم: إذا طُبِخ العصير أدنى طبخ صار حلالًا وهو قول إسماعيل بن علقمة. وذهب أكثر أهل العلم إلى أن كل شراب أسكر كثيره فهو خمر وقليله حرام، يُحدّ شاربه. [ثم احتجّ بروايات] (البغويّ ١: ٢٧٦)
الزمخشريّ: نزلت في الخمر أربع آيات: [ذكر نحو الثعلبيّ وأضاف:]

وعن عليّ رضي الله عنه: لو وقعت قطرة في شرّ فبنيت مكانها منارة، لم أؤذن عليها، ولو وقعت في بحر ثم جفّ ونبت فيه الكلاء، لم أرفع.

وعن ابن عمر رضي الله عنه: لو أدخلت أصبعي فيه لم تتبعني. وهذا هو الإيمان حقًا، وهم الذين اتفقوا الله حقّ تقاته.

والخمر ما غلا واشتدّ وقذف بالزبد من عصير العنب وهو حرام، وكذلك نقيع الزبيب أو التمر الذي لم يُطبخ، فإن طُبِخ حتّى ذهب ثلثاه ثم غلا واشتدّ ذهب خبثه ونصيب الشيطان، وحلّ شربه ما دون السكر إذا لم يقصد بشربه اللّهو والطرب، عند أبي

كانوا يشربون خمر التبيذ، فكسروا دنانهم، وبادروا الامتنال، لاعتقادهم أن ذلك كله خمر. وضح عن عمر أنه قال على المنبر: «إن تحريم الخمر نزل وهي من خمسة: العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير.

والخمر: ما خامر العقل،» وقد استوفينا القول في المسألة في مسائل الخلاف اشتقاقاً وأصولاً وقرائناً وأخباراً.

قال الحسن: حُرِّمَت الخمر بهذه الآية. وقالت الجماعة: حُرِّمَت بآية المائدة. والصحيح أن آية المائدة حُرِّمَتها. (١٤٩:١)

ابن عَطِيَّة: وأجعت الأمة على خمر العنب إذا غلَّت ورمت بالزبد أنها حرام قليلها وكثيرها، وأن الحد واجب في القليل منها والكثير. وجهور الأمة على أن ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فمحرم قليله وكثيره، والحد في ذلك واجب.

وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة: ما أسكر كثيره من غير خمر العنب، فما لا يسكر منه حلال، وإذا سكر أحد منه دون أن يعتمد الوصول إلى حد السكر فلا حد عليه.

وهذا قول ضعيف يرده النظر، وأبو بكر الصديق وعمر الفاروق والصحابه على خلافه، وروي أن النبي ﷺ قال: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام». قال ابن المنذر في الإشراف: «لم يبق هذا الخبر مقالة لقائل ولا حجة محتج». وروي أن هذه الآية أول تطرق إلى تحريم

حنيفة و عن بعض أصحابه: لأن أقول مراراً هو حلال أحب إلي من أن أقول مرة هو حرام، ولأن آخر من السماء فانتقطع قطعاً أحب إلي من أن أتناول منه قطرة.

وعند أكثر الفقهاء هو حرام كالخمر، وكذلك كل ما أسكر من كل شراب. وسميت خمرًا لتغطيتها العقل والتمييز، كما سميت سكرًا لأنها تسكرهما، أي تحجزهما، وكأنها سميت بالمصدر، من خمره خمرًا، إذا ستره، للمبالغة. (٣٥٨:١)

نحوه ملخصاً البيضاوي (١: ١١٥)، والتسفي (١: ١٠٩)، والشريفي (١: ١٤١)، وأبو السعود (١: ٢٦٢). ابن العربي: ... في تحقيق اسم الخمر ومعناه: وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

أحدهما: أن الخمر شراب يعتصر من العنب خاصة، وما اعتصر من غير العنب كالزبيب والتمر وغيرهما، يقال لهما: تبيذ. قاله أبو حنيفة، وأهل الكوفة.

الثاني: أن الخمر كل شراب ملذ مطرب قاله أهل المدينة وأهل مكة، وتعلق أبو حنيفة بأحاديث ليس لها خطم ولا أزمّة، ذكرناها في شرح الحديث ومسائل الخلاف، فلا يلتفت إليها.

والصحيح ما روى الأئمة أن أنسا قال: «حُرِّمَت الخمر، يوم حُرِّمَت وما بالمدينة خمر الأعناب إلا قليل، وعامة خمرها البسر والتمر». خرجه البخاري. وأتفق الأئمة على رواية: أن الصحابة إذ حُرِّمَت الخمر لم يكن عندهم يومئذ خمر عنب، وإنما

الخمر، ثم بعده: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾
النساء: ٤٣، ثم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ...﴾
المائدة: ٩١، ثم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾
المائدة: ٩٠، فقال رسول الله ﷺ: «حُرِّمَتِ الْخَمْرُ»
ولم يحفظ عن النبي ﷺ في حد الخمر إلا أنه جلد
أربعين... (٢٩٢: ١)

الطَّبْرَسِيّ: وهي كل شراب مسكر مخالط للعقل
ومغط عليه، وما أسكر كثيره فقليله خمر. هذا هو
الظاهر في روايات أصحابنا، وهو مذهب الشافعي.
وقيل: الخمر عصير العنب إذا اشتد وغلّى، وهو
مذهب أبي حنيفة. (٣١٦: ١)

ابن الجوزي: في تسمية الخمر خمراً ثلاثة أقوال:
أحدها: أنها سميت خمراً، لأنها تخامر العقل، أي
تخالطه.

والثاني: لأنها تخمّر العقل، أي تستره.
والثالث: لأنها تخمّر أي تغطّي. ذكر هذه الأقوال
محمد بن القاسم. [إلى أن قال:]

اختلف العلماء: هل هذه الآية تأثير في تحريم
الخمر أم لا؟ على قولين:

أحدهما: أنها تقتضي ذمها دون تحريمها، رواه
السُّدِّيُّ عن أشياخه، وبه قال سعيد بن جبّير،
ومجاهد، وقتادة، ومقاتل. وعلى هذا القول تكون
هذه الآية منسوخة.

والقول الثاني: أن لها تأثيراً في التحريم، وهو أن
الله تعالى أخبر أن فيها إثماً كبيراً، والإثم كله محرم
بقوله: ﴿وَالْإِثْمُ وَالْبَغْيُ﴾ الأعراف: ٣٣. هذا قول

جماعة من العلماء، وحكاة الزجاج، واختاره القاضي
أبو يعلى للعلّة التي بيّناها. واحتج لصحته بعض أهل
المعاني، فقال: لما قال الله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ
مَنَاقِعٌ لِلنَّاسِ﴾ وقع التساوي بين الأمرين، فلما قال:
﴿وَأِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ صار الغالب الإثم، وبقي
التنعع مستغرقاً في جنس الإثم، فعاد الحكم للغالب
المستغرق، فغلب جانب الحظر^(١). (٢٣٩: ١)

الفخر الرازي: المسألة الأولى: قالوا: نزلت في
الخمر أربع آيات: [فذكر نحو ما مرّ عن الشافعي
وأضاف:]

ومن الناس من قال بأن الله حرّم الخمر والميسر
بهذه الآية، ثم نزل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ
وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ فاقضى ذلك تحريم شرب الخمر
وقت الصلاة، لأن شارب الخمر لا يمكنه أن يصلي إلا
مع السكر، فكان المنع من ذلك منعاً من الشرب ضمناً،
ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم.
وعن الربيع بن أنس أن هذه الآية نزلت بعد تحريم
الخمر.

المسألة الثانية: اعلم أن عندنا أن هذه الآية دالة
على تحريم الخمر، فنفتقر إلى بيان أن الخمر ما هو؟ ثم
إلى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر؟
أما المقام الأول: في بيان أن الخمر ما هو؟ قال
الشافعي رحمه الله: كل شراب مسكر فهو خمر، وقال
أبو حنيفة: الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد

(١) في الأصل: الحظر.

الذي قذف بالزبد.

حجة الشافعي على قوله وجوه:

أحدها: ما روى أبو داود في «سننه»: عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنه، قال: نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والذرة؛ والخمر ما خامر العقل. وجه الاستدلال به من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عمر أخبر أن الخمر حُرِّمت يوم حُرِّمت وهي تُتخذ من الحنطة والشعير، كما أنها كانت تُتخذ من العنب والتمر. وهذا يدل على أنهم كانوا يسمونها كلها خمرًا.

وثانيها: أنه قال: حُرِّمت الخمر يوم حُرِّمت، وهي تُتخذ من هذه الأشياء الخمسة، وهذا كالصريح بأن تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الأنواع الخمسة.

وثالثها: أن عمر الحق بها كل ما خامر العقل من شراب، ولا شك أن عمر كان عالمًا باللغة، وروايته أن الخمر اسم لكل ما خامر العقل فغيره.

الحجة الثانية: روى أبو داود عن التعمان بن بشير رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من العنب خمرًا، وإن من التمر خمرًا، وإن من العسل خمرًا، وإن من البر خمرًا، وإن من الشعير خمرًا»، والاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أن هذا صريح في أن هذه الأشياء داخلة تحت اسم الخمر، فتكون داخلة تحت الآية الدالة على تحريم الخمر.

والثاني: أنه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات،

فوجب أن يكون مراده من ذلك بيان أن الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها، والحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب، فوجب أن يكون ثابتًا في هذه الأشربة.

قال الخطابي رحمه الله: وتخصيص الخمر بهذه الأشياء الخمسة، ليس لأجل أن الخمر لا يكون إلا من هذه الخمسة بأعيانها، وإنما جرى ذكرها خصوصًا، لكونها معهودة في ذلك الزمان، فكل ما كان في معناها من ذرة أو سلت أو عصارة شجرة، فحكمها حكم هذه الخمسة، كما أن تخصيص الأشياء الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها.

الحجة الثالثة: روى أبو داود أيضًا عن نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام». قال الخطابي: قوله ﷺ: «كل مسكر خمر» دل على وجهين:

أحدهما: أن الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الأشربة كلها، والمقصود منه: أن الآية لم أدلت على تحريم الخمر، وكان مسمى الخمر مجهولًا للقوم، حسن من الشارع أن يقال: مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا: إما على سبيل أن هذا هو مسماه في اللغة العربية، أو على سبيل أن يضع اسمًا شرعيًا على سبيل الإحداث، كما في الصلاة والصوم وغيرها.

والوجه الآخر: أن يكون معناه أنه كالخمر في الحرمة؛ وذلك لأن قوله: هذا خمر، فحقيقة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمرًا، فإن قام دليل على أن ذلك ممتنع، وجب جملة مجازًا على المشابهة في الحكم، الذي

هو خاصية ذلك الشيء.

الحجة الرابعة: روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البتع، فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام». قال الخطابي: «البتع شراب يتخذ من العسل» وفيه إبطال كل تأويل يذكره أصحاب تحليل الأنبذة، وإفساد لقول من قال: إن القليل من المسكر مباح، لأنه عليه سئل عن نوع واحد من الأنبذة فأجاب عنه بتحريم الجنس، فدخل فيه القليل والكثير منها، ولو كان هناك تفصيل في شيء من أنواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله.

الحجة الخامسة: روى أبو داود عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام».

الحجة السادسة: روى أيضاً عن القاسم عن عائشة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فملاء الكف منه حرام». قال الخطابي: «الفرق» مكيال يسع ستة عشر رطلاً، وفيه أبين البيان أن الحرمة شاملة لجميع أجزاء الشراب.

الحجة السابعة: روى أيضاً أبو داود عن شهر بن حوشب، عن أم سلمة، قالت: نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتّر. قال الخطابي: المفتّر كل شراب يورث الفتور والخدر في الأعضاء، وهذا لا شك أنه متناول لجميع أنواع الأشربة، فهذه الأحاديث كلها دالة على أن كل مسكر فهو خمر، وهو حرام.

التوع الثاني من الدلائل على أن كل مسكر خمر:

التمسك بالاشتقاقات. قال أهل اللغة: أصل هذا الحرف التغطية، سمي الخمر خمرًا، لأنه يغطي رأس المرأة، والخمر ما وارك من شجر وغيره، من وهدة وأكمة، وخمرت رأس الإناء أي غطيته، والخمر هو الذي يكتم شهادته. قال ابن الأنباري: سميت خمرًا، لأنها تخامر العقل، أي تخالطه. يقال: خامره الداء إذا خالطه، وأنشد لكثير:

هنيئًا مرثيًا غير داء مخامر ❦

ويقال: خامر السقام كبده، وهذا الذي ذكره راجع إلى الأول، لأن الشيء إذا خالط الشيء صار بمنزلة السائر له. فهذه الاشتقاقات دالة على أن الخمر ما يكون سائرًا للعقل، كما سميت مسكرًا، لأنها تُسكر العقل، أي تحجزه، وكأنها سميت بالمصدر من خمره خمرًا، إذا ستره للمبالغة. ويرجع حاصله إلى أن الخمر هو السكر، لأن السكر يغطي العقل، ويمنع من وصول نوره إلى الأعضاء. فهذه الاشتقاقات من أقوى الدلائل على أن مسمى الخمر هو المسكر، فكيف إذا انضافت الأحاديث الكثيرة إليه؟ لا يقال: هذا إثبات للغة بالقياس، وهو غير جائز، لأننا نقول: ليس هذا إثباتًا للغة بالقياس، بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات، كما أن أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله يقولون إن مسمى التكساح هو الوطء، ويثبتونه بالاشتقاقات، ومسمى الصوم هو الإمساك، ويثبتونه بالاشتقاقات.

التوع الثالث: من الدلائل الدالة على أن الخمر هو المسكر، أن الأمة مجمعة على أن الآيات الواردة في

الحسن، وما نحن فيه سكر ورزق حسن، فوجب أن يكون مباحاً، لأن المنة لا تكون إلا بالمباح.

والحجة الثانية: ما روى ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام أتى السقاية عام حجة الوداع فاستند إليها، وقال: اسقوني، فقال العباس: ألا أسقيك مما ننبذه في بيوتنا؟ فقال: ما تسقي الناس، فجاءه بقدر من نبيذ فشتمه، فقطب وجهه وردّه، فقال العباس: يا رسول الله أفسدت على أهل مكة شرايهم، فقال: ردّوا عليّ القدر، فردّوه عليه، فدعا بماء من زمزم وصبّ عليه وشرب، وقال: إذا اغتسلت عليكم هذه الأسرية، فاقطعوا تنهاتها بالماء.

وجه الاستدلال به أن التقطيب لا يكون إلا من الشديد، ولأن المزج بالماء كان لقطع الشدة بالتحلّ، ولأن اغتلام الشراب شدته، كاغتلام البعير سكره.

الحجة الثالثة: التمسك بآثار الصحابة.

والجواب عن الأول: أن قوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سُكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ نكرة في الإثبات، فلم قلتم: إن ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ؟ ثم أجمع المفسرون على أن تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر، فكانت هذه الثلاث إمّا ناسخة، أو مخصصة لها.

وأما الحديث فلعل ذلك النبيذ كان ماء نبذت تمرات فيه، لذهب الملوحة، فتغيّر طعم الماء قليلاً إلى الحموضة، وطبعه على كسان في غاية اللطافة، فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم، فلذلك قطب وجهه. وأيضاً كان المراد بصب الماء فيه، إزالة ذلك القدر من

الخمر ثلاث: أثنان منها وردا بلفظ الخمر، أحدهما: هذه الآية، والثانية: آية المائدة، والثالثة: وردت في السكر، وهو قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، وهذا يدل على أن المراد من الخمر هو المسكر.

التوع الرابع من الحجة: أن سبب تحريم الخمر هو أن عمر ومعاذاً قالاً: «يا رسول الله إن الخمر مسلبة للعقل، مذهبة للمال، فين لنا فيه»، فهما إنما طلبا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبة للعقل، فوجب أن يكون كل ما كان مساوياً للخمر في هذا المعنى: إمّا أن يكون خمرًا، وإمّا أن يكون مساوياً للخمر في هذا الحكم.

التوع الخامس من الحجة: أن الله علّل تحريم الخمر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ المائدة: ٩١، ولا شك أن هذه الأفعال معللة بالسكر، وهذا التعليل يقيني، فعلى هذا تكون هذه الآية نصّاً في أن حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة، فإمّا أن يجب القطع بأن كل مسكر خمر، وإن لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر، وكل من أنصف وترك العناد، علم أن هذه الوجوه ظاهرة جلية في إثبات هذا المطلوب.

حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سُكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ النحل: ٦٧، من الله تعالى علينا بإتخاذ السكر والرزق

الحموضة أو الرائحة، وبالجملة فكل عاقل يعلم أن الإعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف، غير جائز.

وأما آثار الصحابة فهي متدافعة متعارضة، فوجب تركها والرجوع إلى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول ﷺ، فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر.

المقام الثاني: في بيان أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر، وبيانه من وجوه:

الأول: أن الآية دالة على أن الخمر مشتملة على الإثم، والإثم حرام لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالنَّفْسَ﴾ الأعراف: ٣٣، فكان مجموع هاتين الآيتين دليلاً على تحريم الخمر.

الثاني: أن الإثم قد يراد به العقاب، وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب، وأيهما كان فلا يصح أن يوصف به إلا المحرم.

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْسِهِمَا﴾ صريح برجحان الإثم والعقاب؛ وذلك يوجب التحريم.

فإن قيل: الآية لا تدل على أن شرب الخمر إثم، بل تدل على أن فيه إثمًا، فهب أن ذلك الإثم حرام فلم قلتم: إن شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الإثم وجب أن يكون حرامًا؟

قلنا: لأن السؤال كان واقعاً عن مطلق الخمر، فلما بين تعالى أن فيه إثمًا، كان المراد أن ذلك الإثم لازم له على جميع التقديرات، فكان شرب الخمر مستلزماً

لهذه الملازمة المحرمة، ومستلزم المحرم محرم، فوجب أن يكون الشرب محرماً.

ومنهم من قال: هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر، واحتج عليه بوجوه:

أحدها: أنه تعالى أثبت فيها منافع للناس، والمحرم لا يكون فيه منفعة.

والثاني: لو دلت هذه الآية على حرمتها، فلم لم يقتعوا بها حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلاة؟

الثالث: أنه تعالى أخبر أن فيهما إثماً كبيراً، فمقتضاه أن ذلك الإثم الكبير يكون حاصلاً ما دام موجودين، فلو كان ذلك الإثم الكبير سبباً لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرائع.

والجواب عن الأول: أن حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرماً، ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعاً من حرمتها، لأن صدق الخاص يوجب صدق العام.

والجواب عن الثاني: أننا روينا عن ابن عباس أنها نزلت في تحريم الخمر، والتوقف الذي ذكرته غير مروي عنهم، وقد يجوز أن يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو أكد من هذه الآية في التحريم، كما التمس إبراهيم صلوات الله عليه مشاهدة إحياء الموتى ليزداد سكوتاً وطمانينة.

والجواب عن الثالث: أن قوله: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ إخبار عن الحال لا عن الماضي. وعندنا أن الله تعالى علم أن شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان، وعلم أنه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الأمة،

فهذا تمام الكلام في هذا الباب. (٤٢: ٤٧)

ابن عَرَبِيٍّ: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنْ خمرِ الْهوى وَحبِّ الدُّنيا، وَمَيْسِرِ اِحْتِيالِ النَّفسِ فِي جَدْبِ الْحِظِّ.﴾ قُلْ فِيهِمَا اِثمٌ كَبِيرٌ وَالْجَبَابُ وَالْبَعْدُ، ﴿وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ فِي بابِ الْمَعَاشِ وَتَحْصِيلِ اللَّذَّةِ النَّفْسَانِيَّةِ، وَالْفَرَحِ بِالذَّهْوِ عَنْ الْهَيْبَاتِ الرَّذِيئَةِ الْمَشْوِشَةِ، وَالْهَمُومِ الْمَكْدَرَةِ (١: ١٣٧)

الْقُرْطُبِيُّ: ... وَالْخَمْرُ: مَاءُ الْعَنْبِ الَّذِي غُلِيَ أَوْ طَبِّخَ، وَمَا خَامَرَ الْعَقْلَ مِنْ غَيْرِهِ فَهُوَ فِي حَكْمِهِ، لِأَنَّ إِجْمَاعَ الْعُلَمَاءِ أَنَّ الْقَمَارَ كُلَّهُ حَرَامٌ وَإِنَّمَا ذَكَرَ الْمَيْسِرَ مِنْ بَيْنِهِ فَجَعَلَ كُلَّهُ قِيَاسًا عَلَى الْمَيْسِرِ، وَالْمَيْسِرُ إِنَّمَا كَانَ قَمَارًا فِي الْجَزْرِ خَاصَّةً، فَكَذَلِكَ كُلُّ مَا كَانَ كَالْخَمْرِ فَهُوَ بِمَنْزِلَتِهَا. [إلى أن قال:]

قال بعض المفسرين: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَدْعُ شَيْئًا مِنَ الْكِرَامَةِ وَالْبِرِّ إِلَّا أَعْطَاهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ، وَمِنْ كِرَامَتِهِ وَإِحْسَانِهِ أَنَّهُ لَمْ يُوجِبْ عَلَيْهِمُ الشَّرَائِعَ دَفْعَةً وَاحِدَةً، وَلَكِنْ أَوْجِبَ عَلَيْهِمْ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ، فَكَذَلِكَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ. وَهَذِهِ آيَةُ أَوَّلُ مَا نَزَلَ فِي أَمْرِ الْخَمْرِ. [ثم قال نحو ابن عباس:] (٣: ٥١)

التَّيْسَابُورِيُّ: [نحو الفخر الرازي ملخصاً إلى أن قال:]

وَأَمَّا كَيْفِيَّةُ دَلَالَةِ الْآيَةِ عَلَى الْحَرَمَةِ، فَهِيَ أَنَّهَا مُشْتَمِلَةٌ عَلَى أَنَّ فِي الْخَمْرِ إِثْمًا وَإِلَّا اِثْمٌ حَرَامٌ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ اِثْمًا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ﴾ وَمَا يُؤَكِّدُ هَذَا أَنَّ السُّؤَالَ كَانَ واقعاً عَنْ مُطْلَقِ الْخَمْرِ، وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى الْإِثْمَ لَازِمًا لِهَذِهِ

الماهية، فيلزمها الإثم على جميع التقادير، من الشرب وغير ذلك من وجوه الانتفاع والاستعمال.

وَصَرَّحَ أَيْضًا بِأَنَّ الْإِثْمَ الْحَاصِلَ مِنْهَا أَكْبَرُ مِنَ النِّفْعِ الْمُتَوَقَّعِ فِيهَا عَاجِلًا، وَإِنَّمَا لَمْ يَقْنَعْ كِبَارُ الصَّحَابَةِ بِهَذِهِ الْآيَةِ طَلِبًا لِمَا هُوَ أَكْثَرُ فِي التَّحْرِيمِ ثَقَّةً وَأَطْمَئِنَّاتًا، كَمَا التَّمَسُّ بِإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُشَاهِدَةً إِحْيَاءِ الْمَوْتَى، طَلِبًا لِمَزِيدِ الْإِيْقَانِ، وَرُكُوتًا إِلَى سَكُونِ النَّفْسِ بِالْعَيَانِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَمَّا كَانَ الْإِثْمُ لَازِمًا لِمَاهِيَةِ الْخَمْرِ مِنْ حَيْثُ هِيَ، فَلِمَ لَمْ تُكُنْ مُحَرَّمَةً فِي سَائِرِ الشَّرَائِعِ؟ قُلْتُ: كَمْ مِنْ نَقْصٍ فِي الْأَدْيَانِ السَّالِفَةِ قَمَهُ شَرَعُ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ؟

وَأَيْضًا هَذَا لَزُومٌ شَرْعِيٌّ، وَيُمْكِنُ أَنْ تَخْتَلِفَ الشَّرَائِعُ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ الْأَزْمَانِ، وَلَا سِيَّمًا إِذَا اعْتَبِرَتْ مَصَالِحُ الْإِنْسَانِ. (٢: ٢٣٣)

الْحَازِنُ: [نحو التعليق وأضاف:]

المسألة الثانية في الحكم بنجاسة الخمر:

الْخَمْرُ وَمَا يُلْحَقُ بِهِ نَجِيسَةٌ الْعَيْنِ، وَيَدُلُّ عَلَى نَجَاسَتِهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ الْمَائِدَةُ: ٩٠. وَالرِّجْسُ فِي اللُّغَةِ: النِّجَسُ، وَالشَّيْءُ الْمُسْتَقْدَرُ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ فَأَمَرَ بِاجْتِنَابِهَا فَكَانَتْ نَجِيسَةً الْعَيْنِ، وَيَدُلُّ عَلَى نَجَاسَتِهَا أَيْضًا أَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ الْكُنَافَةُ لِلْإِحْتِرَامِ، وَلِأَنَّ النَّاسَ مَشْغُوفُونَ بِهَا، فَيَنْبَغِي أَنْ يُحْكَمَ بِنَجَاسَتِهَا تَأْكِيدًا لِلزَّجْرِ عَنْهَا.

المسألة الثالثة في تحريم بيعها والانتفاع بها:

أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى تَحْرِيمِ بَيْعِ الْخَمْرِ وَالْإِثْمِ بِهَا

وتحريم ثمنها، ويدل على ذلك ما روي عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول عام فتح مكة: «إن الله حرم بيع الخمر والانتفاع بها والميتة والخنزير والأصنام». [فذكر روايات أخرى بهذا المعنى، ثم قال:]

فإن قلت: فما وجه قوله تعالى: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾؟

قلت: منافعها اللذة التي توجد عند شربها، والفرح والطرب معها، وما كانوا يصيبون من الريح في ثمنها؛ وذلك قبل التحريم، فلما حرمت الخمر حُرِّمَ ذلك كله.

أبو حيان: [بحث في اللغة وقد سبقت ثم قال:] وقال بعض من ألف في التاسخ والمنسوخ: أكثر العلماء على أنها ناسخة لما كان مباحاً من شرب الخمر، وسورة الأنعام مكية، فلا يُعتبر بما فيها من قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي الْأَنْعَامِ مَكَّةَ﴾، وقال ابن جني: لما نزل ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ كره الخمر قوم للإثم، وشربتها قوم للمنافع، حتى نزل: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَالْأَنَامُ سَكَارَى﴾ النساء: ٤٣، فاجتنبوها في أوقات الصلاة، حتى نزل: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ المائدة: ٩٠، فحرمت.

قال مكِّي: فهذا يدل على أن هذه منسوخة بآية المائدة، ولا شك في أن نزول المائدة بعد البقرة. وقال قتادة: ذم الله الخمر بهذه الآية ولم يحرمها. وقال بعض الناس: لا يقال: إن هذه الآية ناسخة لما كان مباحاً من شرب الخمر، لأنه يلزم منه أن الله أنزل إباحتها، ثم نسخ. ولم يكن ذلك، وإنما كان مسكوتاً عن شربها،

فكانوا جارين في شربها على عادتهم، ثم نزل التحريم. كما سكت عنهم في غيرها من المحرمات إلى وقت التحريم...

أمّا تفسير الخمر في الشريعة، فقال الجمهور: كل ما خامر العقل وأفسده مما يُشرب يسمى خمرًا. وقال الرازي عن أبي حنيفة: الخمر اسم ما يُتخذ من العنب خاصة، وتقل عنه السمرقندي: أن الخمر عنده هو اسم ما أُتخذ من العنب والزبيب والتمر، وقال: إن المتخذ من الذرة والحنطة ليس من الأشربة، وإنما هو من الأغذية المشوشة للعقل كالبنج والسيكران. وقيل: الصحيح عن أبي حنيفة: أن الفطرة من هذه الأشربة من الخمر...

واختلف المفسرون: هل تدل هذه الآية على تحريم الخمر والميسر أم لا تدل؟

والظاهر أنها تدل على ذلك، والمعنى: قل في تعاطيهما إثم كبير، أي حصول إثم كبير، فقد صار تعاطيهما من الكبائر. وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ﴾ الأعراف: ٣٣، فما كان إثمًا، أو اشتمل على الإثم، فهو حرام. والإثم هو الذنب، وإذا كان الذنب كبيراً أو كبيراً في ارتكابه شيء لم يحز ارتكابه، وكيف يُقدم على ذلك مع التصريح بالخسران إذا كان الإثم أكبر من النفع؟ وقال الحسن: ما فيه الإثم محرم، ولما كان في شربها الإثم سميت إثمًا في قول الشاعر:

شربت الإثم حتى ذل عقلي

كذلك الإثم يذهب بالعقول

ومن قال: لا تدل على التحريم، استدل بقوله: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ والمحرم لا يكون فيه منفعة، ولأنها لو دلت على التحريم لقنع الصحابة بها، وهم لم يقتنعوا حتى نزلت آية المائدة، وآية التحريم في الصلاة.

وأجيب بأن المحرم قد يكون فيه منفعة عاجلة في الدنيا، وبأن بعض الصحابة سأل أن ينزل التحريم بالأمر الواضح الذي لا يلتبس على أحد، فيكون أكد في التحريم. [ثم بحث في «الإثم» و«متافع الخمر والميسر» إلى أن قال:]

وظاهر الآية الإخبار بأن فيهما إثما كبيرا، و«متافع» حالة الجواب وزمانه. وقال ابن عباس والربيع: الإثم فيهما بعد التحريم، والمنفعة فيهما قبل التحريم، فعلى هذا يكون الإثم في وقت، والمنفعة في وقت. والظاهر أنه إخبار عن الحال، والإثم الذي فيهما هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب.

وقالت طائفة: الإثم الذي في الخمر: ذهاب العقل، والسباب، والافتراء، والتعدي الذي يكون من شاربها. والمنفعة التي في الخمر، قال الأكثرون: ما يحصل منها من الأرباح والأكساب، وهو معنى قول مجاهد. وقيل: ما ذكر الأطباء في منافعها من ذهاب الهم، وحصول الفرح، وهضم الطعام، وتقوية الضعيف، والإعانة على الباءة، وتسخية البخيل، وتصفية اللون، وتشجيع الجبان، وغير ذلك من منافعها. وقد صنفوا في ذلك مقالات وكتب، ويسمونها: الشراب الريجاني، وقد ذكروا أيضا لها مضار كثيرة من جهة الطب.

والمنفعة التي في الميسر: إيسار القامر بغير كد ولا تعب. وقيل: التوسعة على المحاويج، فإن من قمر منهم كان لا يأكل من الجزور، ويفرقه على الفقراء. وذكر المفسرون هنا حكم ما أسكر كثيره من غير الخمر العنيفة، وحد الشارب، وكيفيّة الضرب، وما يتوقى من المضروب فلا يضرب عليه، ولم تعرض الآية لشيء من ذلك، وهو مذكور في علم الفقه.

(١٥٦: ٢)

السّمين: [نحو أبي خيثان] إلا أنه قال:

وقوله: ﴿عَنِ الْخَمْرِ﴾ لا بد من حذف مضاف؛ إذ السؤال عن ذاتي الخمر والميسر غير مراد، والتقدير: عن حكم الخمر والميسر حالا وحرمة، ولذلك جاء الجواب مناسبًا لهذا المقدّر.. (٥٣٦: ١)

الفاضل المقداد: الخمر في الأصل: مصدر خمره إذا ستره سمي به عصير العنب والتمر إذا غلى واشتد، لأنه يخمر العقل، أي يستره، كما سمي مسكرا لأنه يسكره أي يحجزه. وهو حرام إجماعًا مطلقًا، وكذا كل ما أسكر في الجملة، وإن لم يسكر قليلا عندنا. وقال أبو حنيفة: نقيع الزبيب والتمر إذا طسبخ حتى ذهب ثلثاه حل شربه إلا ما ورث السكر. والحق خلافه لما تقدم.

ثم أعلم أن مذهب الإمامية أن الخمر محرمة في جميع الشرائع، وما أبيحت في شريعة قط، وكذا كل مسكر، وأوردوا في ذلك أخبارا عن أنبيهم عليهم السلام.

وأما المفسرون فقالوا: نزل في الخمر أربع

آيات. [وذكر نحواً مما ذكر الفخر الرازي إلى أن قال:]
قال المحققون: ويمكن الاستدلال على تحريمهما
جزماً بكل واحدة من هذه الآيات:

أما الأولى: فلائه قال: ﴿تَتَّخِذُونَ مِثْهَ سَكْرًا
وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ التحل: ٦٧، فوصف الرزق الذي هو
قسيم السكر بالحسن، من أدلة الدلائل على أن
المسكر ليس بحلال، وإلا لم يختص الوصف بالرزق.
إن قلت: إن الآية وردت في معرض الامتنان،
وهو سبحانه لا يمتن بالمحرم.

قلت: الامتنان بخلق أصولها من الثمرات، وكونها
صالحة للانتفاع بها على وجوه متعددة.

وأما الثانية: فلائه أخبر أن فيها إثماً كبيراً، والإثم
هو الكبيرة بدليل قوله: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ
إِثْمًا﴾ النساء: ١١٢.

وأما الثالثة: فلائه بين منافاة السكر للصلاة،
والصلاة واجبة، وجوب أحد المتنافيين يستلزم
تحريم الآخر، لأن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن
ضده، كما قرّر في الأصول.

وأما الرابعة: فلما تقدم في المكاسب.

ثم إن السيد المرتضى رضي الله عنه وجماعة
استدلوا على تحريم الخمر وكل مسكر بآية خامسة،
وهي قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا
وَمَا بَطْنٌ وَأَلَاثِمٌ وَالْبَلَىٰ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣،
والإثم هنا: الخمر، [ثم استشهد بشعر]

وأما ما ذكره المفسرون والفقهاء من كونها كانت
قبلياً حلالاً فباطل بإجماعنا، والنقل الصحيح عن

أئمتنا عليهم السلام، وقوله: عليه السلام «كل مسكر حرام»
وأنه عليه السلام لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها
ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها وحملها والمحمولة إليه
وشاربيها، وقال عليه السلام: «شارب الخمر كعابد الوثن»
وغير ذلك من الأخبار. (٣: ٣٠٤)

البر وسوي: ﴿عَنِ الْخَمْرِ﴾ أي عن حكم
تعاطيها بقرينة الجواب، لأن الحل والحرم والإثم
والطاعة إنما هي من عوارض أفعال المكلفين، و
لا إثم في ذوات الأشياء وأعيانها. ويدخل في تعاطي
الخمر البيع والشراء وغيرهما، مما يدخل تحت
التصرف على خلاف الشرع. [ثم قال نحو الزمخشري
إلى أن قال:]

وحرمت الخمر في الثالثة^(١) من الهجرة بعد غزوة
الأحزاب بآيām.

شبير: وهو كل شراب مسكر، وفي حكمه
اللقاق للسنّة، هو في الأصل مصدر: خمره، أي ستره،
لأنه يستر العقل. (١: ٢١٨)

الشو كافي: السائلون في قوله: ﴿عَنِ الْخَمْرِ﴾
هم المؤمنون، كما سيأتي بيانه عند ذكر سبب نزول
الآية. [ثم ذكر اللغة نحواً مما سبق إلى أن قال:]

والخمر: ماء العنب الذي غلى واشتد وقذف
بالزبد، وما خامر العقل من غيره فهو في حكمه، كما
ذهب إليه الجمهور... وقد أطلت الكلام على الخمر في
شرحى له «المنتقى»، فليرجع إليه. (١: ٢٧٨)

(١) هكذا في الأصل والظاهر: الخامسة.

يقتضيه منصب الإرشاد - لتعليم اللغات العربية -
سيما والمخاطبون في الغاية القصوى من معرفتها.

وما يقال: إنه مشتق من مخامرة العقل، وهي
موجودة في كل مسكر، لا يقتضي العموم، ولا ينافي
كون الاسم خاصا فيما تقدم، فإن التجم مشتق من
الظهور، ثم هو اسم خاص للتجم المعروف، لا لكل ما
ظهر، وهذا كثير التطير.

وتوسط بعضهم، فقال: إن الخمر حقيقة في لغة
العرب في التي من ماء العنب، إذا صار مسكرا، وإذا
استعمل في غيره كان مجازا. إلا أن الشارع جعله
حقيقة في كل مسكر شابه موضوعه اللغوي، فهو في
ذلك حقيقة شرعية كالصلاة والصوم والزكاة في
معانيها المعروفة شرعا، والخلاف قسوي، ولقوته
ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمر
دون المسكر من غيره، أكفروا مستحل الأول
ولم يكفروا مستحل الثاني، بل قالوا: إن عين الأول
حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه، ومن
أنكر حرمة العين، وقال: إن السكر منه حرام، لأنه به
يحصل الفساد فقد كفر لجحوده الكتاب، إذ سمّاه
رجسا فيه، والرجس محرم العين، فيحرم كثيرة وإن
لم يسكر، وكذا قليله ولو قطرة، ويحد شاربه مطلقا.
وفي الخبر: «حرمت الخمر لعينها» وفي رواية: بعينها -
قليلها وكثيرها سواء، والسكر من كل شراب».

وقالوا: إن الطبخ لا يؤثر، لأنه للمنع من ثبوت
الحرمة، لا لرفعها بعد ثبوتها، إلا أنه لا يحد فيه ما
لم يسكر منه، بناء على أن الحد بالقليل التي خاصة

الآلوسي: [ذكر بعض الروايات في سبب
النزول كما سبق عن الثعلبي والواحدي إلى أن قال:]
والخمر عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه: التي
من ماء العنب، إذا غلى واشتد وقذف بالزبد، [ثم ذكر
سبب تسميتها نحو أبي حنّان إلى أن قال:]

وذهب الإمامان إلى عدم اشتراط القذف،
ويكفي الاشتداد، لأن معنى المحرم يحصل به. والإمام
أن الغليان بداية الشدة، وكمالها بقذف الزبد
وسكوته؛ إذ به يتميز الصافي من الكدر، وأحكام
الشرع قطعية فشاط بالتهاية كالحذ، وكفار المستحل،
وحرمة البيع. وأخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشرب
احتياطاً.

ثم إطلاق الخمر على غير ما ذكر مجاز عندنا،
وهو المعروف عند أهل اللغة.

ومن الناس من قال: هو حقيقة في كل مسكر، لما
أخرج الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي:
«كل مسكر خمر».

وأخرج أبو داود: نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو
من خمسة: من العنب والتمر والحنطة والشعير
والذرة؛ والخمر ما خامر العقل. وأخرج مسلم عن
أبي هريرة: الخمر من هاتين الشجرتين، وأشار إلى
الكرم والتخلّة. وأخرج البخاري عن أنس:
«حرمت الخمر حين حرمت، وما يتخذ من خمر
الأعشاب إلا قليل، وعامة خمرنا البسر والتمر».

ويمكن أن يجاب أن المقصود من ذلك كله بيان
الحكم، وتعليم أن ما أسكر حرام كالخمر، وهو الذي

وهذا قد طُبِخ. وأما غير ذلك فالعصير إذا طُبِخ حتى يذهب أقل من ثلثيه، وهو المطبوخ أدنى طبخة — ويسمى الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ — فحرام عندنا، إذا غلى واشتد وقذف بالزبد أو إذا اشتد على الاختلاف.

وقال الأوزاعي وأكثر المعتزلة: إنه مباح، لأنه مشروب طيب وليس بخمر. ولنا أنه رقيق مُلذَّ مطرب، ولذا يجتمع عليه الفساق، فيحرم شربه رفعاً للفساد المتعلق به.

وأما تقيع التمر وهو السكر وهو النبي من ماء التمر فحرام مكروه. وقال شريك: إنه مباح للامتنان، ولا يكون بالمحرّم. ويردّه إجماع الصحابة، والآية محمولة على الابتداء، كما أجمع عليه المفسرون. وقيل: أراد بها التوبيخ، أي اتخذون منه سكرًا أو تدعون رزقًا حسنًا.

وأما تقيع الزبيب وهو النبي من ماء الزبيب، فحرام إذا اشتدّ وغلى، وفيه خلاف الأوزاعي. ونبيذ الزبيب والتمر إذا طُبِخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال، وإن اشتدّ إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لا يسكر، من غير هو ولا طرب، عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد والشافعي حرام.

ونبيذ العسل والتين والحنطة والذرة والشعير وعصير العنب إذا طُبِخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأول والثاني؛ وعند محمد والشافعي حرام أيضًا. وأفتى المتأخرون بقول محمد في سائر الأشربة، وذكر ابن وهبان أنه مروي عن الكل...

وعندي أن الحق الذي لا ينبغي العدول عنه: أن الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان، وبأي اسم سمي، [و] متى كان، بحيث يسكر من لم يتعوده حرام — وقليله ككثيره — ويحدّ شاربه، ويقع طلاقه، ونجاسته غليظة.

وفي الصحيحين: أنه ﷺ سئل عن التقيع وهو نبيذ العسل، فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام». وروى أبو داود «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومُفتر» وصح: «ما أسكر كثيره فقليله حرام». وفي حديث آخر: «ما أسكر الفرق^(١) منه فملء الكف منه حرام». والأحاديث متظافرة على ذلك، ولعمري إن اجتماع الفساق في زماننا على شرب المسكرات — مما عدا الخمر — ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب الخمر ورغبتهم فيه بكثير. وقد وضعوا لها أسماء كالعنبرية والإكسير ونحوهما، ظنًا منهم أن هذه الأسماء تخرجها من الحرمة وتبيح شربها للأمة، وهيئات هيهات الأمر وراء ما يظنون، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها — كما قدّمنا — لأنها اجتهادية، ولو ذهب ذاهب إلى القول بالكفر، لم يبق في يده من الناس اليوم إلا قليل. [إلى أن قال:]

ومعنى الآية: يسألونك عما في تعاطي هذين الأمرين، ودل على التقدير بقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا﴾

(١) الفرق: إناة يكتال به.

النساء هي التي نزلت أولاً، فكانوا يمتنعون عن الشرب في أكثر الأوقات، لئلا تقوتهم الصلاة. وأما آية المائدة فلاشك أنها آخر ما نزل، لأنها أكدت التهي، وبيّنت علّة التحريم بالتعيين، على أن السّورة برمتها من آخر السّور نزلت.

وقد ذهب بعض الأئمة إلى أن الخمر حرّمت بهذه الآية وأن ما أتى بعدها فهو من قبيل التوكيد، لأن لفظ (الأثم) يفيد المحرم، قال تعالى: ﴿قُلْ أَتَمَسَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأَثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٢٣. ولكن ذهب الجمهور إلى أن التحريم كان تدريجياً كما تقدم.

ووجه الأستاذ الإمام بأنه المنقول والمعهود في حكمة التشريع، وقال: إن (الأثم) هو الضرر، فتحريم كل ضار لا يقتضي تحريم ما فيه مضرة من جهة ومنفعة من جهة أخرى، لذلك كانت هذه الآية موضعاً لاجتهاد الصحابة، فترك لها الخمر بعضهم وأصرّ على شربها آخرون، كأنهم رأوا أنه يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها، وكان ذلك تمهيداً للقطع بتحريمها. ولو فوجئوا بالتحريم مع ولوع الكثيرين بها واعتقادهم منفعتها، لحشي أن يخالفوا أو يستنقلوا التكليف، فكان من حكم الله أن رباهم على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده، ليأخذ بقوة وعقل. [وذكر معاني الخمر لغة كما سبق، ثم قال:]

وجميع هذه المعاني ظاهرة في هذه الأشربة المسكرة كلها - كما قال ابن عبد البر - فيصح إطلاق إثم الخمر لغة على كل مسكر، وهذا ما ذهب إليه

إذ المراد في تعاطيهما بلا ريب ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ من حيث إن تناولهما مؤدّ إلى ما يوجب الإثم. (٢: ١١٢-١١٤) القاسمي: هذه الآية أول آية نزلت في الخمر، على ما قاله ابن عمر والشعبي ومجاهد وقنادة والربيع بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. ثم نزلت الآية التي في سورة النساء ثم نزلت الآية التي في المائدة [إلى أن قال:]

وحقيقة الخمر ما أسكر من كل شيء.

روى «الشيخان» عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا مات وهو يئس منها لم يتب منها، لم يشربها في الآخرة».

رشيده رضا: [ذكر الروايات في سبب النزول، ثم قال:]

ولا يتوقف فهم معنى الآيات على شيء من هذه الروايات، ويظهر من مجموعها أن القطع بتحريم الخمر والتهي عنها كان بعد تمهيد بالذم، والتهي عن السكر في حال قرب الصلاة وأوقات الصلوات متقاربة، فمن يئس عن قرب الصلاة وهو سكران، فلا بد أن يتجنب السكر في أكثر الأوقات، لئلا تحضره الصلاة وهو سكران، وهو الذي تدل عليه الجملة الحالية ﴿وَإِثْمٌ سُكَارَى﴾ التي قيد بها التهي - كما سنبينه في تفسير الآية من سورة النساء - وفي هذا من الحكمة في التدريج بالتكليف ما لا يخفى. [ثم ذكر قول القفال، وقال:]

والذي كان يقبدر، لولا الروايات أن آية سورة

أشهر علماء اللغة كالجوهري وأبو نصر القشيري وأبو حنيفة الديلمي، والمجد صاحب القاموس.

والظاهر أن هذا الإطلاق حقيقي، ولا وجه للعدول عنه إلا أن يصح أن العرب كانت تسمي نوعاً خاصاً من المسكرات خمرًا، لا تطلق اللفظ على مسكر سواء، وهو ما زعمه بعض الناس. والحنفية على أن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وقذف بالزبد، زاد بعضهم: ثم سكن. وقيل: إذا اشتد فقط.

ويرد أن الصحابة - وهم صميم العرب - فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر، ولم يفرقوا بين ما كان من العنب وما كان من غيره، بل قال أهل الأثر: «إن الخمر حرمت بالمدينة ولم يكن شرابهم يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر»، فهو الذي تناوله نص القرآن ابتداءً، وأخرج أبو داود: نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة: من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة. والخمر ما خامر العقل: وكان هذا كل ما كان يعرف ولا شك أن غيره مثله. والأحاديث الصحيحة صريحة في ذلك، ومنها حديث الصحيحين وأبي داود والترمذي والنسائي: «كل مسكر خمر» وروى بزيادة «وكل خمر حرام» وكان النبي ﷺ والخلفاء يجلدون كل من سكر، ويعتبرون عن ذلك بمحنة الخمر أو عقوبته. يقول المخصصون: إن ما ورد في الحديث اصطلاح شرعي لا لغوي.

ونقول: إن الذي أنزل عليه الذكر ليبين للناس ما نزل عليهم، قد بين لهم أن الخمر التي نهى الله عنها في كتابه: هي كل مسكر، فلا فرق في حكمها بين مسكر

وآخر. وهذا البيان قطعي متواتر، لأن العمل عليه. وفي حديث أبي داود وغيره: «ما أسكر كثيره فقليله حرام». [إلى أن ذكر مضرات الخمر، فلاحظ]

(٣٢٢:٢)

طنطاوي: [له بحث مستوفي في تحريم الخمر فراجع] (١٩٣-١٩٩)

سيد قطب: ثم يحضي السياق، يبين للمسلمين حكم الخمر والقمار، وكتاتهما لذة من اللذائذ التي كان العرب غارقين فيها، يوم أن لم تكن لهم اهتمامات عليا ينفقون فيها نشاطهم، وتستغرق مشاعرهم وأوقاتهم: «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...» وإلى ذلك الوقت لم يكن قد نزل تحريم الخمر والميسر. ولكن نصاً في القرآن كله لم يرد بحملهما. إنما كان الله يأخذ بيد هذه الجماعة الناشئة خطوة خطوة في الطريق الذي أراد له، ويصنعها على عينه للدور الذي قدره لها. وهذا الدور العظيم لا تتلاءم معه تلك المضيق في الخمر والميسر، ولا تناسبه بعشرة العمر، وبعشرة الوعي، وبعشرة الجهد في عبث الفارغين، الذين لا تشغلهم إلا لذائذ أنفسهم، أو الذين يطاردهم الفراع والحواء، فيغرقونه في السكر بالخمر والانشغال بالميسر، أو الذين تطاردهم أنفسهم فيهربون منها في القمار والقمار: كما يفعل كل من يعيش في الجاهلية أمس واليوم وغداً! إلا أن الإسلام على منهجه في تربية النفس البشرية كان يسير على هينة وفي يسر وفي تودة...

وهذا النص الذي بين أيدينا كان أول خطوة من

خطوات التحريم، فالأشياء والأعمال قد لا تكون شرًا خالصًا. فالخير يتلبس بالشر، والشر يتلبس بالخير في هذه الأرض، ولكن مدار الحل والحرمة هو غلبة الخير أو غلبة الشر. فإذا كان الإثم في الخمر والميسر أكبر من النفع، فتلك علة تحريم ومنع، وإن لم يصرح هنا بالتحريم والمنع.

هنا يبدو لنا طرف من منهج التربية الإسلامي القرآني الرباني الحكيم. وهو المنهج الذي يمكن استقراؤه في الكثير من شرائعه وفرائضه وتوجيهاته. ونحن نشير إلى قاعدة من قواعد هذا المنهج بمناسبة الحديث عن الخمر والميسر.

عندما يتعلق الأمر أو التهي بقاعدة من قواعد التصور الإيماني، أي بمسألة اعتقادية، فإن الإسلام يقضي فيها قضاءً حاسماً منذ اللحظة الأولى.

ولكن عندما يتعلق الأمر أو التهي بعادة وتقليد، أو بوضع اجتماعي معتقد، فإن الإسلام يترتب به ويأخذ المسألة بالميسر والرفق والتدرج، ويهيئ الظروف الواقعية التي تيسر التنفيذ والطاعة. فعندما كانت المسألة مسألة التوحيد أو الشرك: أمضى أمره منذ اللحظة الأولى في ضربة حازمة جازمة. لا تردد فيها ولا تلمت، ولا مجاملة فيها ولا مساومة، ولا لقاء في منتصف الطريق، لأن المسألة هنا مسألة قاعدة أساسية للتصور، لا يصلح بدونها إيمان ولا إقامة إسلام. فأما في الخمر والميسر فقد كان الأمر أمر عادة وإلف، والعادة تحتاج إلى علاج؛ فبدأ بتحريك الوجدان الديني والمنطق التشريعي في نفوس

المسلمين، بأن الإثم في الخمر والميسر أكبر من النفع. وفي هذا إحياء بأن تركهما هو الأولى، ثم جاءت الخطوة الثانية بآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، والصلاة في خمسة أوقات، معظمها متقارب، لا يكفي ما بينها للسكّر والإفاقة!

وفي هذا تضيق لفرص المزاولة العملية لعادة الشرب، وكر لعادة الإدمان التي تتعلق بمواعيد التعاطي؛ إذ المعروف أن المدمن يشعر بالحاجة إلى ما أدمن عليه من مسكر أو مخدر في الموعد الذي اعتاد تناوله. فإذا تجاوز هذا الوقت وتكرر هذا التجاوز، فترت حدة العادة وأمكن التغلب عليها. حتى إذا تمت هاتان الخطوتان جاء التهي الحازم الأخير بتحريم الخمر والميسر: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ المائدة: ٩٠. (٢٢٨:١)

عزّة دروزة: الجمهور على أن الخمر ليس اسم شراب معين، وإنما هو اسم عام للمسكر، على اعتبار أنه يخمر العقل، أي يغطي عليه ومن التعاريف: أن كل ما غلى واشتد وقذف الزبد من عصير الفواكه والثمار فهو خمر. [ثم بحث في الميسر إلى أن قال:]

تعليقات على الآية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾ والآية التالية لها وتلقياتها في ضد اليتامي والصدقات. والآيتان فصل تشريعي جديد، وقد وضعتا بعد الآية السابقة: إمّا لأنهما نزلتا بعدها، أو للمماثلة التشريعية. [ثم ذكر أقوال المفسرين إلى أن قال:]

واندماج الأسئلة والأجوبة في سياق واحد منسجم، يدل على كل حال أن هذه الأمور بما كان يسأل عنه المسلمون في العهد المدني، فنزلت الآيات فيها مرة واحدة.

وقال المفسرون: إن نفع الخمر هو ما كان يحدثه من نشوة، وما كان يعود صنعه على صانعيه وأصحاب الثمار التي يصنع منها، وأن نفع الميسر هو ما كان يعود على الرابح من ربح.

وعلى كل حال، فإن أسلوب جواب السؤال الأول يدل على ما كان للخمر والميسر من رسوخ وانتشار في بيئة النبي ﷺ وعصره، وما كان لذلك من تأثير في حياة هذه البيئة اقتصاديًا واجتماعيًا. والمتبادر أن الإشارة إلى ما لهما من منافع إنما أتت من ذلك، أي إنها تقرير للواقع، وليست بقصيدة إقرارها وتبريرها.

والسؤال والجواب عن الخمر والميسر هما خطوة أولى تتبعها خطوات أخرى في التشديد، ثم في التحريم على ما سوف نشرحه في سياق تفسير سورتي النساء والمائدة اللتين جاءت الخطوات التالية في بعض آياتهما.

ولقد انطوى الجواب هنا على استكراه تعاطيها؛ حيث ذكر إثمها أولاً ووصف بالكبر ثانياً، وشدد في وصفه فذكر أنه أكبر من نفعهما، وهذا مؤيد لما قلناه آنفاً: من أن ذكر منافعهما هو إقرار للواقع، وليس للتبرير.

والمتبادر أن اختصار الجواب على ذلك في

الخطوة الأولى، إنما كان بسبب ذلك الواقع؛ حيث اقتضت حكمة التنزيل التدرج في التشديد والتحريم، حينما صارت حالة الإسلام والمسلمين تتحمل ذلك. (٧: ٣٣١)

ابن عاشور: استئناف لإبطال عملين غالبين على الناس في الجاهلية، وهما: شرب الخمر والميسر وهذا من عداد الأحكام التي بينها في هاتئ السورة، مما يرجع إلى إصلاح الأحوال التي كان عليها الناس في الجاهلية. والمشروع في بيانها من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ البقرة: ١٧٨، إلى آخر السورة، عدا ما تخلل ذلك من الآداب والزواجر والبشائر والمواعظ والأمثال والقصص، على عادة القرآن في تقنين أساليب، تنشيطاً للمخاطبين والسماعين والقارئ ومن بلغ، وقد تناسقت في هذه الآية...

قال في «الكشاف»: فلما نزلت هذه الآية ترك الخمر قوم وشربها آخرون، ثم نزلت بعدها آية المائدة: ٩٠، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾

وشرب الخمر عمل متأصل في البشر قديماً، لم تحرمه شريعة من الشرائع، لا القدر المسكر بله ما دونه، وأما ما يذكره علماء الإسلام أن الإسكار حرام في الشرائع كلها، فكلام لا شاهد لهم عليه بل الشواهد على ضده متوافرة. وإنما جراًهم على هذا القول ما قعدوه في أصول الفقه من أن الكليات الشرعية - وهي حفظ الدين والنفس والعقل والتسب والمال والعرض - هي مما انفقت عليه الشرائع. وهذا القول

وإن كنا نساعد عليه، فإن معناه عندي أن الشرائع كلها نظرت إلى حفظ هاته الأمور في تشريعاتها، وأما أن تكون مراعاة باطراد في غير شريعة الإسلام فلا أحسب ذلك يتم، على أن مراعاتها درجات، ولا حاجة إلى البحث في هذا.

بيد أن كتب أهل الكتاب ليس فيها تحريم الخمر، ولا التنزيه عن شربها. وفي التوراة التي بيد اليهود أن نوحاً شرب الخمر حتى سكر، وأن لوطاً شرب الخمر حتى سكر سكرًا أفضى بزعمهم إلى أمر شنيع. والآخر من الأكاذيب، لأن النبوة تستلزم العصمة، والشرائع وإن اختلفت في إباحة أشياء، فهناك ما يستحيل على الأنبياء مما يؤدي إلى نقصهم في أنظار العقلاء. والذي يجب اعتقاده: أن شرب الخمر لا يأتيه الأنبياء، لا يشربها شاربوها إلا للطرب واللهو والسكر، وكل ذلك مما يتنزه عنه الأنبياء، ولأنها يشربونها لقصد التقوى لقلة هذا القصد من شربها.

وفي سفر «اللاويين» من التوراة، وكلم الله هارون قائلاً: خمرًا ومسكرًا لا تشرب أنت وبنوك معك عند دخولكم إلى خيمة الاجتماع، لكي لا تموتوا، فرضاً دهرياً في أجيالكم وللتمييز بين المقدس والمحلل، وبين التجسس والطاهر.

وشيوع شرب الخمر في الجاهلية معلوم لمن علم أديهم وتاريخهم، فقد كانت الخمر قوام أوقاتهم، وقصارى لذاتهم، ومسرّة زمانهم، وملهى أوقاتهم.

وعن أنس بن مالك: «حرمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش أعجب منها، وما حُرّم عليهم

شيء أشدّ عليهم من الخمر» فلا جرم أن جاء الإسلام في تحريمها بطريقة التدريج، فأقرّ حقبة إباحة شربها، وحسبكم في هذا الامتنان بذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ التحل: ٦٧، على تفسير من فسّر السكر بالخمر، وقيل: السكر: هو التبيذ غير المبكر. والأظهر التفسير الأول.

وآية سورة التحل نزلت بمكة، واتفق أهل الأثر على أن تحريم الخمر وقع في المدينة بعد غزوة الأحزاب بآتيام، أي في آخر سنة أربع أو سنة خمس، على الخلاف في عام غزوة الأحزاب. والصحيح الأول، فقد امتن الله على الناس بأن اتخذوا سكرًا من الثمرات التي خلقها لهم، ثم إن الله لم يهمل رحمته بالناس حتى في حملهم على مصالحهم، فجاءهم في ذلك بالتدريج، فقيل: إن آية سورة البقرة هذه هي أول آية أذنت بما في الخمر من علة التحريم، وأن سبب نزولها ما تقدم، فيكون وصفها بما فيها من الإثم والمنفعة تنبيهاً لهم؛ إذ كانوا لا يذكرون إلا محاسنها، فيكون تهينة لهم إلى ما سيرد من التحريم.

قال البغوي: إنه لما نزلت هذه الآية، قال رسول الله ﷺ: «إن الله تقدم في تحريم الخمر» أي ابتداءً يهتدى تحريمها. يقال: تقدمت إليك في كذا، أي عرضت عليك، وفي «تفسير ابن كثير»: أنها مقدمة لتحريم الخمر على البتات، ولم تكن مصرحة بل معرضة أي معرضة بالكف عن شربها تنزيهاً.

وجهور المفسرين على أن هذه الآية نزلت قبل

آية سورة النساء وقبل آية سورة المائدة، وهذا رأي عمر بن الخطاب كما روى أبو داود، وروى أيضاً عن ابن عباس أنه رأى أن آية المائدة نسخت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، ونسخت آية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ ونسب لابن عمر والشعبي ومجاهد وقتادة والربيع بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية البقرة هذه ثبت بها تحريم الخمر، فتكون هذه الآية عندهم نازلة بعد آية سورة النساء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾، وإذا كانت سورة البقرة قد نزلت قبل سورة النساء وسورة المائدة، فيجيء على قول هؤلاء أن هذه الآية نزلت بعد نزول سورة البقرة، وأنها وضعت هنا إلحاقاً بالقضايا التي حكى سؤالهم عنها.

وأن معنى ﴿فِيهِمَا أَثَمٌ كَبِيرٌ﴾ في تعاطيهما بشرب أحدهما واللعب بالآخر ذنب عظيم، وهذا هو الأظهر من الآية؛ إذ وُصف الإثم فيها بوصف (كبير) فلا تكون آية سورة العقود إلا مؤكدة للتحريم ونصاً عليه، لأن ما في آيتنا هذه من ذكر المنافع ما قد يتأوله المتأولون بالعدول في شربها...

والخمر: اسم مشتق من مصدر خَمَرَ الشيء يَخْمُرُه - من باب نصر - إذا ستره، سمي به عصير العنب إذا غلي واشتد وقُذِفَ بالزبد فصار مُسكرًا، لأنه يستر العقل عن تصرفه الخَلْقِي تسمية مجازية،

وهي إما تسمية بالمصدر، أو هو اسم جاء على ذنة المصدر. وقيل: هو اسم لكل مشروب مسكر سواء كان عصير عنب أو عصير غيره، أو ماء نبيذ فيه زبيب أو قمر، أو غيرهما من الأنبذة، وترك حتى يختصر ويُزبد، واستظهره صاحب «القاموس».

والحق أن الخمر كل شراب مسكر إلا أنه غلب على عصير العنب المسكر، لأنهم كانوا يتنافسون فيه، وأن غيره يُطلق عليه خمر ونبيذ وفضيخ. وقد وردت أخبار صحيحة تدل على أن معظم شراب العرب يوم تحريم الخمر من فضيخ التمر، وأن أشربة أهل المدينة يومئذ خمسة غير عصير العنب، وهي من التمر والزبيب والعسل والذرة والشعير، وبعضها يسمى الفضيخ، والتقيع، والسُّكْرَكَّة، والبشع. وما ورد في بعض الآثار عن ابن عمر: «نزل تحريم الخمر والمدينة خمسة أشربة ما فيها شراب العنب، معناه ليس معدوداً في الخمسة شراب العنب» لقلة وجوده، وليس المراد أن شراب العنب لا يوجد بالمدينة. وقد كان شراب العنب يُجلب إلى الحجاز ونجد، من اليمن والطائف والشام.

وقد اتبني على الخلاف في مسمى الخمر في كلام العرب خلاف في الأحكام، فقد أجمع العلماء كلهم على أن خمر العنب حرام كثيرها إجماعاً، وقليلها عند معظم العلماء، ويُحدّ شراب الكثير منها عند الجمهور، وفي القليل خلاف، كما سيأتي في سورة المائدة إن شاء الله تعالى.

ثم اختلفوا فيما عداها، فقال الجمهور: كل شراب

أسكر كثيره فقليله حرام، وحكمه كحكم الخمر في كل شيء، أخذاً بمسمى الخمر عندهم، وبالقياض الجلي الواضح أن حكمة التحريم هي الإسكار، وهو ثابت لجميعها، وهذا هو الصواب.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وسفيان الثوري: يختص شراب العنب بتلك الأحكام أما ما عداه فلا يحرم منه إلا القدر المسكر، هكذا ينقل المخالفون عن أبي حنيفة. [ثم ذكر آراءه وناقشها مفصلاً إلى أن قال:]

وصف الله الخمر بأن فيها إثماً كبيراً ومنافع، والإثم معصية الله بفعل ما فيه فساد ولا يرضى الله... [إلى أن قال:]

ومن آثامها - ما قرره الأطباء المتأخرون - أنها تورث المدمنين عليها أضراراً في الكبد والرئتين والقلب وضُعفاً في التسل، وقد انفرد الإسلام عن جميع الشرائع بتحريمها، لأجل ما فيها من المضار في المروءة، حرّمها بعض العرب على أنفسهم في الجاهلية. فممن حرّمها على نفسه في الجاهلية قيس بن عاصم المُنقرّي بسبب أنه شرب يوماً حتى سكر، فجذب ابنته وتناول ثوبها، ورأى القمر فتكلّم معه كلاماً، فلما أخبر بذلك حين صحا ألى. [أن لا يذوق خمرًا ما عاش. ثم أنشد أشعاراً إلى أن قال:]

وأما المنافع فمنها: منافع بدنية، وهي ما تكسبه من قوة بدن الضعيف في بعض الأحوال، وما فيها من منافع التجارة فقد كانت تجارة الطائف واليمن من الخمر - وفيها منافع من اللذة والطرب.

وذهب بعض علمائنا إلى أن المنافع مألّفة فقط فراراً من الاعتراف بمنافع بدنية للخمر، وهو جحود للموجود. ومن العجيب أن بعضهم زعم أن في الخمر منافع بدنية، ولكنها بالتحريم زالت، [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٢: ٣٢٦)

مُغْنِيَّة: سأل بعض المسلمين عن حكم الخمر والقمار، وكان السؤال في المدينة، أي بعد أكثر من ثلاث عشرة سنة من تاريخ الدعوة الإسلامية، ويبدل هذا على أن حكمها كان مسكوتاً عنه أمداً طويلاً، كما سكت عن حكم بعض المحرمات إلى وقت البيان، حينما تقتضيه المصلحة، وقد تستدعي الحكمة الرقيق والتدريج في بيان الحكم.

وقيل: إن بيان حكم الخمر كان من هذا السبب، لأن المسلمين كانوا قد ألفوها في الجاهلية، فلم يمنعوا عنها دفعة واحدة لشق ذلك عليهم. بل إن الله سبحانه قد ذكر الناس بأن من جملة نعمه عليهم أنهم يتخذون من التخيّل والأعشاب سكرًا ورزقاً، حيث قال عز من قائل: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَسْتَخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ النحل: ٦٧.

سأل بعض المسلمين عن حكم الخمر والقمار، فأمر الله نبيه الأكرم أن يجيبهم بأن ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وهذا الجواب بمفرده لا يدل على تحريم الخمر صراحة، لأنه لم يقل: الخمر حرام. ولكنه يدل عليه بالالتزام لقاعدة ذرء المقسدة أولى من جلب المصلحة، والأهم مقدّم على المهم، غير أنه إذا لحظنا الآية: ﴿قُلْ إِنَّمَا

حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ
وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴿٣٣﴾ الأعراف: ٣٣، وعطفنا هذه الآية
على الآية التي نحن بصددتها، وجمعناها في كلام
واحد، تكون الدلالة على التحريم صريحة وقطعية
أيضاً؛ حيث تأتي النتيجة هكذا: الخمر إثم، وكل إثم
حرام، فالخمر حرام.

هذا، بالإضافة إلى الآية: ٩٠ و ٩١، من سورة
المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ... فَهَلْ أَتَمُّ
مُنْتَهُونَ﴾ فقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ أمر بالاجتناب،
والأمر يدل على الوجوب، وقوله: ﴿فَهَلْ أَتَمُّ
مُنْتَهُونَ﴾، ظاهر في التهي، لأن معناه انتهوا، والنهي
يدل على التحريم، ولذا قال المسلمون بعد سماع هذه
الآية: انتهينا.

أما الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ
وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، وهذه الآية فقد نزلت
قبل آية المائدة التي هي أشد وأغلظ، وأشرنا أن
الحكمة ربما تستدعي التدرج في بيان التحريم. على
أن ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ لا دلالة فيها
على حلية الخمر في غير الصلاة، ويأتي الكلام عنها
مفصلاً إن شاء الله حين نصل إليها

هذا إلى أن المسلمين منذ الصدر الأول إلى اليوم
قد أجمعوا كلمة واحدة على أن الخمر من الكبائر، وأن
من استحلها فليس بمسلم، ومن ارتكبها متهاوناً فهو
فاسق، ويُخَذُّ بثمانين جلدة، وقد تواتر عن الرسول
الأعظم ﷺ أنه «لعن غارسها وعاصرهما وبائعها
وشاربها وساقها وشاربها»، وفي بعض الأخبار أو

الآثار: أن ما من شريعة سماوية إلا ونهت عن الخمر.
وقد بحثنا هذا الموضوع مفصلاً في الجزء الرابع من
فقه الإمام جعفر الصادق، باب الأطعمة والأشربة.

(٣٢٨:١)

الطِّبَاءُ بِأَيِّ: الخمر - على ما يستفاد من اللغة -
هو كل مائع معمول للسكر، والأصل في معناه السُّر،
وسمي به لأنه يستر العقل ولا يدعه يميز الحسن من
القبح والخير من الشر. ويقال: لما تَغَطَّى به المرأة
رأسها: الخمار، ويقال: خَمَرَتِ الإِنَاءَ إِذَا غَطَّيْتُ رَأْسَهَا،
ويقال: أَخَمَرَتِ الْعَجِينَ، إِذَا أَدَخَلْتَ فِيهِ الْخَمِيرَ،
وسميت الخميرة خميرة، لأنها تُعَجِّنُ أولاً ثم تَغَطِّي
وتخمر من قبل. وقد كانت العرب لا تعرف من
أقسامه إلا الخمر المعمول من العنب والتمر والشعير،
ثم زاد الناس في أقسامه تدريجاً، فصارت اليوم أنواعاً
كثيرة ذات مراتب بحسب درجات السكر، والجميع:
خمر.

أما شرب الخمر فمضراته - الطَّيِّبَةُ وَأَثَارُ السَّيِّئَةِ
في المعدة والأمعاء والكبد والرئة وسلسلة الأعصاب
والشرايين والقلب والحواس كالباصرة والذائقة و
غيرها - ثَمَاءٌ لَفَّ فِيهِ تَأْلِيفَاتٌ مِنْ حُذَّاقِ الْأَطِبَّاءِ قَدِيمًا
وَحَدِيثًا، وَلَهُمْ فِي ذَلِكَ إِحْصَاءَاتٌ عَجَبِيَّةٌ، تَكْشِفُ عَنْ
كَثْرَةِ الْمَبْتَلِينَ بِأَنْوَاعِ الْأَمْرَاضِ الْمَهْلِكَةِ الَّتِي يَسْتَتْبِعُهَا
هَذَا السَّمُ الْمَهْلِكُ.

وأما مضراته الخُلُقِيَّة: من تشويه الخلق وتأديسه
الإنسان إلى الفُحْشِ، والإضرار والجنائيات، والقتل
وإفشاء السر، وهتك الحرمات، وإبطال جميع القوانين

الثقل رجاء المقدرة، فخاب السعي، وخسر العمل. ولو لم يكن لهذه المحجة البيضاء والشرعية الغراء إلا البناء على العقل والمنع عما يفسده من اتباع الهوى لكفاها فخراً، وللكلام تمة سنعرض لها في سورة المائدة إن شاء الله.

ولم يزل الناس يقرحونهم الحيوانية يميلون إلى لذائذ الشهوة، فتشيع^(١) بينهم الأعمال الشهوانية أسرع من شيوع الحق والحقيقة، وانعقدت العادات على تناولها وشق تركها والجري على نوااميس السعادة الإنسانية، ولذلك أن الله سبحانه شرع فيهم ما شرع من الأحكام على سبيل التدرج، وكلفهم بالرفق والإمهال.

ومن جملة تلك العادات الشائعة السيئة: شرب الخمر، فقد أخذ في تحريمه بالتدرج على ما يعطيه التدرج في الآيات المربوطة به، فقد نزلت أربع مرات: إحداهن قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣، والآية مكية حرم فيها الإثم صريحاً، وفي الخمر إثم غير أنه لم يبين أن الإثم ما هو وأن في الخمر إثمًا كبيراً.

ولعل ذلك إنما كان نوعاً من الإرفاق والتسهيل، لما في السكوت عن البيان من الإغماض، كما يشعر به أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سُكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ التحل: ٦٧.

والنوااميس الإنسانية التي بنيت عليها أساس سعادة الحياة، وخاصة ناموس العفة في الأعراض والتفوس والأموال، فلا عاصم من سكران لا يدري ما يقول ولا يشعر بما يفعل، وقل ما يتفق جناية من هذه الجنايات التي قد ملأت الدنيا، ونقصت عيشة الإنسان إلا والخمر فيها صنع مستقيماً أو غير مستقيم^(١).

وأما مضرته في الإدراك وسلبه العقل وتصرفه الغير المنتظم في أفكار الإنسان، وتغييره مجرى الإدراك حين السكر وبعد الصحو، فمما لا ينكره منكر؛ وذلك أعظم ما فيه من الإثم والفساد، ومنه ينشأ جميع المفاسد الأخر.

والشرعية الإسلامية - كما مرّت إليه الإشارة - وضعت أساس أحكامها على التحفظ على العقل السليم، ونهت عن الفعل المبطل لعمل العقل أشدّ النهي كالخمر، والميسر، والغش، والكذب، وغير ذلك، ومن أشدّ الأفعال المبطلّة لحكومة العقل على سلامة هو شرب الخمر من بين الأفعال، وقول الكذب والزور من بين الأقوال.

فهذه الأعمال أعني: الأعمال المبطلّة لحكومة العقل، وعلى رأسها السياسات المبنيّة على السكر والكذب هي التي تهدّد الإنسانية، وتهدم بنيان السعادة، ولا تأتي بشرة عامّة إلا وهي أمر من سابقها، وكلما زاد الحمل ثقلًا وأعجز حامله، زيد في

والآية أيضًا مكيّة، وكان الناس لم يكونوا متنبّهين بما فيه من الحرمة الكبيرة، حتى نزلت قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ النساء: ٤٣، والآية مدنيّة وهي تمنع الناس بعض المنع عن الشرب والسكر في أفضل الحالات وفي أفضل الأماكن، وهي الصلّاة في المسجد.

والاعتبار وسياق الآية الشريفة يأبى أن تنزل بعد آية البقرة وآيتي المائدة، فإثما تدلان على التهي المطلق، ولا معنى للتّهي الخاصّ بعد ورود التّهي المطلق، على أنّه ينافي التدرّج المفهوم من هذه الآيات، فإن التدرّج سلوك من الأسهل إلى الأشقّ لا بالعكس.

ثم نزلت آية البقرة، أعني قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ تَفَاعِلُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وهذه الآية بعد آية النساء كما مرّ بيانه، وتشتمل الآية على التحريم، لدلائلها القطعيّة على الإثم في الخمر ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ وتقدّم نزول آية الأعراف المكيّة الصريحة في تحريم الإثم.

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن آية البقرة ما كانت صريحة في الحرمة، فإن قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ لا يدلّ على أزيد من أن فيه إثمًا، والإثم هو الضرر، وتحريم كل ضار لا يدلّ على تحريم ما فيه مضرّة من جهة ومنفعة من جهة أخرى، ولذلك كانت هذه الآية موضعًا لاجتهاد الصحابة، فترك لها الخمر بعضهم وأصرّ على شربها آخرون،

كما أنهم رأوا أنّهم يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها، فكان ذلك تمهيدًا للقطع بتحريمها، فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَلِثُمْ مُثْنُهُنَّ﴾.

وجه الفساد أمّا أولاً: فإنّه أخذ الإثم بمعنى الضرر مطلقاً، وليس الإثم هو الضرر، وبمجرد مقابله في الكلام مع المنفعة لا يستدعي كونه بمعنى الضرر المقابل للنفع، وكيف يمكن أخذ الإثم بمعنى الضرر في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٤٧، وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّهُ قُلُوبُهُ﴾ البقرة: ٢٨٣، وقوله تعالى: ﴿أَنْ تُبَوِّءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ المائدة: ٢٩، وقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ مَا أَكْثَسِبَ مِنَ الْإِثْمِ﴾ التور: ١١، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ النساء: ١١١، إلى غير ذلك من الآيات؟!.

وأما ثانياً: فإن الآية لم تعلّل الحكم بالضرر، ولو سلّم ذلك فإنّها تعلّله بغلبة الضرر على المنفعة، ولفظها صريح في ذلك؛ حيث يقول: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وإرجاعها مع ذلك إلى الاجتهاد، اجتهاد في مقابل النصّ.

وأما ثالثاً: فهبّ أن الآية في نفسها قاصرة الدلالة على الحرمة، لكنّها صريحة الدلالة على الإثم وهي مدنيّة. قد سبقها في النزول آية الأعراف المكيّة للإثم صريحاً. فما عذر من سمع التحريم في آية مكيّة حتّى يجتهد في آية مدنيّة.

على أن آية الأعراف تدلّ على تحريم مطلق الإثم،

وهذه الآية قيدت الإثم بالكبر، ولا يبقى مع ذلك ريب لذي ريب في أن «الخم» فرد تام ومصدق كامل للإثم، لا ينبغي الشك في كونه من الإثم المحرم، وقد وصف القرآن القتل وكتمان الشهادة والافتراء وغير ذلك بالإثم، ولم يصف الإثم في شيء من ذلك بالكبر إلا في الخم؛ وفي الشرك؛ حيث وصفه بالعظم في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٤٨، وبالجملة: لاشك في دلالة الآية على التحريم، ثم نزلت آيتنا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَسْمُمُ مُسْتَهْزُونَ﴾ المائدة: ٩٠-٩١، وذيل الكلام يدل على أن المسلمين لم يكونوا منتهين بعد نزول آية البقرة عن شرب الخم، ولم يتزعموا عنه بالكليّة حتى نزلت الآية، فقيل: ﴿فَهَلْ أَسْمُمُ مُسْتَهْزُونَ﴾، هذا كله في الخم. [وذكر روايات في الخم عن أئمة أهل البيت عليه السلام، فلاحظ] (٢: ١٩١)

عبد الكريم الخطيب: [نحو سيّد قطب ملخصاً و أضاف:]

هذه إشارة حادة من إشارات السماء، إلى أمرين من أمور الجاهليّة، كانت حياتهم متلبسة بهما، دائرة في فلكهما، وهما الخمر والميسر، وقد كان هذان المنكران متلازمين، لا يكاد يفترق أحدهما عن الآخر، فحيث كان خمّر كان معه ميسر، وحيث كان قمار ومقامرة دارت كؤوس الخمر ودارت معها رؤوس الثدمان. ولهذا قرنهما الله سبحانه في هذا المقام: الخمر والميسر، ودمغهما بالإثم.

والحكم كما ترى أنهما يحملان في كيانهما قدراً كبيراً من الإثم، إلى جانب ما يحملان من نفع، وإن كفة الإثم فيهما ترجّح عن كفة النفع. [إلى أن قال:] ويتفق المفسّرون على أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ المائدة: ٩٠.

ونحن - على رأينا في موضع النسخ - لا نرى في هذا نسخاً للآية الكريمة، بل هي محكمة عاملة، وكذلك كل الآيات التي جاء فيها للخمر ذكر أو حكم، كما أوضحنا ذلك من قبل في مبحث النسخ. (١: ٢٤٥)

طه الدّرّة: [نحو المتقدمين وقال:]

وأخيراً أقول: إن الله سلبها جميع المنافع قبل أن يحرمها تحريمًا قاطعًا، ومن ظن أن فيها منفعة بعد التحريم، فهو ناقص العقل والإيمان. (١: ٣٤١)

عبد الرزاق نوفل: ذكرت «الأصنام» في القرآن الكريم ٥ مرّات: في التّصوّص الشّريفة: الأعراف: ١٢٨، إبراهيم: ٣٥، الأنعام: ٧٤، الشعراء: ٧١، الأنبياء: ٥٧، ولم تذكر غير ذلك.

وكذلك ذكرت «الخمّر» ٥ مرّات في التّصوّص الكريمة: البقرة: ٢١٩، المائدة: ٩٠، و٩١، يوسف: ٢٦، و٤١، ولم ترد الخمّر في آيات أخرى سوى مرة في سورة محمد: ١٥، وهذه لا تحسب لأنها لا تخصّ الخمّر المحرّمة، وإنما هي خمّر الجنّة التي وعد بها المتّقون.

ويكون الخمّر قد ذكرت في القرآن الكريم ٥ مرّات، وذكر «الخنزير» ٥ مرّات أيضًا فقط، في

النُّصُوص الشَّرِيفَةُ: البقرة: ١٧٣، المائدة: ٣، الأنعام: ١٤٥، التحل: ١١٥، المائدة: ٦٠.

و كذلك ذُكرت «البغضاء» ٥ مرات في النُّصُوص الكريمة: آل عمران: ١١٨، المائدة: ١٤، و ٦٤، و ٩١، الممتحنة: ٤.

و تكرر ذكر «الحصَب» وهي حجارة تصيب الناس تعذيباً لهم، وهي أيضاً ما يُلقى في النار كوقود لها من حجر و حطب تكررت ٥ مرات أيضاً، في النُّصُوص الشَّرِيفَةُ: الأنبياء: ٩٨، الإسراء: ٦٨، العنكبوت: ٤٠، القمر: ٢٤، الملك: ١٧.

و تكرر «التنكيل» وهو التعذيب الشديد ٥ مرات أيضاً، في النُّصُوص الشَّرِيفَةُ: المزمل: ٢، التازعات: ٢٥، البقرة: ٦٦، المائدة: ٣٨، النساء: ٨٤، و ذكر «الحسد» في القرآن الكريم ٥ مرات أيضاً، في النُّصُوص الكريمة: الفتح: ١٥، النساء: ٥٤، البقرة: ١٠٩، وهذه ثلاث... و مرتين ذكر بألفاظ حاسدة و حسد في الآية الشَّرِيفَةُ: الفلق: ٥.

و كذلك تكرر ذكر «الرَّعب» ٥ مرات في النُّصُوص الشَّرِيفَةُ: آل عمران: ١٥١، الأنفال: ١٢، الأحزاب: ٢٦، الحشر: ٢، الكهف: ١٨.

و أيضاً تكررت ألفاظ «الخيبة» ٥ مرات في النُّصُوص الكريمة: إبراهيم: ١٥، طه: ٦١، و ١١١، الشمس: ١٠، آل عمران: ١٢٧.

و يكون بذلك قد تساوى عدد مرات ذكر كل من الأصنام والخمر والخزير والبغضاء والحصب والتشكيل والحسد والرَّعب والخيبة؛ إذ وردت ألفاظ

كل منها ٥ مرات فقط، في كل آيات القرآن الكريم، رغم وقوعها متباعدة في سورة الشَّرِيفَةُ. [نقلناه بحذف الآيات]

مكارم الشَّيرازي: الخمر في اللغة: الغطاء، و كل ما يُخفي شيئاً وراءه هو خمار.

و في المصطلح الشرعي: هو كل مانع مكر، سواء أخذ من العنب أو الزبيب أو التمر و كل مشروب كحولي. و استعمال كلمة «الخمر» لكل مانع مسكر بسبب المناسبة بين المعنى اللغوي وهو الغطاء، و ما تؤدي إليه هذه المسكرات من تغطية على العقل و سلبه قدرة التمييز بين الحسن و القبيح.

يُحَوَّث: ما هو الإثم؟

الإثم يُطلق على الحادثة المرضية التي تُصيب روح الإنسان و عقله، فتمنعه عن الوصول إلى المحاسن و مدارج الكمال. من هنا يكون معنى الآية أن الخمر و الميسر يؤديان إلى إنزال أفدح الأضرار بروح الإنسان و جسمه.

و هنا نلفت الأنظار إلى مفاسد الخمر و الميسر استناداً إلى آخر ما توصّلت إليه نظريات علماء النفس و الأطباء.

أضرار المشروبات الكحولية:

أثر الكحول في العمر:

أحد علماء الغرب المشهورين قال: لو كان عدد الوفيات بين الشباب المدمنين البالغة أعمارهم بين ٢١-٢٣ سنة يصل إلى ٥١ شاباً، فإن عدد الوفيات من غير المدمنين في تلك الأعمار لا يبلغ ١٠ أشخاص.

والروحية الكافية: من أمهات مُدمنات ٧٥ بالمائة.

ومن آباء مُدمنين ٧٥ بالمائة أيضًا.

أثر الكحول في الأخلاق:

العاطفة العائليّة في الشخص المُدمن تضعف،

ويقلّ انشداؤه بزوجه وأبنائه، حتّى يحدث أن يُسدم

المُدمن على قتل أبنائه بيده.

أضرار الكحول الاجتماعيّة:

حسب الإحصائيّة التي نشرها معهد الطّب

القانوني في مدينة «نيون» عام ١٩٦١، كانت الجرائم

الاجتماعيّة للمُدمنين على النحو التالي:

القتلة: ٥٠ بالمائة، المعتدون بالضرب والجرح بين

المُدمنين: ٧٧/٨ بالمائة، السرقات بين المُدمنين:

٨٨/٥ بالمائة، الجرائم الجنسيّة المرتبطة بالمُدمنين:

٨٨/٨ بالمائة. هذه الإحصائيّات تشير إلى أن الأكثرية

السّاحقة من الجرائم تُرتكب في حالة السّكر.

الأضرار الاقتصاديّة للمشروبات الكحوليّة:

أحد علماء النفس المشهورين يقول: من المؤسف

أن الحكومات تحسب ما تدرّ عليها المشروبات

الكحوليّة من ضرائب، ولا تحسب الميزانيّة الضخمة

التي تُنفق لترميم مفاسد هذه المشروبات.

لو حسبت الحكومات الأضرار الناجمة من

المشروبات الكحوليّة، مثل زيادة الأمراض الرّوحيّة،

وإهدار الوقت والاصطدامات الناجمة عن السّكر،

وفساد الجيل، وانتشار روح التّفاعس والتّحلّل،

والتّخلف الثقافيّ، والمشاكل التي تواجه رجال

الشرطة ودور الحضانة المخصّصة لرعاية أبناء

وقال عالم مشهور آخر: الشّباب في سنّ العشرين

الذين يتوقّع أن تطول أعمارهم إلى خمسين عامًا،

لا يعمّرون بسبب معاقرّة الخمر أكثر من خمسة

و ثلاثين عامًا.

التجارب التي أجرتها شركات التّأمين على

الحياة أثبتت أن أعمار المُدمنين على الكحول أقلّ من

أعمار غيرهم بنسبة ٢٥ - ٣٠ بالمائة.

وتذكر إحصائيّات أخرى أن معدّل أعمار

المُدمنين على الكحول يبلغ حوالي ٣٥ - ٥٠ سنة،

بينما معدّل العمر الاعتياديّ مع رعاية القواعد

الصّحيّة يبلغ ستّين عامًا فصاعدًا.

أثر الكحول على التّسل:

٣٥ بالمائة من عوارض الإدمان الحادة تنتقل إلى

الوليد إذا كان أبوه - حين انعقاد التّطفة - سكرانًا، وإنّ

كان الوالدان سكرانين فترتفع نسبة هذه العوارض

إلى مائة في المائة. وهذه إحصائيّات تُبيّن آثار الإدمان

على الجنين:

الأطفال الذين وُلدوا قبل موعد ولادتهم

الطّبيعيّ: من أبوين مُدمنين ٤٥ بالمائة، ومن أمّ مُدمنة

٣١ بالمائة. ومن أب مُدمن ١٧ بالمائة.

الأطفال الذين وُلدوا وهم لا يحملون مقوّمات

استمرار الحياة: من أب مُدمن ٦ بالمائة، ومن أمّ مُدمنة

٤٥ بالمائة.

الأطفال الذين لا يتمتّعون بطول طبيعيّ: من

والدين مُدمنين ٧٥ بالمائة، ومن أمّ مُدمنة ٤٥ بالمائة.

وأخيرًا الأطفال الذين يفقدون القوّة العقليّة

المخمورين، وما تحتاجه جرائم المخمورين من مستشفيات وأجهزة قضائية وسجون، وغيرها من الحسائر والأضرار الناتجة عن تعاطي الخمر، وقارنت هذه الحسائر بما تحصل عليه من ضرائب على هذه المشروبات، لوجدت أن الأرباح تكاد تكون لاشيء أمام الحسائر، هذا إضافة إلى أن الحسائر المؤسفة الناتجة عن المشروبات الكحولية لا يمكن حسابها بالدولار، لأن موت الأعزاء وتشتت العوائل وتبدد الآمال وفقدان الأدمغة المفكرة لا يمكن حسابه بالمال.

أضرار المشروبات الكحولية فظيعة للغاية، حتى أن أحد العلماء قال: لو أن الحكومة ضمنت لي غلق حانات الخمر لضمنت لها غلق نصف المستشفيات ودور المجانين.

نما تقدم يتضح بجلاء معنى الآية الكريمة بشأن الخمر، فلو كان في الخمر فائدة تجارية، ولو كان السكران يحسب لحظات غفلته عن عمومته أثناء السكر فائدة له، فإن الأضرار التي تترتب عليها أكثر بكثير وأوسع وأطول من فوائدها، حتى لا يمكن المقارنة بين الاثنين. (٢: ٧٠)

فضل الله: الخمر، أصله: السُّمُّ، ومنه: الخمار للمقنعة. ودخل في خمار الناس، أي في كثير الذي يستتر فيهم. ويقال: خامره الداء، إذا خالطه، وخمرت الإناء إذا غطيته.

وفي الشرع: كل مائع مسكر، سواء أخذ من العنب، أو الزبيب، أو التمر، و كل مشروب كحولي.

وربما كان إطلاق الخمر على المسكر بلحاظ تغطيته على العقل وسلبه القدرة على التمييز بين الضرر والنفع. [إلى أن قال:]

جاء في «المجمع»: أن الآية نزلت في جماعة من الصحابة أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: أفتنا في الخمر والميسر، فإنها مذهبة للعقل، مسلية للمال، فنزلت الآية.

قد نستوحي من هذه الرواية أن التحريم لم يكن وارداً في التشريع - آنذاك - وأنهم كانوا يعيشون في وجدانهم الشرعي أجواء التحريم من خلال طبيعة النتائج السلبية التي يعرفونها في الخمر والميسر مما يحتزنانه من فساد للعقل والمال، وذلك من جهة ما عرفوه من دروس رسول الله ﷺ في ما كانوا يسمعون منه من آيات الله وأحاديثه، أن الله يريد بالناس الخير في تشريعاته الإلزامية على أساس المصالح والمفاسد الكامنة في الأفعال، فهم يتحسسون حرمة الأشياء المضرة في وجدانهم الديني، فيبتلعون إلى النبي محمد ﷺ سائلين عن الحرام في هذا أو ذاك.

وهناك رواية في «الكافي» توحى بأن تحريم الخمر بشكل صريح حاسم سابق على هذه الآية. (ثم نقل حديث الإمام الكاظم عليه السلام وقال:)

قد ذكر صاحب تفسير الميزان: أن آية الأعراف سابقة في النزول على آيتي البقرة وآيتي المائدة، فإنهما تدلان على التهيئ الخاص بعد ورود التهيئ المطلق، على أنه ينافي التدريج المفهوم من هذه الآيات، فإن التدريج سلوك من الأسهل إلى الأشق لا بالعكس.

و ثالثاً: أن ملاحظة صاحب «الميزان» في إثبات سبق آية الأعراف غير دقيقة، لأن التّهي المطلق في آية البقرة و آتي المائدة كان وارداً بالأسلوب الذي يركز على الأساس السّلبّي للخمر في العناوين المذكورة التي توحى بالحرمة و تأمر بالاجتناب؛ بحيث يعيش فيها القارئ الجوّ الفكري في الخطّ التشريعي، بينما لا توحى آية الأعراف إلّا بالتشريع فقط في الحديث عن تحريمه، إلى جانب المحرمات الأخرى، فلا مانع من أن تكون تلك الآية مقدّمة لآية الأعراف، باعتبار أنّها جاءت حاسمة في بيان الحرمة بلفظها من دون لبس أو إشكال، بعد إعداد الجوّ النفسي المتنوع للمسلمين في هذه المسألة.

و يؤيد ما ذكرناه الرواية الأخرى الواردة في «الكافي»، بطريق مرسل، فقد روى عن بعض أصحابنا مرسلًا، قال: إن أول ما نزل في تحريم الخمر قول الله عزّ وجل: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾، فلما نزلت هذه الآية أحسن القوم بتحريمها و تحريم الميسر، و علموا أن الإثم بما ينبغي اجتنابه، و لا يحمل الله عزّ وجلّ عليهم من كل طريق، لأنّه قال: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، ثم أنزل الله عزّ وجلّ آية أخرى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ المائدة: ٩٠، فكانت هذه الآية أشدّ من الأولى، و أغلظ في التحريم، ثمّ تلت آية أخرى فكانت أغلظ من الأولى والثانية و أشدّ، فقال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ...﴾ المائدة: ٩١، فأمر عزّ وجلّ باجتنابها، و فسّر عليها التي لها و من أجلها حرّمها.

و لكننا لا نجد في رواية «الكافي» دلالة على سبق آية الأعراف على آية البقرة، بل قد تدلّ على تأخرها عنها، و ذلك لأن الإمام في الرواية، استشهد بآية البقرة على انطباق عنوان الإثم بشكل واضح على الخمر، ممّا يجعل كلمة «الإثم» في آية الأعراف متعلّقاً للتحريم، بدلالة على أن المراد به الخمر، فكأن آية البقرة مهّدت لبيان تحريم، من حيث كون الخمر مصداقاً للإثم.

و التعبير عن الخمر بالإثم لا يخلو من غموض في فهم المعنى المعين من اللفظ.

و ربّما يقال: إن الخمر يسمّى إثمًا في اللّغة. كما قال الشاعر

شربت الإثم حتّى ضلّ عقلي

كذلك الإثم يصنع في العقول
و الجواب: أولاً: أن الإمام استدلّ على إرادة الخمر من الإثم في آية الأعراف بآية البقرة التي وصف فيها الخمر و الميسر بالإثم، و لم يستشهد بكلام أهل اللّغة في تسمية الخمر بهذا الاسم، ممّا يوحي بأن ذلك ليس معروفاً في زمن الإمام الكاظم (عليه السلام).

و ثانياً: من الممكن أن يكون هذا الشاعر قد استوحى القرآن في هذا التعبير، أو استوحى الكلمة الدالّة على أن مضمون الإثم هو حالة في الشّيء أو في العقل يُعطى الإنسان عن نيل الخيرات، فأطلقها عليه من باب إطلاق المفهوم على المصداق، لا شتمال الخمر على ما يوجب فساد العقل، لا من باب إطلاق الكلمة على معناها.

ثم بين الله عز وجل تحريمها، وكشفه في الآية الرابعة مع ما دل عليه في هذه الآية المذكورة المتقدمة بقوله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ...﴾ الأعراف: ٣٣، وقال الله عز وجل في الآية الأولى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ ثم قال في الآية الرابعة: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ...﴾ فحذر الله عز وجل أن الإثم في الخمر وغيرها، وأنه حرام؛ وذلك أن الله عز وجل إذا أراد أن يفترض فريضة أنزلها شيئاً بعد شيء، حتى يوطن الناس أنفسهم عليها، ويسكنوا إلى أمر الله عز وجل ونهيه فيها، وكان ذلك من فعل الله عز وجل على وجه التدبير فيهم أصوب وأقرب لهم إلى الأخذ بها، وأقل لنفارهم منها

وإذا كانت هذه الرواية مرسلة، فإن مضمونها يتناسب مع مضمون الآيات، مما يبعث على الثقة بصدورها، فتكون حجة على أساس المبنى الذي قررناه في علم أصول الفقه، وهو أن السيرة العقلانية التي هي الأساس في حجية الأخبار جارية على اعتبار الخبر الموثوق به لا خبر الثقة بالخصوص، بل إن اعتباره من أجل كونه سبباً للوثوق... [ثم أدام البحث لتحدي القرآن لقضايا الواقع وفي طريقته في إثارة القضايا، والموازنة بين الإيجابيات والسلبيات، وموقف الإسلام من الخمر والميسر، فراجع] (٤: ٢١٠)

٢-٣ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ

يَسْئَلُكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ. المائدة: ٩٠، ٩١

التي ﷺ: «إن الله لا يجمع الخمر والإيمان في امرئ أبداً».

«مدمن الخمر كعابد الوثن».

«من شرب الخمر في الدنيا، ثم لم يتب منها حرّمها في الآخرة».

«من شرب الخمر في الدنيا سقاء الله من سمّ الأسود وسمّ العقارب، من شربها تساقط لحم وجهه في الإناء قبل أن يشربها، فإذا شربها تفسخ لحمه، ينادي به أهل الجمع ثم يؤمر به إلى النار. ألا وشاربها وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومبتاعها وحاملها والحمول إليه، وكل فيها سواء في إثمها وحاذيها، ولا يقبل الله منه صلاة ولا صياماً ولا حجاً ولا عمرة حتى يتوب، فإن مات قبل أن يتوب منها كان حقاً على الله يعاقبه فيه بكل جرعة شربها في الدنيا شربة من صديد جهنم، ألا وكل مسكر خمر وكل خمر حرام».

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «اجتنبوا الخمر فإنها مفتاح كل شر، ولا يوتن أحدكم وعليه دين، فإنه ليس هناك دينار ولا درهم، وإنما يقتسمون هناك الحسنات والسيئات واحد بيمينه وواحد بشماله».

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر بعد أن حرّمها الله على لسانه، فليس له أن يزوج إذا خطب،

يضرب بالثعال، ويزيد كلما أتى بالشارب، ثم لم يزل الناس يزدون حتى وقف على ثمانين، أشار بذلك علي عليه السلام على عمر [وفيها عدة روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام كما تأتي أحاديث أخرى عن النبي والأئمة أيضًا خلال النصوص الآتية]

(العياشي ٢: ٧٤)

الطبري: [نقل روايات في سبب النزول إلى أن

قال:]

وقد اختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله نزلت هذه الآية. وجائز أن يكون نزولها كان بسبب دعاء عمر في أمر الخمر. وجائز أن يكون ذلك كان بسبب ما نال سعدًا من الأنصاري عند انتشائها من الشراب. وجائز أن يكون كان من أجل ما كان يلحق أحدهم عند ذهاب ماله بالقمار من عدوة من يسره وبغضه، وليس عندنا بأي ذلك كان خير قاطع للعدو، غير أنه أي ذلك كان فقد لزم حكم الآية جميع أهل التكليف، وغير ضائرهم الجهل بالسبب الذي له نزلت هذه الآية. فساخر والخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فرض على جميع من بلغته الآية، من التكليف اجتناب جميع ذلك، كما قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾. (٣٦: ٥)

القاسمي: [في رواية...] عن أبي جعفر عليه السلام في

قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ﴾ أمّا الخمر فكل مسكر من الشراب خمر، إذا أخضر فهو حرام؟ وأمّا المسكر كثيره وقليله حرام؛ وذلك أن الأول شرب قبل أن يحرم الخمر فسكر فجعل يقول الشعر

ولا يصدق إذا حدث، ولا يشفع إذا شفع، ولا يؤتمن على أمانة، فمن اتتمنه على أمانة فاستهلكها، فحق على الله عز وجل أن لا يخلف عليه. (العلبي ٤: ١٠٦) ابن عباس: الشراب الذي خامر العقل. (١٠٠) نحوه الزجاج.

يريد الخمر من جميع الأشربة التي تخمر حتى

تشدد وتسكر. (الواحدي ٢٢٣: ٢)

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، و﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ٢١٩، نسختها التي في المائدة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ﴾.

(القرطبي ٦: ٢٨٦)

الإمام الباقر عليه السلام: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة: غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقها وحاملها والحامل إليه وبائعها ومشتريها وأكل ثمنها. (الكاشاني ٢: ٨٣)

الإمام الصادق عليه السلام: [في حديث:] قال: ^(١)

سألتني عن التبيذ والخمر، بمنزلة واحدة هما؟ قال: «لا، إن التبيذ ليس بمنزلة الخمر، إن الله حرم الخمر قليلها وكثيرها، كما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير، وحرم النبي صلى الله عليه وآله من الأشربة المسكرة، وما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله فقد حرمه الله». قلت: أرايت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف كان يضرب في الخمر؟ فقال: «كان

ويبكي على قتلى المشركين من أهل بدر، فسمع رسول الله ﷺ فقال: اللهم أمسك على لسانه، فأمسك على لسانه فلم يتكلم حتى ذهب عنه السكر فأنزل الله تحريمها بعد ذلك.

وإنما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر، فلما نزل تحريمها خرج رسول الله ﷺ فقعده في المسجد ثم دعا بآئتهم التي كانوا ينيذون فيها فأكفأ كلها، ثم قال: هذه كلها خمر وقد حرّمها الله، فكان أكثر شيء أكفى من ذلك يومئذ من الأشرية الفضيخ، ولا أعلم أكفى يومئذ من خمر العنب شيء إلا إناؤه واحد كان فيه زبيب وتمر جميعاً. وأما عصير العنب، فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء.

حرّم الله الخمر قليلها وكثيرها وبيعها وشراءها والانتفاع بها، وقال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد فاجلدوه ومن عاد فاجلدوه ومن عاد في الرابعة فاقتلوه». وقال: «حق على الله أن يسقي من شرب الخمر بما يخرج من قروج المومسات». والمومسات: الزواني، يخرج من فروجهن صديد، والصديد: قيح ودم غليظ مختلط يؤذي أهل النار، حرّة وتثته، قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين ليلة، فإن عاد فأربعين ليلة من يوم شربها، فإن مات في تلك الأربعين ليلة من غير توبة، سقاه الله يوم القيامة من طينة خبال».

وسمي المسجد الذي قعد فيه رسول الله ﷺ يوم أكفئت المشربة: مسجد الفضيخ من يومئذ، لأنه كان

أكثر شيء أكفى من الأشرية الفضيخ. (١: ١٨٠)
الخصائص: اقتضت هذه الآية تحريم الخمر من وجهين:

أحدهما: قوله: ﴿رَجَسُ﴾ لأن الرّجس اسم في الشرع لما يلزمه اجتنابه، ويقع اسم الرّجس على الشيء المستقذر التجس وهذا أيضاً يلزم اجتنابه فأوجب وصفه إياها بأنها رجس لزوم اجتنابها. والوجه الآخر قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ وذلك أمر والأمر يقتضي الإيجاب، فانتظمت الآية تحريم الخمر من هذين الوجهين.

والخمر هي عصير العنب الذي المشتد؛ وذلك متفق عليه أنه خمر، وقد سمي بعض الأشرية المحرمة باسم الخمر تشبيهاً بها، مثل الفضيخ وهو نقيع البسر ونقيع التمر، وإن لم يتناولهما اسم الإطلاق.

وقد روي في معنى الخمر آثار مختلفة، منها: ما روى مالك بن معول عن نافع عن ابن عمر، قال: «لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء». وقد علمنا أنه كان بالمدينة نقيع التمر والبسر وسائر ما يتخذ منهما من الأشرية، ولم يكن ابن عمر ممن يخفى عليه الأسماء اللغوية، فهذا يدل على أن أشرية التخل لم تكن عنده تسمى خمرًا.

وروى عكرمة عن ابن عباس قال: «نزل تحريم الخمر وهو الفضيخ». فأخبر ابن عباس أن الفضيخ خمر، وجائز أن يكون سمّاه خمرًا من حيث كان شرابًا محرّمًا.

وروى حميد الطويل عن أنس، قال: «كنت

أسقى أبي عبيدة وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء في نفر في بيت أبي طلحة، فمر بنا رجل فقال: إن الخمر قد حرمت، فوالله ما قالوا حتى نتبين، حتى قالوا: أهرق ما في إنائك يا أنس، ثم ما عادوا فيها حتى لقوا الله عز وجل، وأتته البسر والتمر، وهو خمرنا يومئذ.

فأخبر أنس أن الخمر يوم حرمت البسر والتمر. وهذا جائز أن يكون لما كان محرماً سماً خمرًا، وأن يكون المراد أنهم كانوا يجرونه مجرى الخمر وقيمونه مقامها، لا أن ذلك اسم له على الحقيقة.

ويدل عليه أن قتادة روى عن أنس هذا الحديث، وقال: «إنما نعدّها يومئذ خمرًا». فأخبر أنهم كانوا يعدونها خمرًا، على معنى أنهم يجرونها مجرى الخمر.

وروى ثابت عن أنس، قال: «حرمت علينا الخمر يوم حرمت وما نجد خمور الأعتاب إلا القليل، وعامة خمورنا البسر والتمر».

ومع هذا أيضًا معناه: أنهم كانوا يجرونه مجرى الخمر في الشرب وطلب الإسكار وطيبة النفس، وإنما كان شراب البسر والتمر.

وروى المختار بن قنفل قال: سألت أنس بن مالك عن الأشربة، فقال: «حرمت الخمر وهي من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والذرة، وما حُرمت من ذلك فهو خمر».

فذكر في الحديث الأول أنه من البسر والتمر، وذكر في هذا الحديث أنها من ستة أشياء، فكان عنده أن ما أسكر من هذه الأشربة فهو خمر، ثم قال: «وما حُرمت من ذلك فهو خمر». وهذا يدل على أنه إنما

سمي ذلك خمرًا في حال الإسكار وأن ما لا يسكر منه فليس بخمر.

وقد روى عن عمر أنه قال: «إن الخمر حرمت وهي من خمسة أشياء: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل». وهذا أيضًا يدل على أنه إنما سماه خمرًا في حال ما أسكر إذا أكثر منه، لقوله: «والخمر ما خامر العقل».

وقد روى عن السري بن إسماعيل عن الشعبي أنه حدثه أنه سمع الثعمان بن بشير يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن من الحنطة خمرًا وإن من الشعير خمرًا وإن من الزبيب خمرًا وإن من التمر خمرًا وإن من العسل خمرًا». ولم يقل: إن جميع ما يكون من هذه الأصناف خمر، وإنما أخبر أن منها خمرًا. ويحتمل أن يريد به: ما يسكر منه، فيكون محرماً في تلك الحال، ولم يرد بذلك أن ذلك اسم لهذه الأشربة المتخذة من هذه الأصناف، لأنه قد روي عنه بأسانيد أصح، من إسناد هذا الحديث ما ينفي أن يكون الخمر من هذه الأصناف، وهو ما حدثنا... عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «الخمر من هاتين الشجرتين: التخل والعنب».

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين: التخل والعنب». وهذا الخبر يقضي على جميع ما تقدم ذكره في هذا الكتاب بصحة سنده. وقد تضمن نفي اسم الخمر عن الخارج من غير هاتين الشجرتين، لأن قوله: «الخمر» اسم للجنس، فاستوعب بذلك جميع ما يسمى خمرًا، فانتفى بذلك أن

يكون الخارج من غيرهما مسمى باسم الخمر. واقتضى هذا الخبر أيضاً أن يكون المسمى بهذا الاسم من الخارج من هاتين الشجرتين، وهو على أول الخارج منهما مما يُسكر منه؛ وذلك هو العصير الثنيّ المشتدّ، ونقيع الثمر والبسر قبل أن تُغيّره النار، لأن قوله: «منهما» يقتضي أول خارج منهما مما يُسكر.

والذي حصل عليه الاتفاق من الخمر، هو ما قدّمنا ذكره من عصير العنب الثنيّ المشتدّ إذا غلى وقذف بالزبد، فيحتمل على هذا إذا كان الخمر ما وصفنا أن يكون معنى حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ:

«الخمر من هاتين الشجرتين»، أن مراده أنها من إحداهما، كما قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ الأنعام: ١٣٠، وإثماً الرسل من الإنس، وقال تعالى: ﴿يُخْرِجُ مِنْهُمْهُمُ اللَّؤْلُؤُا وَالْمَرْجَانَ﴾ الرحمن: ٢٢، وإثماً يخرج من أحدهما.

ويدل على أن الخمر هو ما ذكرنا، وأن ما عداها ليس بخمر على الحقيقة، اتفاق المسلمين على تكفير مستحل الخمر في غير حال الضرورة، واتفاقهم على أن مستحل ما سواها من هذه الأشربة غير مستحق لسمة الكفر، فلو كانت خمرًا لكان مستحلها كافراً خارجاً عن الملة، كمستحل الثنيّ المشتدّ من عصير العنب. وفي ذلك دليل على أن اسم الخمر في الحقيقة إنما يتناول ما وصفنا.

وزعم بعض من ليس معه من الورع إلا تشدده في تحريم التبيذ دون التورّع عن أموال الأيتام وأكل السحت، أن كتاب الله عز وجل والأحاديث الصّحاح

عن رسول الله ﷺ وما جاء في الحديث من تفسير الخمر ما هي، واللغة القائمة المشهورة والنظر، وما يعرفه ذور الألباب يعقوبهم، يدل على أن كل شيء أسكر فهو خمر. فأما كتاب الله فقول له: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ التحل: ٦٧، فعلم أن السكر من العنب مثل السكر من التخل. فادّعى هذا القائل أن كتاب الله يدل على أن ما أسكر فهو خمر، ثم تلا الآية. وليس في الآية أن السكر ما هو، ولأن السكر خمر، فإن كان السكر خمرًا على الحقيقة، فإثماً هو الخمر المستحيلة من عصير العنب، لأنه قال: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ﴾ التحل: ٦٧.

ومع ذلك فإن الآية مقتضية لإباحة السكر المذكور فيها، لأنه تعالى اعتدّ علينا فيها بمنافع التخل والأعنب، كما اعتدّ بمنافع الأنعام وما خلق فيها من اللبن، فلا دلالة في الآية إذاً على تحريم السكر ولا على أن السكر خمر، ولودلت على أن السكر خمر لما دلت على أن الخمر تكون من كل ما يُسكر؛ إذ فيها ذكر الأعناب التي منها تكون الخمر المستحيلة من عصيرها، فكان دعواه على الكتاب غير صحيحة.

وذكر من الأحاديث في ذلك ما قدّمنا ذكره عن النبي ﷺ، وعن السلف، وقد بينا وجهه، وذكرنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مسكر خمر» و«كل شراب أسكر فهو حرام» و«ما أسكر كثيره فقليله حرام» ونحوها من الأخبار، والمعنى في هذه الأخبار حال وجود الإسكار دون غيرها الموافق لما ذكرنا من الأخبار الثافية لكونها خمرًا، وما ذكرنا من دلالة

الإجماع.

وقد تواترت الآثار عن جماعة من السلف شرب التبيذ الشديد، منهم عمر وعبد الله وأبو الدرداء وبريدة، في آخرين قد ذكرناهم في كتابنا في الأشربة، وروي عن النبي ﷺ أنه شرب من التبيذ الشديد، في أخبار آخر، فينبغي على قول هذا القائل أن يكونوا قد شربوا خمرًا.

وحدثنا... عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام». فقلنا: يا ابن عباس! إن هذا التبيذ الذي نشرب يسكرنا! قال: ليس هكذا، إن شرب أحدكم تسعة أقداح لم يسكر فهو حلال، فإن شرب العاشر فأسكره فهو حرام.

حدثنا... عن الأشعري قال: بعثني رسول الله ﷺ ومعاذًا إلى اليمن، فقلت: يا رسول الله: إنك تبعنا إلى أرض بها أشربة، منها البع من العسل والمز من الشعير والذرة يشتد حتى يسكر، قال: وأعطني رسول الله ﷺ جوامع الكلم، فقال: «إنما حرّم المسكر الذي يسكر عن الصلاة». فأخبر ﷺ في هذا الحديث أن المحرّم منه ما يوجب السكر دون غيره.

وحدثنا... عن علي قال: سألت رسول الله ﷺ عن الأشربة عام حجة الوداع، فقال: «حرّم الخمر بعينها والسكر من كل شراب»، وفي هذا الحديث أيضًا بيان ما حرّم من الأشربة سوى الخمر وهو ما يوجب السكر.

وحدثنا... عن أبي بردة بن نيار، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اشربوا في الظروف ولا تسكروا»

فقوله: «اشربوا في الظروف» منصرف إلى ما كان حظره من الشرب في الأوعية، فأباح الشرب منها بهذا الخبر، ومعلوم أن مراده: ما يسكر كثيره، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال: «اشربوا الماء ولا تسكروا» إذ كان الماء لا يسكر بوجه ما؟ فثبت أن مراده إباحة شرب قليل ما يسكره كثيره.

وأما ما روي عن الصحابة من شرب التبيذ الشديد، فقد ذكرنا منه طرفًا في كتاب «الأشربة»، ونذكر هاهنا بعض ما روي فيه: حدثنا... عن علقمة والأسود قال: «كنا ندخل على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيسقيناه التبيذ الشديد».

وحدثنا... نعيم بن حماد قال: كنا عند يحيى بن سعيد القطان بالكوفة وهو يحدثنا في تحريم التبيذ، فجاء أبو بكر بن عياش حتى وقف عليه، فقال أبو بكر: أسكت يا صبي!

حدثنا الأعمش بن إبراهيم عن علقمة قال: شربنا عند عبد الله بن مسعود نبيذًا صلبًا آخره يسكر. وحدثنا أبو إسحاق عن عمرو بن ميمون قال: شهدت عمر بن الخطاب حين طعن وقد أتي بالتبيذ فشربه، قال: عجبنا من قول أبي بكر ليحيى: «أسكت يا صبي». وروى إسرائيل عن أبي إسحاق عن الشعبي عن سعيد وعلقمة: أن أعرابيًّا شرب من شراب عمر، فجلبده عمر الحد، فقال الأعرابي: إنما شربت من شرابك! فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه، وقال: «من رابه من شرابه شيء فليكسره بالماء»، وروى إبراهيم التخعي عن عمر نحوه، وقال

فيه: إنه شرب منه يعد ما ضرب الأعرابي.

وحدثنا... عن أم سليم وأبي طلحة أنهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والتمر يخلطانه، فقبل له: يا أبا طلحة إن رسول الله ﷺ نهى عن هذا فقال: «إنما نهى عنه للعوز في ذلك الزمان كما نهى عن الإقران».

وما روي عن النبي ﷺ في هذا الباب كثير، وقد ذكرنا منه طرقاً في كتابنا «الأشربة» وكرهت التطويل بإعادته هنا.

وما روي عن أحد من الصحابة والتابعين تحريمه الأشربة التي يبيحها أصحابنا فيما نعلمه، وإنما روي عنهم تحريم تقيع الزبيب والتمر وما لم يرد من العصير إلى التلث، إلى أن نشأ قوم من الحشو تصنعوا عند العامة بالتشديد في تحريمه، ولو كان النبيذ محرماً لورد النقل به مستفيضاً لعموم البلوى كانت به؛ إذ كانت عامة أشربتهم نبيذ التمر والبسر، كما ورد تحريم الخمر وقد كانت بلواهم يشرب النبيذ أعسم منها يشرب الخمر، فقلتها كانت عندهم، وفي ذلك دليل على بطلان قول موجبي تحريمه. وقد استقصينا الكلام في ذلك من سائر وجوهه في «الأشربة». لاحظ: شرب: «الشرب» (٥٧٧:٢).

الطوسي: هذا خطاب للمؤمنين أخبرهم الله تعالى أن الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس. [ثم آدم ما نقلناه عنه في النصوص اللغوية] (١٧:٤)

القشيري: الخمر ما خامر العقول، والخمر حرام.

والإشارة فيه أنه يزيد نفاذ العقل بما يوجب عليه

من الالتباس، ومن شرب من خمر الغفلة فسكركه أصعب؛ فشرب الغفلة يوجب البعد عن الحقيقة، وكما أن من سكر من خمر الدنيا ممنوع عن الصلاة فمن سكر من خمر الغفلة فهو محجوب عن المواصلات. وكما أن من شرب من خمر الدنيا وجب عليه الحد، فكذلك من شرب شراب الغفلة فعليه الحد، إذ يضرب بسياط الخوف.

وكما أن السكران لا يقام عليه الحد ما لم يقف، فالغافل لا ينجح فيه الوعظ ما لم ينته.

وكما أن مفتاح الكبائر شرب الخمر، فالغفلة أصل كل زلة وسبب كل ذلة وبدء كل بُعد، وحجبة عن الله تعالى.

ويقال: لم يحرم عليه الشراب في الدنيا إلا وأباح له شراب القلوب؛ فشرب الكبائر محظور وشراب الاستئناس مباح، وعلى حسب المواجه حطى القوم بالشراب، وحيثما كان الشراب كان السكر. [ثم استشهد بشعر] (١٤١:٢)

الواحدي: عن سالم بن عبد الله: إن أول ما حُرمت الخمر... [ثم ذكر روايات أخرى بعضها قد سبقت هنا، وبعضها في الآية الأولى] (٢٢٢:٢)

المبيدي: [قال بعد ذكر سبب النزول:]

فإن قيل: ما الحكمة في تحريم الخمر تدرجاً، دون سائر ما حرم الله، فإنه حرم دفعة واحدة؟

يقال: لما حرم كل محرم حل محلّه مباحاً، فلمّا حرم رب العزة السّفاح مثلاً، أحل محلّه الشّكّاح وأباحه، كما حرم الميتة وأباح الذّبايح، وحرم الزّنا

وأباح البيع، وحرّم الدّم وأحلّ اللحم.

ولا جرم أن هذه الحرمات ما شقّ عليهم تركها حين حلّ محلّها الحلال، أمّا الخمر فكانت معشوقة النفوس، وباعتها على الطّرب والجذل، فاعتاد الناس على معاقبتها، فعلم ربّ العالمين أن تركها دون أن يحلّ محلّها شيئاً يشقّ عليهم، فرفع عنهم الحرج بفضله ولطفه، وحرّمها عليهم بتدريج. وذكر أولاً عيبها وأظهر إثمها، فقال: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، البقرة: ٢١٩، ثمّ منعها لذلك في الصّلاة، فقال: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، وحرّمها بعد ذلك عليهم، فسهّل لهم تركها بالتدريج، سبحانه ما أرفقه وألطفه بعباده! (٢٢٣: ٣)

الزّمخشري: أكّد تحريم الخمر والميسر وجوهرها من التأكيد، منها: تصدير الجملة بـ (ألّا)، ومنها: أنّه قرنها بـ «عبادة الأصنام» ومنه قوله عليه الصّلاة والسلام: «شارب الخمر كعابد الوثن» ومنها: أنّه جعلهما رجساً، كما قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحج: ٣٠، ومنها: أنّه جعلهما من عمل الشّيطان، والشّيطان لا يأتي منه إلّا الشرّ البحت. ومنها: أنّه أمر بالاجتناب، ومنها: أنّه جعل الاجتناب من الفلاح، وإذا كان الاجتناب فلاحاً كان الارتكاب خيبة ومحنة. ومنها: أنّه ذكر ما ينتج منهما من الوبال، وهو وقوع التعادي والتباغض من أصحاب الخمر والقمر، وما يؤدّيان إليه من الصّد عن ذكر الله، وعن مراعاة أوقات الصّلاة، وقوله: ﴿فَهَلْ أُنْتُمْ مُتَّقُونَ﴾ من أبلغ ما ينهى به. [إلى أن قال:]

فإن قلت: لم جمع الخمر والميسر مع الأنصاب والأزلام أوّلاً، ثمّ أفردهما آخرّاً؟

قلت: لأنّ الخطاب مع المؤمنين، وإثما نهاهم عمّا كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللّعب بالميسر، وذكر الأنصاب والأزلام، لتأكيد تحريم الخمر والميسر، وإظهار أن ذلك جميعاً من أعمال الجاهليّة وأهل الشّرك، فوجب اجتنابه بأسره. وكأنّه لا مبالغة بين من عبد صنمًا وأشرك بالله في علم الغيب، وبين من شرب خمرًا أو قامر ثمّ أفردهما بالذكر، ليُرى أن المقصود بالذكر الخمر والميسر. (٦٤١: ١)

نحوه ملخصاً البيضاوي (٢٩٠: ١)، والتفسي (١: ٣٠٠)، والشّريفي (٣٩٥: ١)، وأبو السّعود (٣١٦: ٢) وشيخ (٢١١: ٢).

ابن عطية: الخطاب للمؤمنين جميعاً، لأنّ هذه الأشياء شهوات وعادات قد تلبّس بها في الجاهليّة، وغلبت على النفوس، فكان بقي منها في نفوس كثير من المؤمنين، فأما الخمر فكانت لم تحرم بعد. [إلى أن قال:]

وأمر الله تعالى باجتناّب هذه الأمور، واقرّنت بصيغة الأمر في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ نصوص الأحاديث وإجماع الأئمة، فحصل الاجتناب في رتبة التحريم، فهذا حرّمتم الخمر بظاهر القرآن ونصّ الحديث وإجماع الأئمة...

وأمر الخمر إمّا كان بتدريج ونوازل كثيرة، ثمّ أكّده بروايات، فراجع [٢٢٢: ٢]

ابن الجوزي: [اكتفى بنقل سبب النزول بأربعة

أقوال، وقد مضت في نصوص الآية الأولى]

(٤١٦:٢)

الفخر الرازي: [نحو الزمخشري في الآية

الثانية [لأنه قال:]

فلما كان المقصود من هذه الآية التهي عن الخمر والميسر، وإلما ضم الأنصباب والأزلام إلى الخمر والميسر تأكيداً لقبح الخمر والميسر، لا جرم أفردهما في آخر الآية بالذكر. [إلى أن قال:]

واعلم أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر

من وجوه:

أحدها: تصدير الجملة بـ (إلما)، وذلك لأن هذه الكلمة للحصر، فكأنه تعالى قال: لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان إلا هذه الأربعة.

وثانيها: أنه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الأوثان، ومنه قوله ﷺ: «شارب الخمر كعابد الوثن». وثالثها: أنه تعالى أمر بالاجتناب، وظاهر الأمر للوجوب.

ورابعها: أنه قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ جعل الاجتناب من الفلاح، وإذا كان الاجتناب فلاحاً كان الارتكاب خيبة.

وخامسها: أنه شرح أنواع المفسد المتولدة منها في الدنيا والدين، وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق، وحصول الإعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة.

وسادسها: قوله: ﴿قَهْلَ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ وهو من أبلغ ما ينتهي به، كأنه قيل: قد تلا عليكم ما فيها من

أنواع المفسد والقبائح، فهل أنتم منتهون مع هذه الصوارف؟ أم أنتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ.

وسابعها: أنه تعالى قال: بعد ذلك: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا﴾ المائدة: ٩٢، فظاهره أن المراد: واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر، وقوله: ﴿وَاحْذَرُوا﴾ أي احذروا عن مخالفتها في هذه التكليف.

وثامنها: قوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ المائدة: ٩٢، وهذا تحديد عظيم وعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف وأعرض فيه عن حكم الله، وبيانه: يعني أنكم إن توليتم فالحجة قد قامت عليكم، والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والإعذار والإنذار، فأما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف وأعرض عنه فذاك إلى الله تعالى، ولا شك أنه تحديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً في تحريم الخمر.

واعلم أن من أنصف وترك الاعتصاف علم أن هذه الآية نص صريح في أن كل مسكر حرام؛ وذلك لأنه تعالى لما ذكر قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ قال بعده: ﴿قَهْلَ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١، فرتب التهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفسد،

الأربعة من أعمال الجاهلية، وأنه لا فرق بين من عبد صنماً أو أشرك بالله تعالى بدعوى علم الغيب، وبين من شرب الخمر أو قامر مستحلاً لهما.

(مسائل الرازي: ٧٦)

الْقُرْطُبِيُّ: وَأَمَّا الْخَمْرُ فَكَانَتْ لَمْ تُحَرِّمْ بَعْدُ، وَإِنَّمَا نَزَلَ تَحْرِيمُهَا فِي سَنَةِ ثَلَاثٍ بَعْدَ وَقْعَةِ أَحُدَ، وَكَانَتْ وَقْعَةُ أَحُدَ فِي شَوَّالِ سَنَةِ ثَلَاثٍ مِنَ الْهَجْرَةِ...

تَحْرِيمُ الْخَمْرِ كَانَ بِتَدْرِيجٍ وَتَوَازُلٍ كَثِيرَةٍ، فَلِئَلَّا يَكُنُوا مُوَلِّعِينَ بِشَرِبِهَا. وَأَوَّلُ مَا نَزَلَ فِي شَأْنِهَا: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ الْبَقَرَةُ: ٢١٩، فَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ تَرَكَهَا بَعْضُ النَّاسِ، وَقَالُوا: لَا حَاجَةَ لَنَا فِيمَا فِيهِ إِثْمٌ كَبِيرٌ، وَلَمْ يَتْرَكْهَا بَعْضُ النَّاسِ، وَقَالُوا: نَأْخُذُ مِنْفَعَتَهَا وَنَتْرَكُ إِثْمَهَا، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ التَّوْبَةُ: ٤٣، فَتَرَكَهَا بَعْضُ النَّاسِ، وَقَالُوا: لَا حَاجَةَ لَنَا فِيمَا يَشْغَلُنَا عَنِ الصَّلَاةِ، وَشَرِبَهَا بَعْضُ النَّاسِ فِي غَيْرِ أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ، حَتَّى نَزَلَتْ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ...﴾ فَصَارَتْ حَرَامًا عَلَيْهِمْ حَتَّى صَارَ يَقُولُ بَعْضُهُمْ نَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ شَيْئًا أَشَدَّ مِنَ الْخَمْرِ... [وَذَكَرَ بَعْضُ رَوَايَاتِ سَبَبِ النَّزُولِ، ثُمَّ قَالَ:]

هَذِهِ الْأَحَادِيثُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ شَرِبَ الْخَمْرِ كَانَ إِذْ ذَاكَ مَبَاحًا مَعْمُولًا بِهِ مَعْرُوفًا عِنْدَهُمْ، بِحَيْثُ لَا يُنْكِرُ وَلَا يَغْتَبِرُ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْرَعَهُ عَلَيْهِ. وَهَذَا مَا لَا خِلَافَ فِيهِ، يَدُلُّ عَلَيْهِ آيَةُ التَّوْبَةِ: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ عَلَى مَا تَقَدَّمَ.

وَمِنَ الْمَعْلُومِ فِي بَدَاءِ الْعُقُولِ أَنَّ تِلْكَ الْمَفَاسِدَ إِنَّمَا تَوَلَّدَتْ مِنْ كَوْنِهِ مُؤَثِّرَةً فِي السُّكْرِ، وَهَذَا يَفِيدُ الْقَطْعَ بِأَنَّ عِلَّةَ قَوْلِهِ: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ هِيَ كَوْنُ الْخَمْرِ مُؤَثِّرًا فِي الْإِسْكَارِ، وَإِذَا ثَبِتَ هَذَا وَجِبَ الْقَطْعُ بِأَنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمِنْ أَحْصَاطِ عَقْلِهِ بِهَذَا التَّقْدِيرِ، وَبَقِيَ مَصْرُوعًا عَلَى قَوْلِهِ فَلَيْسَ لِعُنَادِهِ عِلَاجٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (١٢: ٨٢)

نَحْوُهُ النَّبِيبُورِيُّ بِتَفَاوُتٍ يَسِيرٍ. (٧: ٢٢)

الْعُكْبَرِيُّ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ (فِي) مُتَعَلِّقَةٌ بِـ ﴿يُوقَعُ﴾، وَهِيَ بِمَعْنَى السَّبَبِ، أَيْ بِسَبَبِ شَرِبِ الْخَمْرِ وَفَعَلَ الْمَيْسِرَ.

وَيَجُوزُ أَنْ تَتَعَلَّقَ (فِي) بِـ ﴿الْعِدَاوَةِ﴾ أَوْ بِـ ﴿الْبَغْضَاءِ﴾: أَيْ تَتَعَادَوَا، وَأَنْ تَتَبَاعَضُوا بِسَبَبِ الشُّرْبِ، وَهُوَ عَلَى هَذَا مُصَدَّرٌ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ مَعْمَلٌ.

(١: ٤٥٩)

الرَّازِيُّ: فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ جُمِعَ الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ فِي الْآيَةِ الْأُولَى، ثُمَّ خَصَّ الْخَمْرَ وَالْمَيْسِرَ فِي الْآيَةِ الثَّانِيَةِ؟

قُلْنَا: لِأَنَّ الْعِدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ بَيْنَ النَّاسِ تَقَعُ كَثِيرًا بِسَبَبِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَكَذَلِكَ يَشْتَغَلُونَ بِهِمَا عَنِ الطَّاعَةِ، بِخِلَافِ الْأَنْصَابِ وَالْأَزْلَامِ، فَإِنَّ هَذِهِ الْمَفَاسِدَ لَا تَوْجِدُ فِيهَا، وَإِنْ كَانَتْ فِيهَا مَفَاسِدٌ آخَرُ.

وَقِيلَ: إِنَّمَا كُرِّرَ ذِكْرُ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ فَقَطْ، لِأَنَّ الْخُطَابَ لِلْمُؤْمِنِينَ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وَهُمْ إِنَّمَا يَتَعَاطَوْنَ الْخَمْرَ وَالْمَيْسِرَ فَقَطْ، وَإِنَّمَا جُمِعَ الْأَرْبَعَةُ فِي الْآيَةِ الْأُولَى إِعْلَامًا لِلْمُؤْمِنِينَ أَنَّ هَذِهِ

قال:

وبدا بالخمر، لأن سبب النزول إنما وقع بها من الفساد، ولأنها جماع الإثم، وكانت خمر المدينة حين نزولها الغالب عليها كونها من العسل ومن الثمر ومن الزبيب ومن الحنطة ومن الشعير، وكانت قليلة من العنب، وقد أجمع المسلمون على تحريم القليل والكثير من خمر العنب التي لم تمسها نار ولا خالطها شيء، والأكثر من الأمة على أن ما أسكر كثيره فقليله حرام، والخلاف في ما لا يسكر قليله ويسكر كثيره من غير خمر العنب، مذكور في كتب الفقه.

(١٣: ٤)

السَّامِن: قوله تعالى: ﴿فِي الْخَمْرِ﴾ فيه أربعة

أوجه:

أحدها: أنه متعلق بـ ﴿يُوقَع﴾ أي يوقع بينكم هذين الشيئين في الخمر أي بسبب شربها، و(في) تفيد السببية كقوله ﷺ: «إن امرأة دخلت النار في هرة». الثاني: أنها متعلقة بـ ﴿الْبَغْضَاء﴾ لأنه مصدر معرّف بـ «أل».

الثالث: أنه متعلق بـ ﴿الْعِدَاوَةِ﴾ وقال أبو البقاء: ويجوز أن تتعلق (في) بـ ﴿الْعِدَاوَةِ﴾ أو بـ ﴿الْبَغْضَاء﴾ أي: أن تتعادوا وأن تتباغضوا بسبب شرب الخمر، وعلى هذا [الذي] ذكره تكون المسألة من باب التنازع، وهو الوجه الرابع، إلا أن في ذلك إشكالا؛ وهو أن من حق المتنازعين أن يصلح كل منهما للعمل، وهذا العامل الأول وهو ﴿الْعِدَاوَةُ﴾ لو سُلِّط على المتنازع فيه، لزم الفصل بين المصدر

وهل كان يباح لهم شرب القدر الذي يُسكر؟

حديث حمزة ظاهر فيه؛ حين يقر خواصر ناقتي علي رضي الله عنهما، وجب أسنمتهما، فأخبر علي بذلك النبي ﷺ، فجاء إلى حمزة فصدر عن حمزة للنبي ﷺ من القول الجافي المخالف لما يجب عليه من احترام النبي ﷺ وتوقيره وتعزيره، ما يدل على أن حمزة كان قد ذهب عقله بما يُسكر، ولذلك قال الراوي فعرف رسول الله ﷺ أنه قتل، ثم إن النبي ﷺ لم يُنكر على حمزة ولا عتقه لا في حال سُكره ولا بعد ذلك، بل رجع لما قال حمزة: وهل أنتم إلا عبيد لأبي - على عقيقته الفهقري وخرج عنه.

وهذا خلاف ما قاله الأصوليون وحكوه، فإنهم قالوا: إن السكر حرام في كل شريعة، لأن الشرائع مصالح العباد لا مفاسدهم، وأصل المصالح العقل، كما أن أصل المفاسد ذهابه، فيجب المنع من كل ما يذهبه أو يُشوشه. إلا أنه يحتمل حديث حمزة أنه لم يقصد بشربه السكر، لكنه أسرع فيه فغلبه، والله أعلم. [ثم أدام البحث في الاستدلال على الحكم بتجاسدها، وتحريم بيعها، وتخليها، وغير ذلك، فراجع]

(٢٨٥: ٦)

الخازن: وكانت الخمر والميسر مما يُستطاب عندهم. بين الله تعالى في هذه الآية أن الخمر والميسر غير داخلين في جملة الطيبات والمحللات بل هما من جملة المحرمات. والخمر كل ما خامر العقل وغطاه. [وقال نحو الزمخشري في الآية الثانية] (٧٣: ٢)

أبو حيان: [ذكر الأقوال في سبب النزول إلى أن

وبعد غليانه واشتداده نجس حرام؛ وذلك إجماع من فقهاءنا. أمّا بعد غليانه وقبل اشتداده فحرام إجماعاً متاً، وأمّا التجاسة فعند بعضنا أنّه نجس أيضاً وعند آخرين أنّه طاهر، والأوّل أحوط. والمراد بالاشتداد: ضرورة أعلاه أسفله، أو أن يصير له قوام. هذا إذا لم يذهب ثلثاها بالغليان، وإلا فهو طاهر حلال.

٣- الفُقَاع عندنا حكمه حكم الخمر في التجاسة والتحريم. [ثم استدلت بروايات] (٥١: ١) البُرُوسُوي: هذه هي الآية الرابعة من الآيات الأربع التي نزلت في الخمر، وقد سبق التفصيل في سورة البقرة. ويدخل في الخمر كل مسكر...

وقوله تعالى: ﴿فِي الْخَمْرِ﴾ متعلق بـ ﴿يُوقِعُ﴾ على أن تكون كلمة (في) هنا لإفادة معنى السببية، كما في قوله ﷺ: «إِنْ أَمْرًا دَخَلَتْ الثَّارُ فِي هَرَّةٍ» أي يوقع بينكم هذين الشيئين في الخمر بسبب شربها. [ثم قال في تخصيص الخمر والميسر نحو الزمخشري إلى أن قال:]

اعلم أن الله تعالى قرن الخمر والميسر بالأصنام وفيه تحريم بليغ لهما، ولعل قوله ﷺ: «شَارِبُ الْخَمْرِ كَعَابِدِ الْوَثْنِ» مستفاد من هذه الآية. [ثم استشهد لقبها بروايات وقال:]

فأمّا الخمر فإنها تخمر العقل، وهو نور روحاني علوي من أوليات المخلوقات، ومن طبعه الطاعة والانقياد والتواضع لربه كالمملك، وحده الهوى، وهو ظلماني نفساني سُقْلي من أخريات المخلوقات، ومن طبعه التمرد والمخالفة والإباء، والاستكبار عن

ومعموله بأجنبي، وهو المعطوف. وقد يقال: إنه في بعض صور التنازع يُلتزم إعمال الثاني، وذلك في فعلي التعجب إذا تنازعا، معمولاً فيه، وقد تقدم هذا مُشَبَّحاً في «البقرة». (٦٠٤: ٢)

ابن كثير: [ذكر الروايات في تحريم الخمر وترتيبه، فراجع] (٦٣٦: ٢)

الفاضل المقداد: استدلت أصحابنا القائلون بنجاسة الخمر بهذه الآية، ووجه الاستدلال بها من وجهين:

١- أنّه وصفه بالرجس، وهو وصف التجاسة لترادفهما، ولذلك يؤكد الرجس بالتجس، فيقال: رجس نجس.

٢- أنّه أمر باجتنابه، وهو موجب للشعاعد المستلزم للمنع من الاقتراب بسائر أنواعه، لأن معنى الاجتناب كون كل منهما في جانب، وهو مستلزم للهجران. ويؤيد ذلك أيضاً روايات عن أهل البيت ﷺ، في طرقها ضعف، ينجر بموافقة القرآن.

فروع:

١- كل مسكر حكمه حكم الخمر في التجاسة أنّه خمر، فكل خمر نجس، أمّا الكبرى فقد تقدمت، وأمّا الصغرى فلأن الخمر إنما سمي خمرًا، لأنه يخمر العقل، أي يستره، فكل ما يساويه في هذا المعنى فهو مساو له في الاسم، ولقول أبي جعفر ﷺ: «قال رسول الله ﷺ: كل مسكر حرام وكل مسكر خمر»، ومثله رواية ابن عمر عنه ﷺ.

٢- العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال،

عبادة ربه كالشيطان. فإذا خمر الخمر نور العقل صار مغلوباً لا يهتدي إلى الحق وطريقه. ثم يغلب ظلمة الهوى وتكون النفس أمارة بالسوء تستمد من الهوى، فتسبح بالهوى السفلي جميع شهواتها النفسانية ومستلذاتها الحيوانية السفلية، فيظفر بها الشيطان، فيوقعها في مهالك المخالقات كلها، ولهذا قال (عليه السلام): «الخمر أم الخبائث» لأن هذه الخبائث كلها تولدت منها. (٢: ٤٣٥)

الآلوسي: [قال نحو الزمخشري وأضاف:]

ووجه تلك التأكيدات أن القوم رضي الله عنهم - كما قيل - كانوا مترددين في التحريم بعد نزول آية البقرة. [ثم ذكر اختلاف الصحابة في شربه وعدم شربه، كما سبقت رواياته في آية البقرة] (٧: ٧٦)

القاسمي: أي الشراب الذي خامر العقل، أي خالطه فسترده... قال المهابي: لأن الخمر تضيع العقل، وما دون السكر داع إلى ما يستكمل، فأقيم مقامه في الشرع الكامل. [إلى أن أدام نحو الفخر الرازي]

(٦: ٢١٤٢)

رشيد رضا: [ذكر بعض الروايات في سبب

نزولها وقال:]

والحكمة في تحريم الخمر بالتدريج أن الناس كانوا مفتونين بها، حتى أنها لو حُرمت في أول الإسلام لكان تحريمها صارفاً لكثير من المدمنين لها عن الإسلام، بل عن النظر الصحيح المؤدي إلى الاهتداء به، لأنهم حينئذ ينظرون إليه بعين السخط، فيرونه بغير صورته الجميلة، فكان من لطف الله تعالى

وبالغ حكمته أن ذكرها في سورة البقرة بما يدل على تحريمها دلالة ظنية، فيها مجال للاجتهاد ليركها من لم تتمكن فتنها من نفسه.

وذكرها في سورة النساء بما يقتضي تحريمها في الأوقات القريبة من وقت الصلاة، إذ نهى عن قرب الصلاة في حال السكر. فلم يبق للمصر على شربها إلا الاغتياق بعد صلاة العشاء، وضرره قليل. وكذا الصبح من بعد صلاة الفجر لمن لا عمل له، ولا يخشى أن يمتد سكره إلى وقت الظهر - وقليل ما هم - وكان شيخنا يرى أن آية النساء نزلت قبل آية البقرة، ثم تركهم الله تعالى على هذه الحال زمناً قوياً فيه الدين، ورسخ اليقين، وكثرت الوقائع التي ظهرت لهم بها إثم الخمر وضررها، ومنه كل ما ذكر في سبب نزول هذه الآيات...

الخمر: كل شراب مُسكر، وهذه التسمية لغوية وشرعية. وقيل: شرعية فقط. وهو قول ضعيف. وقيل: إن الخمر ما اعتُصر من ماء العنب إذا اشتد. وهذا أضعف مما قبله، ولادليل على هذا الحصر من اللغة ولا من الشرع، وقد بينا ذلك في تفسير آية البقرة.

ومن أحسن ما رُد به على أصحاب هذا القول وأخصره قول القرطبي: الأحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب، وما كان من غيره لا يسمى خمرًا ولا يتناول اسم الخمر. وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة، لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر بالاجتناب

ولا خطر على بال أحد أنهم سألوه ﷺ عن خمر
عصير العنب خاصة، وأنها هي المقصودة بالجواب
بأن فيها إنما كبيراً ومنافع للناس، وأن غيرها الحق
بها في التحريم بطريق القياس، أو بتفسير النبي و
الصحابة للخمر الشرعية.

وقد بينا فيما أوردناه آنفاً من أسباب النزول أنه
لم يشق عليهم تحريم شيء كما شق عليهم تحريم
الخمر، وأن بعضهم كان يودّ لو يجد مخرجاً من تحريمها،
كما وجد المخرج من آية البقرة الدالة على تحريم
الخمر بتسميتها إنما مع تصريح القرآن قبل ذلك
بتحريم الإثم، ولأجله تركها بعضهم، وتفصّل منه
آخرون بتخصيص الإثم بما كان ضرراً محضاً لا منفعة
فيه، والتّصّ قد أثبت أن في الخمر منافع. وقد أهرقوا
ما كان عندهم من الخمر عند الجزم بالتهمة عنها، كما
رأيت و كما ترى بعد. وقلّما كان يوجد عندهم من
خمر العنب شيء فلو كان مسمّى الخمر في لغتهم ما
كان مسكراً من عصير العنب فقط، لما بادروا إلى
إهراق ما كان عندهم. روى البخاري في صحيحه عن
ابن عمر أنّه قال: نزل تحريم الخمر وأن بالمدينة يومئذ
لخمسة أشربة ما فيها من شراب العنب شيء.
[ثم أيده بروايات وأضاف:]

نعم قد روى التّسائي بسند رجاله ثقات عن ابن
عبّاس مرفوعاً: «حرّمت الخمر قليلها وكثيرها
والسكر من كل شراب» وقد اختلف في وصله
وانقطاعه وفي رفعه ووقفه. وبين التّسائي علله ومن
خالف فيه، ومعناه على تقدير صحّته. والاحتجاج

تحريم كل ما يسكر، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب
وبين ما يتخذ من غيره، بل سوّوا بينهما وحرّموا كل
ما يسكر نوعه، ولم يتوقّفوا ولم يستفصلوا ولم يشكّل
عليهم شيء من ذلك. بل بادروا إلى إتلاف ما كان من
غير عصير العنب، وهم أهل اللسان، وبلغتهم نزل
القرآن، فلو كان عندهم تردد لتوقّفوا عن الإراقة
حتى يستفصلوا ويتحقّق التحريم. وقد أخرج أحمد
في مسنده عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من الخنطة
خمر ومن الشعير خمر ومن التمر خمر ومن الزبيب
خمر ومن العسل خمر» وروى أيضاً أنّه خطب عمر
على المنبر، وقال: ألا إن الخمر قد حرّمت وهي من
خمس: من العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير،
والخمر ما خامر العقل. وهو في الصحيحين وغيرهما،
وهو أي عمر - من أهل اللغة، انتهى.

وقد تعقّب هذا بعضهم بأنّه يحتمل أن يكون بيّناً
للاسم الشرعي لا اللّغوي. وهذا التعقيب ضعيف
ولا يغني عن الحقيقة شيئاً، لأنهم لا يقولون: إن المسكر
من غير عصير العنب خمر داخل في عموم الآية شرعاً.
وجه ضعفه أن لفظ الخمر ليس اسماً لعسل شرعي
لم يكن معروفاً قبل الشرع، فلمّا جاء به الشرع أطلق
عليه كلمة من اللّغة تتناول به بطريق المجاز، بل هو اسم
لنوع من الشراب يمتاز عن سائر الأشربة بالإسكار.
وهذه التسمية معروفة عنهم قبل نزول ما نزل من
الآيات في الخمر.

وقد نزلت آية البقرة جواباً عن سؤال سألوه عن
الخمر؛ ولم يقل أحد من مفسّري السلف ولا الخلف،

به أن الأشرية التي شأنها أن يُسكر قليلها وكثيرها محرمة لذاتها بالنص، سواء كانت من العنب أو الزبيب أو التمر أو البسر أو غير ذلك. وأما سائر الأشرية التي ليس من شأنها الإسكار - كالتيبذ الذي لم يشتد ولم يختمر، وهو ما يتبد من تمر أو زبيب أو غيرهما في الماء حتى ينضج ويحلو ماؤه - فشربه حلال ما لم يصل إلى حد الإسكار.

ومن المعلوم أن الأئمة يُسرع إليها الاختصار في بعض البلاد كالخارقة، وبعض الأواني كالقرع والمزقبة، وأن من الناس من يسكر بها عند أدنى تغير يعرض لها، أو إذا أكثر منها وإن لم يختمر. ولأجل هذا اختلف العلماء في التيبذ، فذهب الجمهور إلى أنه إذا صار يُسكر الكثير منه فشرب القليل منه يكون حراماً لذريعة السكر، وهو إنما يُسكر كثيرة إذا تغير ولو بمحموضة قليلة. وذهب بعضهم إلى أنه لا يحرم منه حينئذ إلا المقدار المُسكر، لأنه لا يسمى خمرًا فيتناوله النص، فإذا كان ما يشرب منه لم يُسكر فلا وجه لقياسه على الخمر. فإن صار بحيث يُسكر فهو خمر لغةً وشرعاً، كما هو المتبادر من فهم الصحابة للآية، ومن تعليل عمر في خطبته لتسمية الخمر بأنها ما خامر العقل، أو شرعاً فقط. ودلالة الحقيقة الشرعية أقوى من دلالة الحقيقة اللغوية في الأحكام. وقد قال النبي ﷺ: «كل مُسكر خمر وكل مُسكر حرام» رواه مسلم وأبو داود والترمذي من حديث ابن عمر. وفي رواية لمسلم والدارقطني: «كل مُسكر خمر وكل خمر حرام».

وقد غلط ابن سيده في اقتضاره على قول صاحب العين: «الخمر عصير العنب إذا أسكر». ولعل سبب ذلك أن خمرة العنب كانت كثيرة في زمن تدوين اللغة فظن بعضهم أن الإطلاق ينصرف إليها لكثرتها، وجودتها.

ونقل الصحاحين والسانيد والسنن بيان معنى الخمر عن الصحابة أصح من نقل جميع اللغويين للغة. ولمالم يجدوا من أطلع من الحنفية على الأحاديث السابقة ونحوها، تفصيلاً منها للاتفاق على صحة الكثير منها، حملوا إطلاق لفظ الخمر فيها على المسكر من غير العنب على مجاز التشبيه، كما في «فتح القدير». واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن ابن عمر، قال: لقد «حُرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء» وهذه العبارة مبهمه لا يُعرف لمن قالها وبأي مناسبة قالها، فيحتمل أن يكون بعض الناس قد ذكر خمرة العنب، فقال ابن عمر ما معناه: أن الخمر لما حُرمت لم يكن يوجد في المدينة شيء من خمرة العنب، وإنما كانت خمر أهلها من التمر والبسر في الغالب. ويحتمل أن يكون معنى كلامه: أن الله حرم الخمر، ولأجل هذا لا يوجد في المدينة منها شيء. وبهذا يجمع بين سائر الأحاديث والآثار التي تقدم بعضها حتى عنه وعن أبيه، وإلا كانت متعارضة، ولما كانت العبارة محتملة لعدة وجوه سقط الاستدلال بها على ما قالوه.

ولا يمكن الجمع بينها وبين ما عارضها بحمل ما خالفها على المجاز، لأن تلك العبارات تأتي أن تكون

تشبيهاً، كقول عمر في خطبته: « ونزل تحريم الخمر وهي من خمسة: العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل ».

فهل يمكن أن يقال: نزل تحريم خمرة العنب وهي من خمسة أشياء...؟ أم يمكن أن يقال: نزل تحريم ما يشبه الخمر في الإسكار وهو من خمسة أشياء العنب والتمر...؟ [لأن هذا لا يقوله أحد يفهم العربية، وإن كان يجيز الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهو ما لا يجيزه الحنفية.

أطلنا هذه الإطالة في بيان حقيقة الخمر، لأنه قد ظهر في الناس من عهد بعيد مصداق ما ورد في الحديث، من استحلال أناس لشرب الخمر بتسميتها بغير اسمها. وقد اخترع الناس بعد زمن التنزيل أنواعاً كثيرة من الخمر أشد من خمرة العنب ضرراً في الجسم والعقل باتفاق الأطباء، وأشدّ أيقاعاً في العداوة والبغضاء، وصدأ عن ذكر الله وعن الصلاة. والقول بأنه لا يحرم منها قطعاً إلا ما كان من عصير العنب، وأنه إنما يحرم القدر المسكر منه فقط. يُجرئ الناس على شرب القليل من تلك السموم المهلكة، والقليل يدعو إلى الكثير فالإدمان فالإهلاك، ففي هذا القول مفسدة عظيمة، وليس في تضعيفه وترجيح قول جمهور السلف والخلف عليه إلا المصلحة الراجحة، وسدّ ذرائع شرور كثيرة. [ثم بحث في الميسر وفسّر الآية التالية إلى أن قال:]

لم يؤكّد تحريم شيء في القرآن مثل هذا التأكيد، ولا قريباً منه. وحكمته شدة افتتان الناس بشرب

الخمر والميسر، وتأولهم كل ما يمكن تطرّق الاحتمال إليه من أحكام الأديان التي تخالف أهواءهم، كما أولت اليهود أحكام الثوراة في تحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا وغيره. وكما استحل بعض فساق المسلمين شرب بعض الخمر بتسميتها بغير اسمها؛ إذ قالوا: هذا نبيذ أو شراب لا يسكر إلا الكثير منه، وقد أحل ما دون القدر المسكر منه فلان وفلان، يقولون ذلك فيما هو خمر، لاحظاً لهم من شربه إلا السكر.

بل تجرأ بعض غلاة الفساق على القول بأن هذه الآيات لا تبدل على تحريم الخمر، لأن الله قال: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ ولم يقل: حرّمته فانزكوه، وقال: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ ولم يقل: فانتهوا عنه. وقال بعضهم: سألنا هل أنتم منتهون؟ فقلنا: لا، ثم سكت وسكتنا. ويصدق على هؤلاء قوله تعالى: ﴿وَإِتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا﴾ المائدة: ٥٧، ويمكن أن يقال: إن هذا الغلوّ قلماً يصدر عن من كان صحيح الإيمان، والعياذ بالله تعالى.

أما المؤمنون فقد قالوا: انتهينا ربنا، وقال بعضهم: انتهينا انتهينا. أكدوا الاستجابة والطاعة كما أكد عليهم التحريم، وكان فيهم المدمنون للخمر من عهد الجاهلية، حتى شقّ عليهم تحريمها، فكان أشد من جميع التكاليف الشرعية. وكانوا قد اجتهدوا في آية البقرة، لأن الدلالة على التحريم فيها ظنيّة غير قطعيّة - كما بيّناه غير مرّة - فلمّا جاء الحق اليقين والتحريم الجازم، انتهوا وأهرقوا جميع ما كان عندهم من الخمر

في الشوارع والأزقة، حتى ظل أثرها وريحها زمناً طويلاً.

وقد قدح بعض أذكيائهم زناد الفكر عسى أن يهتدوا إلى شيء يحدون فيه بعض الرخصة من النبي ﷺ، فلم يحدوا إلا أن من قد مات من أهل بدر وأحد، كسيد الشهداء حمزة عم الرسول ﷺ وغيره، ماتوا وهم دائبون على شربها، فلم تُغن عنهم هذه الشبهة شيئاً، لأن الله لا يكلف الناس العمل بأحكام الشريعة قبل نزولها. وهاك بعض ما ورد في ذلك زائداً، على ما أوردنا من قبل.

روى البيهقي في «شعب الإيمان» عن أبي هريرة قال: قام رسول الله فقال: «يا أهل المدينة إن الله يُعرض عن الخمر تعريضاً، لا أدري لعله سينزل فيها أمراً» أي قاطع، ثم قام فقال: «يا أهل المدينة إن الله قد أنزل إليّ تحريم الخمر، فمن كتب منكم هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشربها».

وأخرج مسلم وأبو يعلى وابن مردويه عن أبي سعد الخدرى قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ قَدْ عَرَضَ بِالْخَمْرِ فَمَنْ كَانَ عَنْده مِنْهَا شَيْءٌ فَلْيَبِيعْهُ وَلْيَتَّقِ بِهِ». فلم تلبث إلا يسيراً حتى قال: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ الْخَمْرَ، فَمَنْ أَدْرَكَته هَذِهِ الْآيَةُ وَعِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ فَلَا يَشْرَبْ وَلَا يَبِيعْ». قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها ففسفكوها في طرق المدينة.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الربيع، قال: لما نزلت آية البقرة قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ رَبَّكُمْ

يُحَدِّثُ فِي تَحْرِيمِ الْخَمْرِ» ثم نزلت آية النساء، فقال النبي ﷺ: «إِنَّ رَبَّكُمْ يَقْرُبُ فِي تَحْرِيمِ الْخَمْرِ» ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك.

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء، قال: أول ما نزل من تحريم الخمر «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...» الآية، فقال بعض الناس: نشربها لمنافعها، وقال آخرون: لا خير في شيء فيه إثم، ثم نزلت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى» فقال بعض الناس: نشربها ونجلس في بيوتنا، وقال آخرون: لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين، فنزلت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...»، فنهاهم فانتهوا.

وأخرج أيضاً عن قتادة في تفسير آية النساء أنه قال: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال حين نزلت هذه الآية: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ تَقَرَّبَ فِي تَحْرِيمِ الْخَمْرِ» ثم حرّمها بعد ذلك في سورة المائدة بعد غزوة الأحزاب، وأعلم أنها تُسَقَّه الأحلام، وتجهد الأموال وتُشغل عن ذكر الله وعن الصلاة.

وروى أحمد عن أبي هريرة قال: «حُرِّمَتِ الْخَمْرُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ». ثم ذكر نزول الآيات الثلاث، وما كان من شأن الناس عند كل واحدة منهن، وقال في آية النساء: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ آيَةً أَغْلَظَ مِنْهَا» أي من آية البقرة، وقال مثل ذلك في آية المائدة.

فهذه الأخبار والآثار وغيرها إنما تقدم في التصريح بالقطع بتحريم الخمر، تدلّ دلالة قاطعة على أن النبي ﷺ والصحابه كافة، فهموا من آية المائدة أن

المنقورة، والمزقة، وهو المقير، أي المظلي بالقار وهو الزفت، والذباء وهو القرع الكبير. ثم بين أن الظروف لا تحل ولا تحرم، وأذن بالتبذ في كل وعاء مع تحريم كل مسكر. رواه مسلم وأصحاب السنن.

وعن ابن عباس: «أن النبي ﷺ كان يتبذ له الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد إلى مساء الثالثة، ثم يؤمر به فيسقى الخادم أو يهراق». رواه أحمد ومسلم، أي يصير بعد ثلاثة أيام مظنة لإسكار. فهذه نهاية المدة التي يحل فيها التبيذ غالباً. وفي آخرها كان يحتاط النبي ﷺ فلا يشربه بل يسقيه الخادم أو يريقه لئلا يحتمر ويشتد فيصير خمرًا، والعبرة بالإسكار وعدمه.

فائدة تتبعها قاعدة:

علم من الروايات التي أوردناها أننا أن بعض الصحابة فهم من آتت البقرة والنساء تحريم الخمر فتركها، ولكن عشاقها وجدوا منها مخرجاً بالاجتهاد.

وكان من سنة النبي ﷺ أن يعذر المجتهدين في اجتهادهم وإن كان بعضهم مخطئاً فيه، وقد يجزئه له إذا كان قاصراً عليه: أجنب رجل فأخر الصلاة إذ لم يجد الماء، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «أصب» وأجنب آخر فتيمة وصلى إذ لم يجد الماء، فذكره له كالأول، فقال له ما قال للأول: «أصب» رواه النسائي وأجاز عمل عمرو بن العاص إذ تيمم للجنابة مع وجود الماء خوفاً من البرد، وصلى إماماً فسأله عن ذلك، فاحتج بقوله تعالى: «وَلَا تُلْقُوا

الله تعالى حرم الخمر تحريماً باتاً لا هوادة فيه، وأن الخمر عندهم كل شراب من شأنه أن يسكر شارب، وقد صرحوا فيها بلفظ التحريم، وأنه كان تعريضاً، فجعلته آية المائدة تصریحاً، أو أن آتت البقرة والنساء كانتا مقدمة لتحريمها أو مفيدتين له إفادة ظنية، كما قلنا من قبل، وإن جميع المؤمنين أهرقوا ما كان عندهم من الخمر عند نزول الآية، وكان كلها أو أكثرها من التمر والبسر الذي يكثر في المدينة، وأنهم لم يجدوا لهم مخرجاً من ذلك بتأويل ولا رخصة.

نعم إنهم كانوا يسمون بعض الأنثى بأسماء خاصة وقد سألوا عنها النبي ﷺ ما حكمها إذا صار يسكر كثيرها أو مطلقاً؟ قال أبو موسى الأشعري: قلت: يا رسول الله أفتنا في شرايين كنا نضعهما باليمن، البتع - وهو من العسل يتبذ حتى يشتد، - والمز - وهو من الذرة والشعير، يتبذ حتى يشتد - قال: وكان رسول الله ﷺ قد أوتي جوامع الكلم بخواتمه، فقال: «كل مسكر حرام» رواه أحمد والشيخان. وفي حديث علي كرم الله وجهه: أن رسول الله ﷺ نهاهم عن الجعة، رواه أبو داود والنسائي وغيرهما. والجعة بكسر وفتح: نبيذ الشعير، وتسمى بالإفرنجية «بيرا».

والأصل في التبيذ أن ينقع الشيء في الماء حتى ينضج، فيشرب بعد يوم أو يومين أو ثلاثة، ولم يقصد به أن يترك ليختم ويصير مسكراً، كما تقدم. وتزيد عليه أن النبي ﷺ نهى عن التبذ في الأواني التي يسرع إليها الاختمار لعدم تأثير الهواء فيها، كالحتم أي جرار الفخار المظلي، والتقير أي جذوع التخل

يَأْتِيَكُمْ أَلْسِي التَّسْهَلُكَةِ» البقرة: ١٩٥، رواه أحمد
والبخاري تعليقا، وأبو داود والدارقطني. ولكنه قال
لمن ترك الصلاة مع الجماعة وسأله عن ذلك فاعتذر
بالجنباء وفقد الماء: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»
رواه البخاري.

ويؤخذ من هذه الأحاديث ومن تلك أن التحريم
الذي يكلفه جميع الناس هو ما كان نصا صريحا، فإن
النبي ﷺ لم يكلف الناس إراقة ما كان عندهم من
الخمر إلا عند ما نزلت آية المائدة الصريحة بذلك، مع
كونه فهم من آيتي البقرة والنساء تحريم الخمر
بالتعريض، والمراد من التعريض عين المراد من
التصريح، إلا أن التعريض حجة على من فهمه
خاصة، والتصريح حجة على المكلفين كافة.

ومن هنا تعرف سبب ما كان من تساهل المكلف
في المسائل الخلافية وعدم تضليل أحد منهم لمخالفة،
وتعلم أيضا أن ما قال العلماء بتحريمه اجتهدا منهم
لا بعد شرعا يُعامل الناس به، وإنما يلتزمه من ظهر له
صحة دليلهم، من قياس أو استنباط، من آية أو
حديث دلالة على غير صريحة. وإن في تعريض
كلام الله ورسوله حكما، وسيأتي لهذا المبحث تنمّة في
تفسير: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ أَنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾
المائدة: ١٠١. [ثم بحث في الآية الآتية إلى أن قال:]

شبهة لعشاق الخمر ودحضاها:

قال الإمام الرازي: «زعم بعض الجهال أنه تعالى
لمّا بين في الخمر أنها محرمة عند ما تكون موقعة في
العداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة،

بين في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها إذا
لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد، بل حصل معه
أنواع المصالح من الطاعة والتقوى والإحسان إلى
الخلق. قالوا: ولا يمكن حمله على أحوال من شرب
الخمر قبل نزول آية التحريم، لأنه لو كان المراد ذلك
لقال: «ما كان جناح على الذين طعموا» كما ذكر
مثل ذلك في آية تحويل القبلة: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ
إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣، ولكنه لم يقل ذلك بل قال:
﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ
فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا بِالْمَائِدَةِ: ٩٣، ولا شك
أن (إذا) للمستقبل لا للماضي.

واعلم أن هذا القول مردود بإجماع كل الأمة،
وقولهم: إن كلمة (إذا) للمستقبل لا للماضي، فجوابه
ما روى أبو بكر الأصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال
أبو بكر: يا رسول الله كيف يا خواتنا الذين ماتوا وقد
شربوا الخمر وفعلوا القمار، وكيف بالغائبين عنا في
البلدان لا يشعرون أن الله حرّم الخمر وهم يطعمونها؟
فأنزل الله هذه الآية. وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت
في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية، لكن في
حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص انتهى كلام
الرازي بحروقه.

وأقول: إن جوابه ضعيف فيما أقره وفيما رده إلا
نقل الإجماع، وقد كان رحمه الله على سعة اطلاعه في
العلوم العقلية والثقلية غير دقيق في البلاغة
وأساليب اللغة، حتى أن عبارته نفسها ضعيفة،
والصواب أن يقال في الرد على احتجاج أصحاب

هذا التحريف:

أولاً: أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ ليس خبراً عَمَّنْ نزلت بسبب السؤال عنهم الآية، وإنما هي قاعدة عامة إنشائية المعنى يُعلم منها حكم من مات قبل القطع بتحريم الخمر، وحكم من نزلت الآية في عهدهم وتليت عليهم، وحكم غيرهم من عصرهم إلى آخر الزمان. وهذا أبلغ وأعم فائدة من بيان حكم المسؤول عنهم خاصة.

وثانياً: أن قول المشتبهين: لو كان المراد من الآية بيان حكم الذين ماتوا لقال: «ما كان جناح على الذين طعموا» باطل، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣، الذين احتجوا به لا يدل على ما زعموا، فإن مثل هذا التركيب يدل على نفي الشان لا على نفي حديث مضى، فمعناه: ما كان من شأنه تعالى ولا من مقتضى سنته وحكمته أن يضيع إيمانكم. وقد بينا من قبل غير مرة ونقلناه عن «الكشاف»، فهو يعم الماضي والمستقبل، ومثله: ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِ﴾ يوسف: ٣٨، ويُشبهه العبارة التي قالوها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرْجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُ﴾ ولم يقل أحد: إنها لنفي الحرج في الزمن الماضي، بل تعم نفيه في الحال والاستقبال، وهو موضع الفائدة له ﷺ منها.

وثالثاً: لو كان معنى الآية ما ذكره، لأخذ به من شق عليهم تحريم الخمر من الصحابة، ومن كان يميل إليها بعدهم.

نعم إنه لو لا ما ورد من سبب نزول الآية، لكان

المتبادر من معناها أنه ليس على المؤمنين الصالحين تضيق وإعنات فيما أكلوا، وإن شئت قلت: أو شربوا من اللذائذ - كما توهم الذين كانوا حرموا على أنفسهم طيبات ما أحل الله لهم ميالغة في النسك - إذا كانوا معتصمين بعري التقوى في جميع الأوقات والأحوال، راسخين في الإيمان متحلين بصالح الأعمال محسنين فيها، لأن الله تعالى لم يحرم عليهم شيئاً من الطيبات، وإنما حرم عليهم الخبائث، كالميتة والدم ولحم الخنزير، وما أهل به لغير الله والخمر والميسر، وأكل أموال الناس بالباطل. وإنما الجناح والخرج في الطعام والشراب على الكافرين والفاسقين، الذين يسرفون فيهما، ويجعلونهما أكبر همهم من حياتهم الدنيا، ولا يجتنبون الخبيث منهما.

فالعبرة في الدين بالإيمان والتقوى والعمل الصالح والإحسان، فذلك هو النسك كله، لا بالطعام والشراب وتعذيب النفوس وإرهاقها. ولعل شيخنا لو قسّر الآية لجزم بأن هذا هو المعنى المراد، وأن ما ورد في سبب نزولها - إذا صح - يؤخذ الجواب عنه من فحوى الآية. وهو أنه لا جناح على من كانوا يشربون الخمر قبل تحريمها، لأن العمدة في الدين هو التقوى لأمر الطعام والشراب الذي لا يحرم منه شيء إلا لضرره.

وإذا لم يسرّح سبب النزول في تفسير الآية، فلا يمكن أن يقال: إن معناها: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات إثم فيما يشربون من الخمر، بعد القطع بتحريمها، وتأكيده بما في سياق آيات التحريم

من المؤكّدات، لأن كلمة ﴿طَعَمُوا﴾ لا مدلول لها في اللغة إلا على أكل الطعام في الماضي أو تذوّق كل ما له طعم من طعام وشراب بمقدّم الفم في الزمن الماضي أيضاً، ولو صحّ أن يكون معنى الآية ما ذكرناه، لكان نسخاً لتحريم شرب الخمر متصلاً بالتحريم المؤكّد، أو تخصيصاً له بغير أهل التقوى الكاملة من المؤمنين الصالحين. وليس لهذا نظير في الإسلام، ولا في غيره من الشرائع والأديان، ولا يتفق مع بلاغة القرآن.

فإن قيل: إن الأفعال الماضية إذا وردت في سياق الأحكام التشريعية والقواعد العلمية تفيد التكرار الذي يعم المستقبل، بمعنى أن هذا الفعل كلما وقع كان حكمه كذا، فلم لا يجوز على هذا أن يكون معنى الآية رفع الحرج والمؤاخذة عن المؤمن إذا شرب قليلاً من الخمر بالشروط الشديدة المبيّنة فيها، ويدخل في عموم التقوى منها أن لا يسكر ولا يكون بحيث توقع الخمر بينه وبين أحد من الناس بغضاً ولا عداوة، ولا بحيث تصدّه عن ذكر الله وعن الصلاة؟

قلت: إن الطعام في اللغة لا يدل على الشرب القليل ولا الكثير بل على ذوق المشروب بمقدّم الفم، أو إدراك طعمه من ذوقه بهذه الصفة، كما حرّره الجوهريّ وتبعه ابن الأثير في «النهاية»، وقد مرّ بيان ذلك، وأنت ترى الفرق الجليّ بين الشرب الكثير والشرب القليل، وبين طعم الماء بتذوّقه في قصة طالوت: ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٩.

فقد جعل هذا الابتلاء على ثلاث مراتب: الأولى: البراءة ممن شرب حتى روى^(١). والثانية: الالتحاق التام بمن لم يذوق طعمه البتّة. والثالثة بين بين، وهي لمن أخذ غُرْفَةً بيده فكسر بها سورة الظلم ولم يكرع فيروّه. هذا ما جرينا عليه في تفسير الآية: (ج: ٢ ص ٤٧٨) وهو ما تعطيه اللغة، وجرى عليه جهابذتها في تفسير اللفظ كالزمخشري، وتبعه البيضاوي وأبو السعود والرازي والألوسي وغيرهم، وقالوا: إن قوله: ﴿إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً﴾ استثناء من قوله: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ﴾ إلا أن بعضهم خلط، وأدخل في تفسير الآية ما لا يدل عليها لفظها، تبعاً للروايات أو لاصطلاحات الفقهاء فيما يحدث به من حلف أنه لا يشرب من هذا النهر مثلاً. وإذا كان هذا هو معنى ﴿طَعَمُوا﴾ فلافائدة من إباحة تذوّق طعم الخمر بمقدّم الفم لأحد، فيكون لغواً ينزه كتاب الله عنه.

ولو كان المراد من الآية ما ذكرناه لكان نصّها: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح في شرب القليل من الخمر - أو ما لا يسكر ولا يضر من الخمر - ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا...﴾. ولكان أجدر الناس بفهم ذلك منها من أنزلت عليه ﷺ ومن خوطبوا بها أولاً من فصحاء العرب، ولم يؤثر عن أحد منهم ذلك بل صحّ عنهم ضده:

روى أحمد وأبو داود والترمذي - وقال: حديث حسن - عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «كلّ

(١) في الأصل روى.

مسكر وكثيره صح في عدة أحاديث وثبت بالإجماع.
قال الحافظ النسائي - بعد رواية حديث سعد
وما في معناه - : وفي هذا دليل على تحريم المسكر
قليله وكثيره، وليس كما يقول المخادعون لأنفسهم
بتحليلهم آخر الشربة، وتحليلهم ما تقدمها الذي
يشرب في الفرق قبلها، ولا خلاف بين أهل العلم أن
السُّكْر بكتيبته لا يحدث على الشربة الآخرة دون
الأولى والثانية بعدها، وبالله التوفيق إنتهى. أي أن
السُّكْر يكون من مجموع ما يشرب لامن الشربة التي
تعقبها النشوة.

شبهة أخرى على تحريم قليل المسكر وعلة تحريمه:
ويُعلم من هذه الأحاديث فساد قول من عساه
يقول: إن القليل من الخمر لا تحقق فيه علة التحريم،
والقياس أن الحكم يدور مع علة^(١) وجوداً وعدماً.
ومتي فقدت العلة، كان إثبات الحكم منافياً للحكمة.
ووجه فساد ذلك لا قياس مع التخص، وأن قاعدة سند
ذرائع الفساد الثابتة في الشريعة تقتضي منع قليل
الخمر والميسر، لأنه ذريعة لكثيره، ولعله لا يوجد في
الدنيا ما يشابههما في ذلك.

بيِّنًا في تفسير آية البقرة التعليل العلمي الطبيعي
لكون قليل الخمر يدعو إلى كثيرها - وكذلك الميسر -
وكون متعاطيهما قلما يقدر على تركهما (ج ٢
ص ٣٤١) وهذا يقل أن يتوب مُدمن الخمر، لأن ما
يبعته على التوبة من وازع الدين أو خوف الضرر،

(١) كذا وظاهر: علة.

مسكر حرام وما أسكر الفرق منه فعل الكف منه
حرام»، الفرق بفتح الراء وسكونها: مكيال يسع ستة
عشر رطلاً. وقيل: إن ساكن الراء مكيال آخر يسع
١٢٠ رطلاً. ورواة هذا الحديث كلهم محتج بهم في
الصحيحين إلا أبو عثمان عمر - أو عمرو - بن سالم
قاضي مرو التابعي، فهو مقبول كما قال الحافظ في
«تقريب التهذيب»، ونقل في أصله توثيقه عن أبي
داود وابن حبان.

وروى أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه
عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «ما أسكر كثيره
فقليله حرام». وروى مثله أبو داود والترمذي
- وحسنه - وابن ماجه من حديث جابر. قال الحافظ
ابن حجر: رواه ثقة، وفي إسناده داود بن بكر بن أبي
الفرات، قال في «التقريب» صدوق. ولكن قال
أبو حاتم الرازي: لا بأس به، ليس بالمتين. وسئل عنه
ابن معين فقال: ثقة.

وروى النسائي والدارقطني عن سعد بن
أبي وقاص عن النبي ﷺ قال: «أنهاكم عن قليل ما
أسكر كثيره» وفي رواية أخرى: «أن النبي ﷺ نهى
عن قليل ما أسكر كثيره»، وأكثر رجال هذا الحديث
قد احتج بهم البخاري ومسلم في الصحيحين، وفيهم
الضحاك بن عثمان احتج به مسلم في صحيحه، فلم
يبق إلا شيخ النسائي محمد بن عبد الله بن عمار نزيل
الموصل. قال الحافظ في «تقريب التهذيب»: ثقة
حافظ، فهذا حديث صحيح لا مطعن فيه، ولا عبرة بما
يؤهمه كلام مثل العيني في هذا المقام. فتحريم قليل كل

يعارضه تأثير سم الخمر - الذي يسمى: القول أو الكحول - في العصب الداعي بطبعه إلى معاودة الشرب، وهو ألم يسكن بالشرب مؤقتاً ثم يعود كما كان أو أشد. ومضى تعارضت الاعتقادات والوجدانات المؤلمة أو المستلذة في النفس، رجحت عند عامة الناس الثانية على الأولى، وإثما يرجح الاعتقاد عند الخواص وهم أصحاب الدين القوي، والإيمان الراسخ وأصحاب الحكمة والعزيمة القوية. وهذا الألم الذي أشرنا إليه قد ذكره أهل التجربة في أشعارهم، كقول أبي نواس:

« وداوني بالتي كانت هي الداء »

وإننا نرى جميع المتعلمين على الطريقة الحديثة في هذا العصر وأكثر الناس في البلاد التي تُشرب فيها الجرائد والمجلات العلمية، يعتقدون أن الخمر شديدة الضرر في الجسم والعقل والمال وأداب الاجتماع، ولم نر هذا الاعتقاد باعناً على التوبة منها إلا لأفراد منهم، حتى أن الأطباء منهم - وهم أعلم الناس بمضارها - كثيراً ما يعاقرونها ويدمنونها، وإذا عُدلوا في ذلك أجابوا بلسان الحال أو لسان المقال بما أجاب به طبيب عدله خطيب على أكله طعاماً غليظاً كان ينهى عن أكله؛ إذ قال: إن العلم غير العمل، فكما أنك أيها الخطيب تسرد على المنبر خطبة طويلة في تحريم الغيبة والخوض في الأعراض، ثم يكون جل سترك في سترك اغتياب الناس، كذلك يفعل الطبيب في نهيه عن الشيء لا ينتهي عنه إذا كان يستلذه.

وقد مضت سنة الله تعالى بأن تكون قوة تأثير

الدين على أشدها وأكملها في نشأته الأولى، كما يفيد قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ الحديد: ١٦، ولهذا ترك جمهور المؤمنين الخمر في عصر التنزيل، ولكن بقي من المدمنين من لم يقو على احتمال آلام الخمار، وما يعترى الشارب بعد تنبه العصب بنشوة السكر، من الفتور والخمود الداعي إلى طلب ذلك التنبيه، فكان أفراد منهم يشربون فيجلدون ويضربون بالجريد وكذا بالتحال، ثم يعودون راضين بأن يكون هذا الحد الذي يجدونه أو التعزير الذي يعزرونه، مطهرًا لهم من الذنب الذي عند الله تعالى، ولا يبالون بعد ذلك ما تحمّلوا في سبيل الخمر من إيذاء وإهانة.

وقد كان من هؤلاء المدمنين أبو محجن الثقفي رضي الله عنه، ولما أبلى في وقعة القادسية ما أبلى وكان نصر المسلمين على يده - وترك سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه إقامة الحد عليه، وكان قد اعتقله لسكره - تاب إلى الله تعالى، وعلل توبته في بعض الروايات بأنه كان يشرب علماً أن العقاب الشرعي يطهره، وإذا حابه به - كما ظن - تاب إلى الله تعالى خوفاً من عقاب الآخرة. ولم يترك سعد عقابه محاباة - كما ظن - بل لأن الحدود لا تقام في حال الغزو ولا في دار الحرب، والتعزير يرجع إلى الاجتهاد.

والتحقيق أن عقاب السكر تعزير، وأن سعداً أداه اجتهاده إلى ترك تعزير أبي محجن بعد أن بذل نفسه في سبيل الله، وأبلى يومئذ ما أبلى، ولا مطهر من الذنب

استدراكا:

الاستدراك الأول: الخمر نوعان: نوع يُخْمَر تخميراً، ونوع يُقَطَّر تقطيراً، وأقوى الخمور سماً وأشدّها ضرراً ما كانت مقطّرة، ويعبّرون عنها بالأشربة الرّوحيّة. وهذا من مرجّحات اختيارنا لقول سيّدنا عمر بن الخطّاب في تعليل تسمية الخمر، و أنّه مخامرته العقل، وقد بيّنا جميع ما قيل في ذلك في تفسير آية البقرة (ج: ٢ ص ٣٣١).

و المرجّح الثاني: كون هذا القول لإمام من أفصح العرب المختصّ، وأمّا غيره فهو ممّا استنبطه المولّدون من كلام العرب المختصّ.

و الثالث: أن نقله أصحّ، فهو مرويّ في الصّحاحين و كتب السنن، كما تقدّم.

وقد استدلل بعضهم على كون الخمر ممّا يعصّر، أي لا ممّا يُنبذ و يُقَطَّر، بقوله تعالى حكاية عن أحد صاحبي يوسف عليه السلام في السجن: ﴿هَٰئِنِي أَرَأَيْتِ أَغْصِرُ خَمْراً﴾ وهو استدلال ضعيف وسخيف، فإنّ اتّخاذ الخمر من العصير لا ينافي اتّخاذها من غيره، وليس في العبارة ما يدلّ على الحصر، دع ما يمكن أن يقال: من أن هذا القول حكاية عن أعجمي في بيان ما رآه في نومه، ممّا هو معهود في بلاده، فليس بحجّة في لغة العرب ولا صناعتهم وصناعة غيرهم للخمر، وبالأولى لا يكون حجّة في الشّرع.

وقد اشتبه على بعض النّاس ما طُبِخ من العصير قبل وصوله إلى حدّ الإسكار أو بعده هل يسمّى خمرًا أم لا؟ كما اشتبه على الكثيرين أمر التّبيذ، ومن

أقوى من هذا، وهل يوجد في هذا العصر كثير من النّاس يشابهون أبا محجن في قوّة إيمانه وقوّة عزيمته في دينه؟

بعض العبر في الخمر:

من آيات العبرة أن الإفرنج الذين يستبيحون شرب الخمر ديناً، يستحسنونه أدباً ومدنيّة، ويصنعون منه أنواعاً كثيرة يربحون منها ألوف الألوف من الدنانير في كلّ عام، قد ألفوا جمعيّات للنهي عن الخمور والسعي لإبطالها، وأقوى هذه الجمعيّات نفوذاً وتأثيراً في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، ومن عجائب وقائع تقليد متفرّجهم المسلميّن للإفرنج ميل بعضهم إلى الدّخول في هذه الجمعيّات، وتألّف القروع لها في البلاد الإسلاميّة، وما أغنى المسلمين عن تقليد غيرهم في هذا! وما أجدرهم بأن يكونوا هم الأئمّة المتبوعين!

و من آيات العبرة فيها أن العرب كانوا يعدّون من منافع الخمر الحماسة في الحرب وقوّة الإقدام فيها، وقد ثبت عند الإفرنج أن السّكر يُضعف الجنود عن القيام بأعباء الحرب واحتمال أخطائها، فقرّرت بعض الدّول إبطال الخمور الوطنيّة الشّديدة الرّواج في بلادها - وأكثر انتفاعها الماليّ منها - مدّة الحرب، ولعلّ الدّول كلّها تجمع على هذا بعد، ومع هذا كلّه لا يزال بعض المسلمين الجغرافيّين يتململون من تحرّم الإسلام للخمر، ﴿سُئِرَ بِهِمْ أَيْتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ فصلت: ٥٣.

المطبوخ «الطلاء» وهو الدُّبُس، ويسمى المثلث إذا اشتراطوا أن يغلي العصير حتى يبقى ثلثه، ومنه «الباذق» وهو ما طُبِخ من عصير العنب أدنى طَبِخ حتى صار شديداً، وهو اسم أعجمي. وقيل: أول من صنعه وسمّاه بذلك بنو أمية وأنه مُسكر، وأظن أنه يكون قبل الطبخ مُسكرًا فلا يُزيل الطبخ القليل إسكراره، أو يُترك فيه الماء بعد طبخه فيختمر كما يختمر العسل، وكذلك كانوا يفعلون بالدُّبُس. ولو جاء الإسكرار من طريقة الطبخ لكان نوعًا ثالثًا من الخمر.

وفي صحيح البخاري أن ابن عباس سئل عن الباذق، فقال: سبق محمد ﷺ الباذق، فما أسكر فهو حرام، أي أن العبرة بما يُسكر من الشراب ولا عبرة بالأسماء. فالعسل حلال، ولكنه يُمزج بالماء ويُسكر حتى يختمر ويُسكر فيصير خمرًا. وكل من عصير العنب ونبذ الزبيب وغيره حلال، فإذا اختمر وصار يُسكر حرم قطعًا، وسمي خمرًا، لا عصيرًا ولا نبيذًا، ومتى علم أنه صار مسكرًا حرم شرب قليله وكثيره، لا قبل ذلك.

على أن من قال من أهل اللغة: «إن الخمر هو المُسكر من عصير العنب» إطلاقًا لما هو الغالب أو الأهم في عصر تدوين اللغة، لم يمنعهم ذلك ولا تسميتهم لبعض الخمر من غيرها بأسماء أخرى أن يطلقوا اسم الخمر على جميع الأشربة المُسكرّة. فهذا ابن سيده نقل ذلك الإطلاق في «المخصص» عن صاحب كتاب «العين» كما أشرنا إليه في موضعه.

وأطال في بيان أسماء الخمر بحسب صفاتها، ثم عقد بابًا للأئيدة التي تُتخذ من التمر والحب والعسل، قال فيه مانصه:

«أبو حنيفة أي الديثوري اللغوي: فأما خمر الحبوب فما أُتخذ من الحنطة فهو المزّر، وما أُتخذ من الشعير فهو البجّة ومن الذرة السكرّة والفرقة عجمي. أبو عبيد: الغبراء السكرّة - إلى أن قال: - ابن دريد: البثع: ضرب من شراب العسل. وقد تقدم أنها الخمر بعينها». أشار إلى قوله في باب الخمر: «أبو علي عن السكري: البثع: الخمر، يائية. وقد بصنا بتعًا: خمرنا خمرًا، البثع: الخمار» انتهى.

فائدة لغوية:

ذكرنا فيما سبق من التفرقة بين الخمر والتبيذ أن أهل بلاد الشام يسمّون التبيذ «نقوعًا» وأن الصواب أن يقال: نقيع، ثم رأيت في «المخصص» نقلًا عن صاحب «العين»: النقوع والنقيع - بفتح التون فيهما - شيء ينقع فيه الزبيب وغيره، ثم يُصفى ماؤه ويُشرب.

الاستدراك الثاني:

يحتاج القائلون بكون الخمر المحرّمة بنص القرآن هي ما كان من عصير العنب بأنه هو القطعيّ المجمع عليه، وغيره ظنيّ يختلف فيه.

وهذه العبارة قد تُذكر في كثير من كتب الفقه وشروح الحديث، مسلمة من غير بحث. وفيها أن أول من قال بهذا القول من الكوفيين لأحجّة له، فإن أهل الإجماع الذين لا خلاف في إجماعهم هم الصحابة

فإن قيل: إن هذا من الإجماع السكوتي المختلف فيه.

قلنا: إنه ليس منه؛ إذ السكوتي عبارة عن قول المجتهد ينتشر في مجتهدٍ عصره فلا يُنقل عنهم موافقة له ولا إنكار، وإن إقرار جمهور الصحابة لقول عمر في حكم الموافقة القولية، وقوله على المنبر: جدير بأن يُنقل ويشيع، وأن يراجع فيه البعيد إذا بلغه كالقريب، ولو راجعه أحد في ذلك لعاد إلى ذكر المسألة على المنبر، كما فعل عند ما أنكرت عليه المرأة ما كان أراده من الأمر بتحديد المهر. ثم إن إجماعهم العملي على ترك جميع المسكرات منذ نزلت الآية يؤيد ذلك. وإذا لم يكن مثل هذا إجماعاً، فلا سبيل إلى إثبات إجماع قولي قط.

فالخلاص أن أول من قال بهذا القول في الخمر لاحقته له فيه، بل هو من جعل الدليل عين المدلول، فإثمه هو المخالف وحده، فكيف تكون دعواه الخلاف حجة لخلافه؟ هذه مصادرة بديهية.

نعم يصح أن يقال: إن هذه شبهة عرضت لمن لم يبلغه النقل عن الصحابة، فهو معذور فيها إلى أن يبلغه النقل، فمتى بلغه زالت الشبهة بالحجة.

وأما من جاء بعد المخالف الأول وبلغه خلافه، فشبهته أقوى عند أهل التقليد، وهؤلاء ليسوا من أهل الحجة والبصيرة في الدين، فالكلام معهم لغو ما لم يحكموا الدليل ورضوا بحكم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩، فإن رضوا به بيئاً لهم ما صح من فهم الصحابة

رضوان الله عليهم، وهم لم يختلفوا في تحريم ما كان عندهم من خمر البسر والتمر والحنطة والشعير وغيرها. وقد خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ بحضرة كبار علماء الصحابة وجمهورهم، فقال: «أيها الناس...» فصرح بأن الخمر كانت من هذه الخمسة عندهم، وأن مراد الشرع تحريم ما كان من غيرها أيضاً، وأن حقيقة الخمر ما خامر العقل، أي خالطه فأفسد عليه إدراكه وحكمه، ومنه: الذاء المخامر. ومن قال: خامره: غطاه، فقد راعى أصل معنى خمر الشيء، والمراد واحد. والحديث متفق عليه، ولم يُنقل أن أحداً من الصحابة أنكر على عمر قوله هذا، ولذلك قال من قال من أهل الحديث والأصول: إن هذا القول له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ من حيث هو تفسير لحكم شرعي لا يقوله الصحابي برأيه، فإن قال قائل: إنه يمكن أن يقوله باعتبار فهمه للقرآن والسنة.

قلنا: إذا كان هذا ما فهمه هذا الإمام في اللغة والدين وواقفه عليه جمهور الصحابة، ولم يُنقل عن أحد أنه خالفه فيه، فهل يمكن أن نجد لنص شرعي تفسيراً أصح وأقوى من تفسير يصرح به أمير المؤمنين على منبر الرسول، ويوافقه عليه علماء الصحابة وعامتهم؟ وهل نقل عن الصحابة إجماع مستند إلى دليله أقوى من هذا الإجماع؟ فظهر بهذا أن كون كل شراب من شأنه الإسكار خمرًا ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة المقرون بدليله وبالقياس.

لقوله تعالى وعملهم به بغير خلاف، وما صح من قول رسول الله: «كل مسكر خمر» ونفط المسكر اسم جنس.

تشديد السُّنة في شرب الخمر:

روى البخاري ومسلم وأصحاب السنن إلا الترمذي من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرّمها في الآخرة» زاد مسلم في رواية: «فلم يسقها».

قيل معناه: أنه لا يدخل الجنة فيشربها فيها، وقيل لا يشربها فيها وإن مات مؤمناً ودخلها، لأنه استعجل شيئاً فجوزي بحرمانه، قيل: إلا أن يعفو الله عنه.

والقول الأول لا يصح إلا بالحمل على المستحل لشربها، لأنه راد للشرعة غير منزع لها. ورواية مسلم «فلم يسقها» ظاهرة في رده.

وروي هذا الحديث بلفظ: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدينها لم يتب، لم يشربها في الآخرة»، وقد عزاه الحافظ المنذري إلى الشيخين وأبي داود والترمذي والنسائي والبيهقي - قال - ولفظه في إحدى رواياته. قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب لم يشربها في الآخرة وإن دخل الجنة». وهذا يرد ذلك التأويل أيضاً، ولكنه لم يمنع المنذري من حكايته كغيره.

وروى أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن،

ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن». وفي رواية البخاري تقديم الخمر على السرقة. قيل: هذا في المستحل، وقيل: النفي لكمال الإيمان، وقيل: هو خبر بمعنى النهي. وقيل: إن الإيمان يفارق مرتكب أمثال هذه الكبائر مدة ملاسته لها، وقد يعود إليه بعدها. وحقق الغزالي في كتاب التوبة من «الإحياء» أن مرتكب ذلك لا يكون حال ارتكابه متصفاً بالإيمان الإذعاني بجرمة ذلك، وكونه من أسباب سخط الله وعقوبته، لأن هذا الإيمان يستلزم اجتناب العصيان.

وروى أحمد بإسناد صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم - وقال: صحيح الإسناد - عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتاني جبرئيل فقال: يا محمد إن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وساقها ومسقاها». وروى أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر حديثاً بمعناه - وليس فيه ذكر جبرئيل - والترمذي وابن ماجه من حديث أنس: «لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقها وبائعها وأكل ثمنها والمشتري لها والمشتري له». قال الترمذي: حديث غريب.

حكمة تشديد الإسلام في الخمر دون الأديان السابقة، ورد شبهة على تحريمها: إذا قيل: إن دين الله في حقيقته وجوهره والحكمة منه واحد لا خلاف فيه بين الرسل المبلغين له، وإنما يختلف بعض الشرائع في أمرين أصليين:

عصير العنب وهو أقلها ضرراً وشرأ - مع نقل القرآن بالتواتر، وحفظ السنة وسيرة أهل الصدر الأول بضبط وإتقان لم يتفق مثله لأمة من الأمم في نقل دينها أو تاريخها - فهل يبعد أن يدعي أهل الكتاب مثل هذه الدعوى، وينسبونها إلى أنبياءهم، وهم لا يقولون بعضهم؟

الوجه الثاني: إننا إذا سلمنا ما ينقلونه في العهدين القديم والجديد من الأخبار الدالة على حل الخمر وعدم التشديد إلا في السكر، نقول: أولاً: إن هذا التحريم من إكمال الدين بالإسلام، وقد مهد الأنبياء له من قبل بتقبيح السكر ودمه، ولم يشددوا في سدا ذريعتيه بالتهي عن القليل من الخمر لما كان من افتتان البشر بها ومنافعهم منها، كما فعل الإسلام من أول عهده.

وثانياً: أن الله تعالى ما أكمل دينه العام بالإسلام إلا وهو يعلم أن البشر سيدخلون في طور جديد تتضاعف فيه مفاصد السكر، وأن مصلحتهم وخيرهم أن يتسلح المؤمنون بأقوى السلاح الأدبي لاقتناء شرو ما يستحدث من أنواع الخمر الشديدة الفتك بالأجساد والأرواح، التي لم يكن يوجد منها شيء في عصور أولئك الأنبياء عليهم السلام، وما ذلك إلا سدا ذريعتيه هذه المفسدة بتحريم قليل الخمر وكثيرها، وهاك بعض ما يؤثر في كتبهم في ذمها:

جاء في نبوة أشعيا عليه السلام (٥: ١١): «ويل للمبكرين صباحاً يتبعون المسكر للمتأخرين في القمة تلهيهم الخمر». (١٢): وصار العود والرباب والدق

أحدهما: ما يختلف باختلاف الزمان والمكان، وأحوال الشعوب والأجيال.

وثانيهما: ما اقتضته حكمة الله تعالى من سير أمور البشر كلها على سنة الترقى التدريجي الذي من مقتضاه أن يكون الآخر أكمل مما قبله، وبهذه السنة أكمل الله تعالى دينه العام بإزالة القرآن وعموم بعثة محمد عليه الصلاة والسلام. وقد قلت: إن في الخمر من الضرر الذاتي ما كان سبباً للقطع بتحريمها وما ذكرت من التشديد فيها، وهذا يقتضي أن تكون محرمة على السنة جميع الأنبياء عليهم السلام، والمنقول عن أهل الكتاب: أنها لم تكن محرمة عليهم، وأن الأنبياء أنفسهم كانوا يشربونها. فهذه شبهة على تحريم الخمر تحدث بها المحبون لها، واستدل بها بعضهم على حل ما دون القدر المسكر مما سوى خمرة العنب التي زعموا أن نص القرآن قاصر عليها تعبدًا، كما نقل ذلك صاحب «العقد الفريد» وأمثاله من الأدباء الذين يعنون بتدوين أخبار الفساق والمجان وغيرهم، وأنت ترى أن هذه الشبهة أقوى من شبهة بعض الصحابة التي تقدمت، ولا يدفعها جوابك عنها، بل زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من نبيذ مسكر ولكنه مزجه ولم يسكر به، فما قولك في ذلك؟

فالجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن نقل أهل الكتاب ليس حجة عندنا، ولم يثبت عندنا في كتاب ولا سنة ما ذكره، وإذا كان قد وجد في المسلمين من حاول إثبات حل شرب ما دون القدر المسكر من الخمر كلها إلا ما اتخذ من

والتاي والخمر ولائهم، وإلى فعل الرب لا ينظرون، وعمل يديه لا يرون. (١٣): لذلك سبي شعبي لعدم المعرفة، وتصير شرفاؤه رجال جوع، وعامته يابسين من العطش. (١٤): لذلك وسعت الهاوية نفسها وفقرت فاهها بلاحد. يشير إلى ما استحقوه بذنوبهم تلك من عذاب الدنيا والآخرة.

ثم قال (٢٨: ١): «ويل لإكيل فخر سكارى أفرام وللزهر الذابل جمال بهائه الذي على رأس وادي سمائن المضروبين بالخمر - إلى أن قال: - ولكن هؤلاء ضلوا بالخمر وتاهوا بالمسكر، الكاهن والشيء ترتحا بالمسكر، ابتلعتهما الخمر، تاهتا من المسكر ضلّا في الرؤيا».

واعلم أن النبي عندهم لا يشترط فيه أن يكون موحى إليه.

ومن شواهد العهد الجديد في ذلك قول يولس في رسالته إلى أهل أفسس (٥: ١٨): «ولا تسكروا بالخمر الذي فيه الخلاعة» ونهيه عن مخالطة السكر (١١: ٥) وجزمه بأن السكرين لا يرثون ملكوت السماوات (غلا ٥: ٢١ و ١ كو ٦: ٩ و ١٠).

نبينا ﷺ لم يشرب الخمر:

أما نبينا ﷺ فلم يكن يشرب الخمر في الجاهلية ولا الإسلام، كما صرحوا به في سيرته، ولكنه كان يشرب النبيذ قبل تحريمها وبعده، فإذا اشتبه في وصوله إلى حد الإسكار لم يشرب منه كما تقدم. وقد روى الحميدي عن أبي هريرة: أن رجلاً كان يهدي إلى النبي ﷺ راوية خمر فأهداها إليه عائداً، وقد حرمت،

فقال النبي ﷺ: «إنها قد حرمت» فقال الرجل: أفلا أبيعها؟ فقال: «إن الذي حرّم شربها حرّم بيعها» قال: أفلا أكارم بها اليهود؟ قال: «إن الذي حرّم شربها حرّم أن يكارم بها اليهود». قال: فكيف أصنع؟ قال: «شئها على البطحاء». وهذا الحديث لا شربه^(١) لها، على أنه يصحّ هكذا. ولكن له أصلاً في صحيح مسلم وسنن الثنائي من حديث ابن عباس، قال: إن رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أن الله تعالى حرّمها؟» قال: لا، فسار - أي الرجل - إنساناً، فقال له رسول الله ﷺ: «هم ساروتها؟» قال: أمرته ببيعها، فقال: «إن الذي حرّم شربها حرّم بيعها» قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها.

ومن العجيب أن صاحب «المنتقى» أورد حديث أبي هريرة وترك حديث ابن عباس الصحيح، وأن الشوكاني لم يتكلّم على سنده.

وما روي في المسند من شربه ﷺ من نبيذ السقاية بمكة، وهو ما يشرب منه الناس في الحرم ومن كونه شمه أولاً - وقيل: ذاقه - فقطب وأمر بأن يزد فيه الماء، فهو إن صح لا يدل على كونه كان مسكراً، ولا على كون شربه منه كان نسخاً لتحريم كل مسكر، كما زعم بعض المفتونين بالنبيذ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت الرواية دالة على أنهم كانوا مصرّين على شرب المسكر وعلى إسقائه للحجاج جهراً في الحرم. وهذا

﴿اثنى عشرة سنة. ولم يشب أن يحيرا أدرك البعثة، وليس النبي ﷺ هو الذي حرّم الخمر كما حرّم صيد المدينة وخلاتها، بل كان ذلك بوحي تدريجي، كما تقدّم.﴾ ثم ذكر اختلاف العلماء في التداوي بالخمر... إلى أن استدرك في توضيح وتصحيح البحث في عدم شرب النبي ﷺ للخمر... ثم أدام البحث في

عقوبة شاربي الخمر، فراجع [٧: ٤٩-٩٨]

سيد قطب: [ذكر مقدمة طويلة حول الخمر والميسر في الجاهلية ثم قال:]

ومع هذا فلم يكن تحريم الخمر وما يتصل بها من الميسر أمراً مفاجئاً، فلقد سبقت هذا التحريم القاطع مراحل وخطوات في علاج هذه التقاليد الاجتماعية المتغلغلة، المتلبسة بعادات النفوس وما لوفاتها، والمتلبسة كذلك ببعض الجوانب الاقتصادية وملابساتها.

لقد كانت هذه هي المرحلة الثالثة أو الرابعة في علاج مشكلة الخمر في المنهج الإسلامي:

كانت المرحلة الأولى مرحلة إطلاق سهم في الاتجاه حين قال الله سبحانه في سورة التحل المكّية: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تُتَّخَذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً﴾ فكانت أول ما يطرق حسن المسلم من وضع السكر - وهو المخمر - في مقابل الرزق الحسن، فكأنما هو شيء والرزق الحسن شيء آخر. ثم كانت الثانية بتحريك الوجدان الديني عن طريق المنطق التشريعي في نفوس المسلمين، حين نزلت التي في سورة البقرة: ٢١٩، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ

زعم لم يقل به أحد، بل هو منقوض بالروايات المتفق عليها، وبما تواتر من أنهم تركوا بعد نزول آيات المائدة كل مسكر، وإنما يفسر ذلك ما قاله ﷺ لو فد عبد القيس: إذاذن لهم بالانتباز في الأسقية - أي قرب الجلد - قال: «فإن اشتد فأكسروه بالماء، فإن أعياكم فأهريقوه».

وفي رواية ابن عباس أنهم سألوه ماذا يفعلون إذا اشتد في الأسقية؟ فقال: «صبوا عليه الماء. فسألوه، فقال لهم في الثالثة أو الرابعة: أهريقوه» الحديث، رواه أبو داود. وهو يفسر لنا أمره بكسر ما في سقاية الحجاج بالماء إذ شتمه، فعلم أنه يدا فيه التغيير وقرب أن يصير خمرًا. وكما أنه لم يصح شربه ﷺ من التبيذ المسكر، لم يصح أيضًا ما رواه الدارقطني وابن أبي شيبة من أن رجلاً شرب من إداوة عمر فسكر فجلده، وقال: جلدناك للسكر، أي للجهد الشرب.

ويقول بعض التصاري: إن النبي ﷺ شرب الخمر مع بحيرا الراهب وبعض الصحابة، وإن بعض من سكر من الصحابة قتل الراهب بسيف النبي ﷺ، فكان ذلك سبب تحريم النبي ﷺ للخمر.

وهذا قول مخلق لأصل له البتة، فلم يرو من طريق صحيح ولا ضعيف ولا موضوع. وبحيرا الراهب لم يحج الحجاز. وإنما روي أنه رأى النبي ﷺ مع عمه أبي طالب وغيره من تجار مكة في بصرى بالشام، ولما اختبر حاله علم أن سيكون هو النبي الذي بشر به عيسى والأنبياء ﷺ، وأوصى به عمه، وحذره من اليهود أن يكيدوا له، وكانت سن النبي

الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ قُلْ فِيهِمَا أَثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ
وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴿١٦٠﴾ وفي هذا إجماع بأن تركهما
هو لأولى ما دام الإثم أكبر من النفع، إذ أنه قلما يخلو
شيء من نفع، ولكن حله أو حرمة إثمًا ترتكز على
غلبة الضرر أو النفع.

ثم كانت الثالثة بكسر عادة الشراب، وإيقاع
التناقض بينها وبين فريضة الصلاة، حين نزلت التي في
النساء: ٤٣، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ
وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ والصلاة في
خمسة أوقات معظمها متقارب، ولا يكفي ما بينها
للسكر ثم الإفاقة. وفي هذا تضيق لفرص المزاولة
العملية لعادة الشراب، وخاصة عادة الصبح في
الصباح والغبوق بعد العصر أو المغرب - كما كانت
عادة الجاهليين - وفيه كسر لعادة الإدمان التي تتعلق
بمواعيد التعاطي. وفيه - وهو أمر له وزنه في نفس
المسلم - ذلك التناقض بين الوفاء بفريضة الصلاة في
مواعيدها والوفاء بعادة الشراب في مواعيدها.

ثم كانت هذه الرابعة الحاسمة والأخيرة، وقد
تهيات النفوس لها تهيمًا كاملاً، فلم يكن إلا التهي
حتى تنبج الطاعة القوزية والإذعان. [ثم ذكر رواية
عمر: اللهم بين لنا في الخمر... وقال:]

ولما نزلت آيات التحريم هذه، في سنة ثلاث بعد
وقعة أحد، لم يحتج الأمر إلى أكثر من مناد في نوادي
المدينة: «ألا أيها القوم إن الخمر قد حرمت» فمن
كان في يده كأس حطمها، ومن كان في فمه جرعة
بجها، وشقت زقاق الخمر وكسرت قنانيه، وانتهى

الأمر كأن لم يكن سكر ولا خمر! [إلى أن قال:]
ولعله يحسن هنا أن يبين ما هي الخمر التي نزل
فيها هذا التهي:

أخرج أبو داود بسنده عن ابن عباس رضي الله
عنهما: «كل مخمر خمر، وكل مكر حرام». [ثم ذكر
خطبة عمر نقلًا عن القرطبي وقال:]
فدل هذا وذلك على أن الخمر تشمل كل مخمر
يحدث السكر وأنه ليس مقصوراً على نوع بعينه،
وأن كل ما أسكر فهو حرام.

إن غيبوبة السكر - بأي مسكر - تنافي اليقظة
الدائمة التي يفرضها الإسلام على قلب المسلم، ليكون
موصولاً بالله في كل لحظة، مراقباً لله في كل لحظة. ثم
ليكون بهذه اليقظة عاملاً إيجابياً في نماء الحياة
وتجديدها، وفي صيانتها من الضعف والفساد، وفي
حماية نفسه وماله وعرضه، وحماية أمن الجماعة
المسلمة وشرعتها ونظامها من كل اعتداء. والفرد
المسلم ليس متروكاً لذاته ولذاته، فعليه في كل لحظة
تكاليف تستوجب اليقظة الدائمة: تكاليف لربه،
وتكاليف لنفسه، وتكاليف لأهله، وتكاليف
للجماعة المسلمة التي يعيش فيها، وتكاليف
للإنسانية كلها، ليدعوها ويهديها، وهو مطالب
باليقظة الدائمة لينهض بهذه التكاليف وحتى حين
يستمتع بالطيبات، فإن الإسلام يحتم عليه أن يكون
يقظاً لهذا المتاع، فلا يصح عبداً لشهوة أو لذة، إنما
يسيطر دائماً على رغباته فيلبيها تلبية المالك لأمره،
وغيبوبة السكر لا تنفق في شيء مع هذا الاتجاه.

ثم إن هذه الغيبوبة في حقيقتها إن هي إلا هروب من واقع الحياة في فترة من الفترات، وجنوح إلى التصورات التي تُثيرها التشوة أو الخمار. والإسلام ينكر على الإنسان هذا الطريق، ويريد من الناس أن يسروا الحقائق، وأن يواجهوها، ويعيشوا فيها، ويصرفوا حياتهم وقتها، ولا يقيموا هذه الحياة على تصورات وأوهام إن مواجهة الحقائق هي محك العزيمة والإرادة.

أما الهروب منها إلى تصورات وأوهام فهو طريق التحلل، ووهن العزيمة، وتذابوب الإرادة. والإسلام يجعل في حسابه دائماً تربية الإرادة، وإطلاقها من قيود العادة القاهرة «الإدمان» وهذا الاعتبار كاف وحده من وجهة النظر الإسلامية لتحريم الخمر و تحريم سائر المخدرات، وهي رجس من عمل الشيطان، مفسد لحياة الإنسان.

وقد اختلف الفقهاء في اعتبار ذات الخمر نجسة كبقية التجاسات الحسية، أو في اعتبار شربها هو المحرم. والأول قول الجمهور والثاني قول ربيعة والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي وبعض المتأخرين من البغداديين. وحسبنا هذا القدر في سياق الظلال. (٩٧٣: ٢)

عزة دروزة: [ذكر بعض روايات أسباب النزول وقال:]

ويلحظ أن الروايات مقتصرة على الخمر والميسر بل إن أقواها سنداً وأشهرها مقتصرة على الخمر، في حين أن الآية احتوت نهياً عن الأنصاب والأزلام

أيضاً.

ولقد قال الطبري حينما أورد الآية الأولى: إن هذا بيان من الله تعالى للذين حرّموا على أنفسهم طيبات ما أحلّ الله لهم تشبهاً بالقسيسين والرهبان، بما هو الأولى والأوجب عليهم أن يحرموه.

والقول وجيه ويربط بين هذه الآيات والآيات السابقة، مع التنبيه إلى أن حكمة التنزيل اقتضت توجيه الكلام فيها إلى جميع المسلمين، كما هو الشأن في الآيات السابقة جرئاً على التظلم القرآني في المناسبات المماثلة.

ولعلّ وضع الآيات بعد تلك مباشرة بما يقوّي هذا التوجيه، ويسوغ القول باحتمال نزولها بعدها. وهذا لا يمنع أن يكون وقع ما روي في الحديث والروايات الأخرى كله أو بعضه، فاقترضت حكمة التنزيل جمع الخمر والميسر والأنصاب والأزلام معاً في التهي والبيان.

ولقد تضمنت آية سورة البقرة المارّ ذكرها تنبيهاً إلى أن إثم الخمر والميسر أكبر من نفعهما، وتضمنت آية سورة النساء المارّ ذكرها نهياً عن الصلاة في حالة السكر. فجاءت هذه الآيات أقوى من المرّتين بل خطوة حاسمة لتحريم الخمر والميسر؛ حيث يضحّ القول بأن حالة العهد المدني صارت تتحمّل هذه الخطوة الحاسمة إلى تحريم هذه الأفعال الضارة التي كان لها رسوخ شديد بين العرب، ومتصلة بمصالحهم الاقتصادية في الوقت نفسه، والتي اكتفى بسبب ذلك بالخطوات التمهيدية في حصدتها، في آيتي البقرة

والثاء.

و لقد قال بعض المتبحرين: إن أسلوب الآيات أسلوب تحذير و كراهية أكثر منه أسلوب تشريع و تحريم حاسم. و حاولوا تأييد تخالفهم بالقول بأن حدّ شارب الخمر ليس قرآنًا، وإنما هو سنة نبوية و راشدية متموجة المقدار، و ليس من حدّ على لاعب الميسر. و هذا و ذلك لا يقومان على أساس صحيح، لا من حيث أسلوب الآيات، و لا من حيث مضمونها. بل و من الحق أن يقال: إن أسلوبها و مضمونها احتويا قوة في التحريم، و يكفي أن يكون الخمر و الميسر قد قرنا مع الأنصاب بالذكر، للتدليل على ذلك. فإنه لن ينح أحدًا أن يقول مثلاً: إن التهي عن الأنصاب التي كان يقيم المشركون طقوسهم الدينية و يقرّبون قرايئهم عندها هو من قبيل التحذير و الكراهية، و ليس من قبيل التحريم الزاجر. يضاف إلى هذا ما أثر عن النبي ﷺ الذي أمر القرآن المسلمين بأخذ ما آتاهم و الانتهاء عما نهاهم. - كما أنه من الله - من أحاديث عديدة في تحريم كل مسكر، و في اعتبار كل مسكر خمرًا، و في لعن شاربها و بائعها و حاملها و إنذار شاربها و مستحلّيها، و مسمّى بعضها بأسماء أخرى بالتدريج القاصمة. [ثم نقل الأحاديث و قال:]

أما كون القرآن لم يضع حدًا على شارب الخمر و لاعب الميسر، فالمتياد أن ذلك راجع إلى كونهما ذنبتين شخصيتين لا يتعلق بهما حق الغير. فالحدود القرآنية إنما تفسر بهذا الأصل فيما يتبادر لنا في جملة ما تفسر به أيضًا. و يلحظ أن القرآن لم يميّن حدًا على

تارك الصلاة و الصوم و الحج و الزكاة، و هي أركان الإسلام مما يمكن أن يفسر بمثل ذلك.

و القول بعدم حرمة المسكر و الميسر كفر لا ريب فيه، بإجماع علماء المسلمين في كل زمن و مكان، استنادًا إلى هذه الآيات و روحها، و الأحاديث الثبوتية العديدة. و إذا كان النبي ﷺ قد رأى أن يجلد شارب الخمر دون لاعب الميسر، فحكمة ذلك ما في شرب الخمر من إضاعة عقل و كرامة، و احتمال إقدام الشارب على أفعال ضارة به و بغيره، كما هو المتبادر. و يلحظ أن المأثور عن النبي ﷺ من ذلك يجعل السنة الثبوتية من باب التعزير و التأديب. [ثم نقل بعض الروايات إلى أن قال:]

و قد استلهم أصحاب رسول الله ﷺ من بعده، فروى البخاري و مسلم و أبو داود و الترمذي عن أنس: أن أبا بكر جلد في الخمر بالجريد و التعال أربعين، فلمّا كان عمر و دنا الناس من الرّيف و القرى، قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود فجلد ثمانين. [ثم ذكر حديث خطبة عمر نقلًا عن ابنه و قال:]

و الجملة الأخيرة من الحديث المتوافقة مع بعض الأحاديث التي أوردناها قبل نُزيل السوهم محلّ ما يمكن أن يُصنع من غير المواد المذكورة من شراب مسكر كما هو ظاهر. (١١: ١٨١)

ابن عاشور: استئناف خطاب للمؤمنين ترقية على الخطاب الذي قبله، لينظم مضمونه في السلك

بين سعد بن أبي وقاص ورجل من الأنصار. روى مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: أثبت على نفر من الأنصار، فقالوا: تعال نطعمك ونسقيك خمرًا؛ وذلك قبل أن تحرم الخمر فأتيهم في خسر، وإذا رأس جزور مشوي وزيق من خمر، فأكلت وشربت معهم، فذكرت الأنصار والمهاجرين عندهم، فقلت: المهاجرون خير من الأنصار، فأخذ رجل من الأنصار لحي جمل فضربني به فجرح بأنفي، فأثبت رسول الله فأخبرته، فأنزل الله تعالى في ﴿ثُمَّ الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾.

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، و﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ فَعَلَ لِنَاسٍ﴾ البقرة: ٢١٩، نسختها في المائدة: ﴿ثُمَّ الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾.

فلا جرم كان هذا التحريم محل العناية من الشارع، متقدمًا للأمة في إيضاح أسبابه وفقًا بهم واستئناسًا لأنفسهم، فابتدأهم بآية سورة البقرة، ولم يسفهم فيما كانوا يتعاطون من ذلك، بل أنبأهم بعذرهم في قوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ فَعَلَ لِنَاسٍ﴾ البقرة: ٢١٩، ثم بآية سورة النساء، ثم كبر عليها بالتحريم بآية سورة المائدة، فحصر أمرهما في أنهما رجس من عمل الشيطان، ورجاهم الفلاح في اجتنابهما بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، وأشار ما في الطباع من بغض الشيطان بقوله: ﴿ثُمَّ الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء، ثم قال:

الذي انتظم فيه مضمون الخطاب السابق، وهو قوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ المائدة: ٨٧، المشير إلى أن الله، كما نهى عن تحريم المباح، نهى عن استحلال الحرام، وأن الله لما أحل الطيبات حرم الخبائث المفضية إلى مفسد. فإن الخمر كان طيبًا عند الناس، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ التحل: ٦٧، والميسر كان وسيلة لإطعام اللحم من لا يقدر على هذه. فكانت هذه الآية كالا حتراس عما قد يساء تأويله من قوله: ﴿لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ الأنعام: ٨٧.

وقد تقدم في سورة البقرة أن المعول عليه من أقوال علمائنا أن التهي عن الخمر وقع مدرجًا ثلاث مرات: الأولى حين نزلت آية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾ البقرة: ٢١٩، وذلك يتضمن نهيا غير جازم، فترك شرب الخمر ناس كانوا أشد تقوى، فقال عمر: اللهم بين لنا في الخمر بيانًا شافيًا. ثم نزلت آية سورة النساء: ٤٣: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، فتجنب المسلمون شربها في الأوقات التي يظن بقاء السكر منها إلى وقت الصلاة؛ فقال عمر: اللهم بين لنا في الخمر بيانًا شافيًا. ثم نزلت الآية هذه. فقال عمر: انتهينا.

والمشهور أن الخمر حُرمت سنة ثلاث من الهجرة بعد وقعة أحد، فتكون هذه الآية نزلت قبل سورة العقود ووضعت بعد ذلك في موضعها هنا. وروي أن هذه الآية نزلت بسبب ملاحاة جررت

﴿فَهَلْ أَلِئْتُمْ مُتَشَبِهُونَ﴾ المائدة: ٩١، فجاء بالاستفهام لتمثيل حال المخاطبين بحال من بين له المتكلم حقيقة شيء، ثم اختبر مقدار تأثير ذلك البيان في نفسه.

وصيغة هل أنت فاعل كذا، تُستعمل للحث على فعل في مقام الاستبطاء، منه عليه في «الكشاف» عند قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَتْتُمُمُجْتَمِعُونَ﴾ الشعراء: ٣٩، قال: ومنه قول تأبط شرًا:

هل أنت باعث دينارًا لحاجتنا

أو عبد رب أخا عون بن مخرق
دينار اسم رجل، وكذا عبد رب. وقوله: أخا عون أو عوف نداء، أي يا أخا عون فتحريم الخمر متقرر قبل نزول هذه السورة، فإن وفد عبد القيس وفدوا قبل فتح مكة في سنة ثمان، فكان ثمانًا أو صاهم به رسول الله ﷺ أن لا ينتبذوا في الحنث والتفير والمزق والذباء، لأنها يسرع الاختصار إلى تبذرها. [إلى أن قال:]

والمراد بهذه الأشياء الأربعة هنا تعاطيها، كل بما يتعاطى به من شرب ولعب وذبح واستقسام. والقصر المستفاد من (إِنَّمَا) قصر موصوف على صفة، أي أن هذه الأربعة المذكورات مقصورة على الائصاف بالرجس لا تتجاوز إلى غيره، وهو ادعائي للمبالغة في عدم الاعتداد، بما عدا صفة الرجس من صفات هذه الأربعة. ألا ترى أن الله قال في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ٢١٩، فأثبت لهما الإثم، وهو صفة تساوي الرجس في نظر الشريعة، لأن الإثم يقتضي التباعده عن التلبس بهما

مثل الرجس. وأثبت لهما المنفعة، وهي صفة تساوي تقيض الرجس، في نظر الشريعة، لأن المنفعة تستلزم حرص الناس على تعاطيها، فصح أن للخمر والميسر صفتين.

وقد قصر في آية المائدة على ما يساوي إحدى تينك الصفتين أعني الرجس، فما هو إلا قصر ادعائي يشير إلى ما في سورة البقرة: ٢١٩، من قوله: ﴿وَأَلِئْتُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾، فإنه لما أتينا إلى ترجيح ما فيهما من الإثم على ما فيهما من المنفعة، فقد أتينا إلى دحض ما فيهما من المنفعة قبالة ما فيهما من الإثم، حتى كأنهما تمحضًا للائصاف بـ ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ﴾، فصح في سورة المائدة أن يقال في حقهما ما يفيد انحصارهما في أئتهما فيهما إثم، أي انحصارهما في صفة الكون في هذه الظرفية كالانحصار الذي في قوله: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي﴾ الشعراء: ١١٣، أي حسابهم مقصور على الائصاف بكونه على ربّي، أي انحصار حسابهم في معنى هذا الحرف. وذلك هو ما عبر عنه بعبارة «الرجس». [إلى أن بحث في نجاسة عين الخمر ثم قال:]

وأقول: الذي يقتضيه النظر أن الخمر ليست نجس العين، وأن مساق الآية بعيد عن قصد نجاسة عينها، إنما القصد أنها رجس معنوي، ولذلك وصفه بأنه من عمل الشيطان، ويثبته بعد بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ﴾، ولأن النجاسة تعتمد الخبائث والقذارة وليست الخمر كذلك، وإنما تنزه السلف عن مقاربتها لتقرير كراهيتها في النفوس...

فهي جميعاً تتعرض لحال الخمر، وبعضها يضيف إليها الميسر والأنصاب والأزلام.

وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾ البقرة: ٢١٩، في الجزء الأول، وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى...﴾ النساء: ٤٣، في الجزء الرابع من هذا الكتاب، أن هاتين الآيتين مع قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ...﴾ الأعراف: ٣٣، وهذه الآية المبحوث عنها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ...﴾ المائدة: ٩١، إذا انضم بعضها إلى بعض دلت سياقاتها المختلفة على تدرج الشارع في تحريم الخمر، لكن لا بمعنى السلوك التدريجي في تحريمها، من تنزيه وإعاقبة إلى كراهية إلى تحريم صريح حتى ينتج معنى النسخ، أو من إبهام في البيان إلى إيضاح أو كناية خفية، إلى تصريح لمصلحة السياسة الدينية في إجراء الأحكام الشرعية، فإن قوله تعالى: ﴿وَالْأَنَامُ﴾ آية مكّية في سورة الأعراف إذا انضم إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا أَثْمٌ كَبِيرٌ﴾ وهي آية مدنية واقعة في سورة البقرة - أول سورة مفصلة نزلت بعد الهجرة - أنتج ذلك حرمة الخمر إنتاجاً صريحاً لا يدع عذراً لمعتذر، ولا مجالاً لمأول.

بل بمعنى أن الآيات تدرجت في التهيئ عنها بالتحريم على وجه عام، وذلك قوله تعالى: ﴿وَالْأَنَامُ﴾ ثم بالتحريم الخاص في صورة النصيحة، وذلك قوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا أَثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ أَضَاعَ لِلنَّاسِ وَأَثْمَهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩، وقوله:

وقوله: ﴿فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ أي في تعاطيهما على متعارف إضافة الأحكام إلى الذوات، أي بما يحدث في شرب الخمر من إثارة الخصومات والإقدام على الجرائم، وما يقع في الميسر من التحاسد على القامر، والغيط والحسرة للخاسر، وما ينشأ عن ذلك من التشتات والسباب والضرب، على أن مجرد حدوث العداوة والبغضاء بين المسلمين مفسدة عظيمة، لأن الله أراد أن يكون المؤمنون إخوة؛ إذ لا يستقيم أمر أمة بين أفرادها البغضاء، وفي الحديث: «لا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخواناً».

و (في) من قوله: ﴿فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ للسببية أو الظرفية المجازية، أي في مجالس تعاطيهما. وأما الصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة فلما في الخمر من غيبوبة العقل، وما في الميسر من استقراغ الوقت في المعادة لتطلب الربح.

وهذه أربع علل كل واحدة منها تقتضي التحريم، فلا جرم أن كان اجتماعها مقتضياً تغليظ التحريم.

و يلحق بالخمر كل ما اشتمل على صفتها من إلقاء العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة. (١٩٥: ٥).

الطَّبَّاطِبَائِي: الآيات [المائدة: ٩٠ - ٩٣] ثلاثمة سياقاً فكأنها نزلت دفعة أو هي متقاربة نزولاً، والآية الأخيرة^(١) بنزلة دفع الدّخل على ما سنبينه تفصيلاً.

(١) وهي: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾.

﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَاللَّيْلَ حَتَّى تَغْلُمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، إن كانت الآية ناظرة إلى سكر الخمر لا إلى سكر النوم، ثم بالتحريم الخاص بالثبديد البالغ الذي يدل عليه قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَلْتُمُ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١.

فهذه الآيات آخر ما نزل في تحريم الخمر، يدل على ذلك أقسام التأكيد المودعة فيها من (إِنَّمَا) والتسمية بالرجس، ونسبته إلى عمل الشيطان، والأمر الصريح بالاجتناب، وتوقع الفلاح فيه، وبيان المفاسد التي تترتب على شربها، والاستغناء عن الانتباه، ثم الأمر بإطاعة الله ورسوله، والتحذير عن المخالفة، والاستغناء عنهم لو خالفوا. ويدل على ذلك بعض الدلالة أيضاً قوله تعالى في ذيل الآيات: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ المائدة: ٣، بما سيأتي من الإيضاح.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ إلى آخر الآية، قد تقدم الكلام في أول السورة في معنى الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، فالخمر ما يخر العقل من كل مائع مسكر عمل بالتخمير. [إلى أن قال:]

وقد تقدم في أول الكلام أن الآيات تشتمل على قنون من التأكيد في تحريم هذه الأمور، وهي الابتداء بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، ثم الإتيان بكلمة الخمر، ثم التوضيف بالرجس، ثم نسبتها إلى عمل الشيطان، ثم الأمر بالاجتناب صريحاً، ثم رجاء الفلاح

في الاجتناب، ثم ذكر مفاسدها العامة من العداوة والبغضاء والصرف عن ذكر الله وعن الصلاة، ثم التوبيخ على عدم انتباههم، ثم الأمر بطاعة الله ورسوله، والتحذير عن المخالفة، ثم التهديد على تقدير التولي بعد البلاغ المبين. (١١٦: ٦)

عبد الكريم الخطيب: الخمر ما خامر العقل وستره، كما يستر الخمار وجه المرأة. فكل ما ستر العقل وحبب عنه الرؤية الصحيحة التي يرى بها الأشياء، ويتصور حقائقها، هو خمر، سواء أكان شرباً أو طعاماً. [إلى أن بحث في الخمر، ماذناتها، وصفاتها، وحكم شاربها بتفصيل، فراجع] (١٨: ٤ - ٣٢) مكارم الشيرازي: [نقل روايات أسباب النزول وقال:]

مراحل تحريم الخمر وحكمها النهائي: سبق أن ذكرنا في المجلد الثالث من هذا التفسير في ذيل الآية: ٤٣، من سورة النساء: أن معاقرة الخمر في الجاهلية وقبيل الإسلام كانت منتشرة انتشاراً شديداً بالبؤساء العام، حتى قيل: إن حبّ عرب الجاهلية كان مقصوراً على ثلاثة: الشعر والخمر والغزو.

ويستفاد من بعض الروايات، أنه حتى بعد تحريم الخمر فإن الإقلاع عنها كان شاقاً على بعض المسلمين، حتى قالوا: ما حُرّم علينا شيء أشدّ من الخمر!

من الواضح أن الإسلام لو أراد أن يحارب هذا البلاء الكبير الشامل بغير أن يأخذ الأوضاع النفسية والاجتماعية بنظر الاعتبار، لتمذّر الأمر، وشقّ

واضح أن هذا لم يكن يعني أن شرب الخمر في غير الصلاة جائز، بل هي مسألة التدرج في تحريم الخمر مرحلة مرحلة، أي أن هذه الآية كأنها تلتزم الصمت ولا تقول شيئاً صراحة في غير مواقع الصلاة.

إن تقدم المسلمين في التعرف على أحكام الإسلام واستعداد هم الفكري لاستئصال هذه المفسدة الاجتماعية الكبيرة التي كانت متعمقة في نفوسهم، أصبح سبباً في نزول آية صريحة تماماً في تحريم الخمر حتى سدت الطريق أمام الذين كانوا يصيدون الأعذار والمسوغات، وهذه الآية هي موضوع البحث. وإنه لما استلقت النظر أن تحريم الخمر يُعتبر عنه في هذه الآية بصورة متنوعة:

١- فالآية تبدأ بمخاطبة المؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي إن عدم الصدوق بهذا الأمر لا ينسجم مع روح الإيمان.

٢- استعمال (إِنَّمَا) التي تعني الحصر والتوكيد.

٣- وضعت الخمر والقمار إلى جانب الأنصاب، وهي قطع أحجار لاصورة لها كانت تُتخذ كالأصنام، للدلالة على أن الخمر والقمار لا يقلان ضرراً عن عبادة الأصنام، ولهذا جاء في حديث شريف أن رسول الله ﷺ قال: «شارب الخمر كعابد الوثن».

٤- الخمر والقمار وعبادة الأصنام، والاستقسام والأزلام ضرب من اليانصيب، كلها قد اعتبرها القرآن رجساً وخبثاً: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ...﴾.

٥- وهذه الأعمال القبيحة كلها من أعمال

تطبيق التحريم، لذلك اتخذ أسلوب التحريم التدريجي وإعداد الأفكار والأذهان لاقتلاع هذه الآفة من جذورها، وهي العادة التي كانت قد تأصلت في نفوسهم وعروقهم، ففي أول الأمر وردت إشارات في الآيات المكينة تستقيح شرب الخمر، كما في: ﴿مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ التحل: ٦٧، فهنا «سَكَرٌ» وتعني الشراب المسكر الذي كانوا يستخرجونه من الثمر والعنب، قد وُضع في قبيل الرزق الحسن، فاعتبره شرباً غير طيب بخلاف الرزق الحسن، إلا أن تلك العادة الخبيثة - عادة معاقرة الخمر - كانت أعمق من أن تُستأصل بهذه الإشارات ثم إن الخمر كانت تؤلف جانباً من دخلهم الاقتصادي لذلك عندما هاجر المسلمون إلى المدينة وأسسوا أولى الحكومات الإسلامية، نزلت آية ثانية أشد في تحريم الخمر من الأولى، لكي تهين الأذهان أكثر إلى التحريم النهائي، تلك هي الآية: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ٢١٩، فهنا إشارة إلى منافع الخمر الاقتصادية لبعض المجتمعات، كما يجتمع الجاهلي، مضحوبة بإشارة إلى أخطارها الكبيرة، ومضارها التي تفوق كثيراً منافعها الاقتصادية.

ثم في الآية ٤٣، من سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى...﴾ يأمر الله المسلمين أمراً صريحاً بأن لا يقيموا الصلاة وهم سكارى حتى يدركوا ما يقولونه أمام الله.

الشَّيْطَانُ ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾.

٦ - وأخيراً يصدر الأمر القاطع الواجب الاتباع:

﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾.

لابد من التنويه بأن تعبير ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ مفهوم ما أبعد، إذ أن الاجتناب يعني الابتعاد والانفصال وعدم الاقتراب، مما يكون أشد وأقطع من مجرد النهي عن شرب الخمر.

٧ - وفي الختام يقول تعالى: **إِنَّ ذَلِكَ ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾** أي لافلاح لكم بغير ذلك.

٨ - وفي الآية التالية لها يعدد بعضاً من أضرار الخمر والقمار، التي يريد الشيطان أن يوقعها بهم: **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ...﴾**

٩ - وفي ختام هذه الآية يتقدم باستفهام تقريرى: **﴿فَهَلْ أَلِثُمْ مُنْهَوْنٌ﴾**

أي بعد كل هذا التوكيد والتوضيح، ثمة مكان لخلق المبررات أو للشك والتردد في تجنب هذين الإثمين الكبيرين، لذلك نجد أن عمر الذي كان شديد الوَلَع بالخمر - كما يقول مفسرو أهل السنة - والذي كان لهذا السبب لا يرى في الآيات السابقة ما يكفي لمنعه، قال عندما سمع هذه الآية: انتهينا، انتهينا! لأنه رأى فيها الكفاية.

١٠ - في الآية الثالثة التي تؤكد هذا الحكم، يأمر المسلمين: **﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا﴾** ثم يتوعد المخالفين بالعقاب، وأن مهمة رسول الله ﷺ هي الإبلاغ: **﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾**.

الآثار المهلكة للخمر والميسر:

على الرغم من أننا أشرنا في تفسير الآية: ٢١٩، من سورة البقرة - في المجلد الثاني من هذا التفسير - إشارة موجزة أضرار هاتين الآفتين الاجتماعيتين، إلا أننا لتأكيد الأمر - اقتداءً بالقرآن الكريم - نضيف هنا أموراً أخرى، هي مجموعة من الإحصاءات المختلفة، كل واحدة منها تعتبر شهادة وافية، تدل على عظم تلك الأضرار، وعمق تأثيرها.

١ - في إحصائية صدرت في بريطانيا بشأن الجنون الكحولي ومقارنته بالجنون العاذي، جاء أنه في مقابل (٢٢٤٩) مجنوناً بسبب الإدمان على الخمر هناك (٥٣) مجنوناً لأسباب مختلفة أخرى^(١).

٢ - وفي إحصاء آخر من أمريكا أن ٨٥٪ من المصابين بأمراض نفسية هم من المدمنين على الخمر^(٢).

٣ - يقول عالم إنجليزي اسمه «بنتام»: أن المشروبات الكحولية تحول أهالي الشمال إلى أناس حمقى وبكاه، وأهالي الجنوب إلى مجانين، ثم يضيف: إن الدين الإسلامي يحرم جميع أنواع المسكرات، وهذا واحد من مميزات الإسلام^(٣).

٤ - لو أجرى إحصاء عن السكارى الذين انتحروا، أو ارتكبوا الجرائم وحطموا العوائل، لكان

(١) و (٢) كتاب ندوة الكحول، ص: ٦٥.

(٣) تفسير طنطاوي ١: ١٩٤.

لدينا رقم رهيب^(١).

٥ - في فرنسا يذهب كل يوم ٤٤٠ شخصاً ضحية للخمور.^(٢)

٦ - تقول إحصائية أخرى من أمريكا: أن عدد المرضى النفسانيين خلال سنة واحدة بلغ ضعف قتلها في الحرب العالمية الثانية، ويرى العلماء الأمريكيون أن السببين الرئيسيين لهذا هما المشروبات الكحولية والتدخين.^(٣)

٧ - جاء في إحصائية وضعها عالم يدعى « هوغر » نشرها في مجلة « العلوم » بمناسبة عيد تأسيسها العشرين، قال فيها: إن ٦٠٪ من القتل المتعمد، ٧٥٪ من الضرب والجرح و ٣٠٪ من الجرائم الأخلاقية « بما فيها الزنى بالمحارم! » و ٢٠٪ من جرائم السرقة، سببها المشروبات الكحولية، وعن هذا العالم نفسه أن ٤٠٪ من الأطفال المجرمين قد ورثوا آثار الكحول.^(٤)

٨ - إن الخسائر التي تصيب الاقتصاد البريطاني من جراء تقييد العمال عن العمل بسبب إدمانهم على الخمر، تبلغ سنوياً نحو ٥٠ مليون دولار، وهو مبلغ يكفي لإنشاء الآلاف من رياض الأطفال والمدارس الابتدائية والثانوية.

٩ - الإحصاءات التي نشرت عن خسائر الإدمان على الكحول في فرنسا تقول: إن الخزينة الفرنسية تتحمل سنوياً مبلغ « ١٣٧ » مليار فرنك، إضافة إلى الأضرار الأخرى كما يلي:

٦٠ مليار فرنك للصرف على المحاكم والسجون.
٤٠ مليار فرنك للصرف على الإعانات العامة والمؤسسات الخيرية.

١٠ مليارات من الفرنكات للصرف على المستشفيات الخاصة لمعالجة المدمنين على المسكرات.
٧٠ مليار فرنك للصرف على الأمن الاجتماعي، وهكذا يتضح أن عدد المرضى النفسانيين وأمراض العقلية وجرائم القتل والمخاضات الدموية والسرقة والاعتصاب وحوادث المرور، تتناسب تناسباً طردياً مع عدد حانات الخمر.

١٠ - أثبتت الدوائر الإحصائية في أمريكا أن القمار كان السبب المباشر في ٣٠٪ من الجرائم، وفي إحصائية أخرى عن جرائم القمار نرى - وللأسف الشديد - أن ٩٠٪ من جرائم السرقة و ٥٠٪ من الجرائم الجنسية و ١٠٪ من فساد الأخلاق و ٣٠٪ من الطلاق و ٤٠٪ من الضرب والجرح و ٥٠٪ من حوادث الانتحار إنما هي بسبب القمار.^(٥)

(٤: ١٣٦)

فضل الله: [نقل الروايات التي وردت في أسباب

(١) دائرة المعارف فريد وجدي، ج ٣، ص ٧٩٠.

(٢) الآفات الاجتماعية في قرننا، ص ٢٥.

(٣) مجموعة منشورات الجيل الجديد.

(٤) ندوة الكحول، ص ٦٦.

(٥) ندوة الكحول، ص ٦٦.

التزول وناقش بعضها، ثم قال:

هل هناك تدرّج في تحريم الخمر؟

هذا وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال: «حُرِّمَت الخمر ثلاث مرّات: قدم رسول الله، وهم يشربون الخمر وياكلون الميسر، فسألوا رسول الله ﷺ عنهما، فأنزل الله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ البقرة: ٢١٩، فقال الناس: ما حرّم علينا، إنما قال: ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، وكانوا يشربون الخمر حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين أم أصحابه في المغرب، خلط في قراءته، فأنزل الله أغلظ منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، وكان الناس يشربون حتى يأتي أحدهم الصلاة وهو مغتبق، ثم نزلت آية أغلظ من ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ...﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّتَنِّهُونَ﴾ قالوا: انتهينا ربنا، فقال الناس: يا رسول الله، ناس قتلوا في سبيل الله وماتوا على فرشهم، كانوا يشربون الخمر وياكلون الميسر، وقد جعله الله رجساً من عمل الشيطان؟ فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ...﴾ المائدة: ٩٣.

وقال النبي ﷺ: «لو حرّم عليهم لتركوه كما تركتم».

وقف مع الرواية:

ونلاحظ على هذه الرواية أنها تمثل اجتهاداً من الراوي، لأن الآية الأولى أكثر غلظة وشدة من الآية الثانية، لأن الأولى ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ

وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا﴾ تتضمن التأكيد على الإثم الكبير الذي هو أكبر من النفع الذي يقصده الناس منهما، مما يوحي إليهم بأن ذلك يفرض الترك له، كما هي سيرة العقلاء وحكم العقل في الامتناع عن كل ما كان ضرره أكثر من نفعه، بينما الآية الثانية لا تتضمن رفض الخمر وإبعاد الناس عنه، بل تؤكد على علاقة السكر بالصلاة وضرورة اجتنابه في حال الصلاة.

وهناك ملاحظة أخرى، وهي أن الروايات الواردة في مناسبة نزول هذه الآية، تحدّثت عن الخمر وعن مناسبة تحريمها، في الوقت الذي نجد فيه الآية تحدّثت عن الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، ما قد يوحي بأنها نزلت من خلال إيجاد قاعدة تشريعية لهذه العادات الجاهلية، على أساس النتائج السلبية فيها، فلا تناسب مع اختصاص الخمر بمناسبة التزول والله العالم.

الخمر محرّمة في كل الشرائع:

هذا وقد جاء في حديث أهل البيت عليه السلام أن الله سبحانه حرّم الخمر في كل الشرائع:

فقد جاء في الكافي والتهذيب بإسنادهما عن أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام قال: «ما بعث الله نبياً قط إلا وفي علم الله أنه إذا أكمل دينه كان فيه تحريم الخمر، ولم تزل الخمر حراماً، وإنما ينقلون من خصلة إلى خصلة، ولو حمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون الدين». وقال أبو جعفر عليه السلام: «ليس أحد أرفق من الله عز وجل، فمن رفقته تبارك وتعالى أنه نقلهم من خصلة

الطبع منه. ولعل هذه الكلمة واردة على سبيل الكناية، باعتبار ما تشتمل عليه هذه الأشياء من الأضرار والخصائص السلبية التي لو أطلع الناس عليها لابتعدوا عنها كما يبتعدون عن الأشياء القذرة الظاهرة.

فإن السبب في نفور الطبع من هذه الأشياء هو ما يلاحظه الناس فيها من الخصائص المنفرة في رأتحتها أو شكلها أو طعمها، مما يوحى للإنسان ببعض الأفكار والمشاعر المضادة. وقد أراد الله للناس أن يدققوا في هذه الأمور ليكتشفوا ما تشتمل عليه من الخصائص المنفرة التي تدفع الإنسان إلى الاجتناب عنها، لما فيها من الإضرار بالحياة والعقيدة والسلوك، التي تضعها في زاوية الأقدار المعنوية، فالخمر يحول السكران إلى إنسان يتحرك خارج نطاق الحياة الواعية ليعيش في غيبوبة الخدر التي تبعده عن الواقع، وبذلك يفقد الإنسان توازنه في عالم التصور والعلاقة والعمل...

ولهذا كان الأمر بالاجتناب عنها في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ نتيجة طبيعية لما أراد الله أن يُثبته في نفس الإنسان ضد هذه الأشياء، ليربطها في النهاية بعوامل الفلاح والتجاح، لأنهما ينطلقان في حياته من خلال أفعاله النافعة والإيجابية، كما ينطلقان من خلال نأيه عن الأمور الضارة والسلبية، ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ فإن الابتعاد عن طريق الخسارة أسلوب من أساليب الفلاح. (٨: ٣٢٢)

إلى خصلة، ولو حمل عليهم جملة هلكوا» [إلى أن قال:] أسلوب القرآن الخاص في معالجة العادات المضرة: للقرآن أساليبه المتنوعة في إبعاد الناس عن بعض العادات المضرة التي تحولت إلى ما يشبه الإدمان، فيذكرها أكثر من مرة، ولكنه يتبع في ذلك أسلوب الإجمال والتفصيل من جهة، وطريقة التدرج في توضيح الصورة الحقيقية من جهة أخرى. ومن هذه العادات: شرب الخمر، ولعب القمار: الميسر، والأنصاب، وهي الأصنام التي كان الناس ينصبونها لذبح القرابين عليها ويتركون بها، والأزلام وهي القداح التي كانوا يستقسمون بها، وقد تطلق على السهام التي كانوا يتفاءلون بها عند العزم على فعل بعض الأمور.

وقد تقدم الحديث عن هذه الأمور في آيات سابقة، فقد جاء الحديث عن الخمر والميسر في سورة البقرة، في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ البقرة: ٢١٩، وجاء الحديث عن الخمر وحده في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، وجاء الحديث عن الخمر والأنصاب والأزلام في هذه السورة، في آيات التحريم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ﴾ وجاءت هذه الآيات لتعطي الخمر والميسر والأنصاب والأزلام مفهوماً واحداً يبرر ابتعاد الناس عنها، وهو أنها ﴿رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾، والرجس: هو الشيء القذر الذي ينفر

خَمْرًا

وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنُ فَنُتِيَ قَالَ أَخَذَهُمَا إِيَّيَ ارَأَيْ
أَعَصِرُ خَمْرًا... يوسف: ٣٦

ابن عباس: عنبًا، وأسقى الملك و كان رؤياه أنه
رأى في منامه كأنه يدخل كرمًا فرأى في الكرم حيلة
حسنة فيها ثلاثة قضبان، وعلى القضبان عناقيد
العنب، فاجتنى العنب فعصره، وناوله الملك. (١٩٦)
نحوه عكرمة. (الطبري: ٧: ٢١٣)

عنبًا. (الطبري: ٧: ٢١٣)
نحوه زيد بن علي. (٢٢٤)

الضحاك: يقول: أعصر عنبًا، وهو بلغة أهل
عمان، يسمون العنب خمرًا. (الطبري: ٧: ٢١٣)

ابن قتيبة: يقال: عنبًا، قال الأصمعي: أخبرني
المعتمر بن سليمان أنه لقي أعرابيًا معه عنب، فقال: ما
معه؟ فقال: خمر. وتكون الخمر بعينها، كما يقال:
عصرت زيتًا، وإنما عصرت زيتونًا. (٢١٧)

الطبري: وعنى بقوله: ﴿أَعَصِرُ خَمْرًا﴾ أي إني
أرى في نومي أنني أعصر عنبًا، وكذلك ذلك في قراءة
ابن مسعود، فيما ذكر عنه.

وذكر أن ذلك من لغة أهل عمان، وأنهم يسمون
العنب خمرًا. (٢١٣: ٧)

نحوه القرطبي (٩: ١٩٠)، وابن كثير (٤: ٢٦)،
والنعماني (٥: ٢٢٢).

الزجاج: ولم يقل: إني أراي في النوم أعصر خمرًا،
لأن الحال تدل على أنه ليس يرى نفسه في اليقظة
يعصر خمرًا. وقال أهل اللغة: الخمر في لغة عمان اسم

للعنب، فكأنه قال: أراي أعصر عنبًا، ويجوز أن
يكون عني الخمر بعينها، لأنه يقال للذي يصنع من
التمر الدبس: هذا يعمل دبسًا، وإنما يعمل التمر حتى
يصير دبسًا، وكذلك كل شيء نقل من شيء، وكذلك
قوله: أعصر خمرًا، أي أعصر عنب الخمر، أي العنب
الذي يكون عصيره خمرًا. (٣: ١٠٩)

نقطويته: وقوله: ﴿أَعَصِرُ خَمْرًا﴾ أي استخرج
الخمر «وإذا عَصِرَ العنب فإنما يُسْتَخْرَجُ به الخمر،
فلذلك قال: ﴿أَعَصِرُ خَمْرًا﴾» (الهروي: ٢: ٥٩٤)
نحوه السجستاني. (٩١)

ابن الأنباري: العرب تسمي الشيء باسم ما
يؤول إليه الشيء إذا انكشف المعنى ولم يلتبس،
يقولون: فلان يطبخ الآجر ويطبخ الدبس، وإنما
يطبخ اللبن والعصير.

مثله الزجاج.
ونحوه البغوي. (٢: ٤٩١)

النجاشي: في هذا أقوال: منها: أن الخمر هاهنا
العنب، ومنها: أن المعنى عنب خمر، ومنها: أن يكون
مثل قولك: أنا أعصر زيتًا أي أعصر ما يؤول أمره إلى
الزيت. [ثم استشهد بشعر وقال:]

وهذا قول حسن، والأول أبيتها، وأهل التفسير
عليه. (٣: ٤٢٥)

الخصائص: قيل: فيه إضمار عصير العنب
للخمر؛ وذلك لأن الخمر المائعة لا يتأتى فيه العصر؛
وقيل: معناه أعصر ما يؤول إلى الخمر، فسماه باسم
الخمر وإن لم يكن خمرًا على وجه الجواز. وجائز أن

يعصر من العنب خمرًا، بأن يطرح العنب في الحايبة ويترك حتى ينش ويغلي، فيكون ما في العنب خمرًا، فيكون العصر للخمر على وجه الحقيقة. (٢٢٣:٣) الماوردي: أي عنبًا. وفي تسميته خمرًا وجهان: أحدهما: لأن عصيره يصير خمرًا فعبر بما يؤول إليه.

الثاني: [قول الضحاك] (٣٦:٣) نحوه التقي (٢:٢٢١)، والقاسمي (٩:٣٥٣٨)، ونحو المراغي (١٢:١٤٥).

الطوسي: والخمر عصير العنب إذا كان فيه الشدة، والتقدير: أعصر العنب للخمر. (١٣٨:٦) الواحدي: معنى «أعصر خمرًا»: أعصر عنب خمر، أي العنب الذي يكون عصيره خمرًا، فحذف المضاف.

نحو الطبرسي: (٢٣٣:٣) الزمخشري: يعني عنبًا، تسمية للعنب بما يؤول إليه. قيل: «الخمر» بلغة عمان اسم للعنب. (٣١٩:٢) نحوه البيضاوي (١:٤٩٥)، والثيسابوري (١٣:٥) وأبو السعود (٣:٣٩٢)، والكاشاني (٣:٢٠)، والمشهدى (٤:٦٢١)، والثروسوي (٤:٢٥٧)، وشير (٣:٢٧٧)، والشوكاني (٣:٣٣)، ومغني (٤:٣١٢)، والطباطبائي (١١:١٧١)، وظة الدرة (٦:٤٨٠). ابن عطية: قيل: إنه سمي العنب خمرًا بالمأل، وقيل: هي لغة أزد عمان، يسمون العنب خمرًا...

و يجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة: إذ العصر لها ومن أجلها. (٢٤٣:٣)

أبو الفتح: أي عنبًا. [ثم ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وقال بعض: «الخمر» في محله، وهو كما يقال: فلان يعصر الدهن والزيت، إنما هو يعصر ما يستخرج منه الدهن والزيت، يعني يتعاطى الأفعال من العصر حتى يستخرج الدهن والزيت. وهو قول سديد. (١١:٧٤)

ابن الجوزي: أي عنبًا، وفي تسمية العنب خمرًا ثلاثة أقوال:

أحدها: [قول ابن الأنباري ثم أضاف في قوله:] وإما كان كذلك، لأن العرب توقع بالقرع ما هو واقع بالأصل، كقولهم: فلان يطبخ آجرًا.

والثاني: [قول الضحاك، ثم أضاف:] قال ابن القاسم: وقد نطقت قريش بهذه اللغة وعرفتها.

والثالث: أن المعنى: أعصر عنب خمر، وأصل خمر، وسبب خمر، فحذف المضاف، وخلفه المضاف إليه، كقوله: «وَسَلِّ الْقَرْيَةَ» يوسف: ٨٢. (٤:٢٢٣) الفخر الرازي: كيف يعقل عصر الخمر؟

الجواب: فيه ثلاثة أقوال: [فذكر نحو قول الواحدي وابن الأنباري]

والثالث: قال أبو صالح: أهل عمان يسمون العنب بالخمر ف وقعت هذه اللفظة إلى أهل مكة فنطقوا بها. قال الضحاك: نزل القرآن بالسنة جميع العرب.

(١٨:١٣٤)

نحو الشربيني: (٢:١٠٧)

ابن عَرَبِيٍّ: وَالْفَتْيَانُ اللَّذَانِ دَخَلَا مَعَهُ السَّجْنُ؛
أحدهما: قُوَّةُ الْمَحَبَّةِ الرُّوحِيَّةِ اللَّازِمَةُ لَهُ، وَهُوَ شَرَابِيُّ
الْمَلِكِ الَّذِي يَسْقِيهِ خَمْرُ الْعَشَقِ، كَمَا قِيلَ فِي الْقِصَّةِ: أَنَّهُ
كَانَ شَرَابِيَّةً...

وَمِنَامُ الشَّرَابِيِّ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خُمْرًا﴾
اهْتِدَاءُ قُوَّةِ الْمَحَبَّةِ إِلَى عَصْرِ خَمْرِ الْعَشَقِ، مِنْ كَرَمِ مَعْرِفَةِ
الْقَلْبِ، فِي نَوْمِ الْغَفْلَةِ عَنِ الشُّهُودِ الْحَقِيقِيِّ. (١: ٦٠١)
أَبُو حَيَّانَ: [نَحْوَابِنِ عَطِيَّةٍ وَأَضَافَ:]
وَقِيلَ: الْخَمْرُ بِلُغَةِ غَسَّانَ اسْمُ الْعَنْبِ...

وَقَرَأَ أَبِي وَعَبْدُ اللَّهِ (أَعْصِرُ عَنْبًا)، وَيَنْبَغِي أَنْ
يُحْمَلَ ذَلِكَ عَلَى التَّفْسِيرِ لِمُخَالَفَتِهِ سَوَادَ الْمُصْحَفِ
وَالثَّابِتَ عَنْهُمَا بِالنُّوَائِرِ قَرَأَهُمَا ﴿أَعْصِرُ خُمْرًا﴾.
(٥: ٣٠٨)

السَّمِينُ: وَالْخَمْرُ: الْعَنْبُ، أُطْلِقَ عَلَيْهِ ذَلِكَ بِحَازِلٍ،
لَأَنَّهُ آيِلٌ إِلَيْهِ، كَمَا يُطْلَقُ الشَّيْءُ عَلَى الشَّيْءِ بِاعْتِبَارِ
مَا كَانَ عَلَيْهِ، كَقَوْلِهِ: ﴿وَأَتُوا النَّيَّاسِيَّ﴾ النِّسَاءُ: ٢،
وَبِحَازِلٍ أَقْرَبَ [ثُمَّ قَالَ نَحْوَابِي حَيَّانَ] (٤: ١٨٢)
الْأَلُوسِيَّ: أَيُّ عَنَابًا... وَسَمَاءٌ بِمَا يُؤْوَلُ إِلَيْهِ، لِأَنَّ
الْخَمْرَ نَحْوًا لَا يُعَصَّرُ؛ إِذْ عَصَرَ الشَّيْءُ إِخْرَاجَ مَا فِيهِ مِنْ
الْمَائِعِ بِقُوَّةٍ، وَكَوْنِ الْعَنْبِ يُؤْوَلُ إِلَى الْخَمْرِ، وَكَوْنِ
الَّذِي يُؤْوَلُ إِلَيْهِ مَاؤُهُ لَا جِرْمَهُ لَا يَضُرُّ، لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ
مِنْهُ، فَمَا عَدَاهُ غَيْرُ مَنْظُورٍ إِلَيْهِ، فَلَيْسَ فِيهِ تَجَوُّزَانِ
بِالنَّظَرِ إِلَى الْمُتَعَارَفِ فِيهِ. وَقِيلَ: الْخَمْرُ بِلُغَةِ غَسَّانَ اسْمُ
لِلْعَنْبِ، وَقِيلَ: فِي لُغَةِ أَدْرَعَانَ...

وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ: يُجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَصْفُ الْخَمْرِ
بِأَنَّهَا مَعْصُورَةٌ، لِأَنَّ الْعَصْرَ مِنْ أَجْلِهَا، فَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ

بِحَازِلٍ الْأَوَّلِ، وَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ مِنْهُ كَمَا قَالَ الْفَرَّاءُ: مُؤَكَّدَةٌ
وَرَبَّمَا ذُكِّرَتْ. وَعَنِ السَّجِسْتَانِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ التَّذْكِيرَ مِمَّنْ
يُوثِقُ بِهِ مِنَ الْفَصَحَاءِ. (١٢: ٢٣٨)

مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ: التَّعْبِيرُ بِشَرَابِيٍّ أَرَانِي أَعْصِرُ
خُمْرًا ﴿إِمَّا لِأَنَّهُ رَأَى فِي النَّوْمِ أَنَّهُ يَعَصِرُ الْعَنْبَ
لِلشَّرَابِ أَوْ الْعَنْبَ الْمَخْمَرِ الَّذِي فِي الدُّنِّ، وَهُوَ يَعَصِرُهُ
لِيُصْفِيَهُ مُسْتَخْرِجًا مِنْهُ الشَّرَابَ، أَوْ أَنَّهُ يَعَصِرُ الْعَنْبَ
لِيَقْدِّمَ عَصِيرَهُ لِلْمَلِكِ، دُونَ أَنْ يَكُونَ خُمْرًا؛ وَحَيْثُ إِنَّ
الْعَنْبَ يُمْكِنُ أَنْ يَتَبَدَّلَ خُمْرًا أُطْلِقَ عَلَيْهِ لَفْظُ الْخَمْرِ.

(٧: ١٨٧)

خُمْرٌ

.. وَأَنَّهُارٌ مِنْ خُمْرٍ لَذَّةٌ لِلشَّرَابِيِّينَ... مُحَمَّدٌ: ١٥
الْقَمِّيُّ: وَمَعْنَى الْخَمْرِ، أَيُّ خَمْرَةٍ إِذَا تَنَاوَلَهَا وَلِيَ اللَّهُ
وَجَدَ رَائِحَةَ الْمَسْكِ فِيهَا. (٢: ٣٠٣)
ابن عَرَبِيٍّ: ﴿وَأَنَّهُارٌ مِنْ خُمْرٍ﴾ أَيُّ أَصْنَافٍ مِنْ
مَحَبَّةِ الصِّفَاتِ وَالذَّاتِ. (٢: ٤٩٨)
الْأَلُوسِيَّ: وَهِيَ خَمْرُ الشَّوْقِ وَالْمَحَبَّةِ. (٢٦: ٨٣)
لَا حَظَّ لِدُذٍّ: «لَذَّةٌ» وَ«ذَنْ هَرٍ»: «أَنَّهُارٌ».

خُمْرُهُنَّ

وَلَيُضْرِبْنَ بِخُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ... التَّوْرُ: (٣١)
عَائِشَةُ: يَرْحِمُ اللَّهُ النِّسَاءَ الْمُهَاجِرَاتِ الْأَوَّلِ، لَمَّا
أَنْزَلَ اللَّهُ ﴿وَلَيُضْرِبْنَ...﴾ شَقَقْنَ أَكْثَفَ مُرُوطِهِنَّ،
فَاخْتَمَرْنَ بِهِ.

لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ، شَقَقْنَ الْبُرْدَ نَحْوًا يَلِي الْحَوَاشِي،
فَاخْتَمَرْنَ بِهِ. (الطَّبْرِيُّ ٩: ٣٠٦)

الزَمْخَشَرِي: كَانَتْ جَيُوبُهُنَّ وَاسِعَةً تَبْدُو مِنْهَا
نَحُورُهُنَّ وَصُدُورُهُنَّ وَمَا حَوْلَهُمَا، وَكُنَّ يَسْدُلْنَ
الْحُمْرَ مِنْ وَرَائِهِنَّ فَتَبْقَى مَكْشُوفَةً، فَأَمْرُنَ بِأَنْ يَسْدُلْنَهَا
مِنْ قُدَامِهِنَّ حَتَّى يَغْطِيَهَا.

وَيَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِ«الْجُيُوبِ»: الصُّدُورُ، تَسْمِيَةً بِمَا
بَلِيهَا وَيَلَابِسُهَا. وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: نَاصِحَ الْجَنَابِ، وَقَوْلُكَ:
ضَرَبْتُ بِخِمَارِهَا عَلَى جَبِيهَا، كَقَوْلِكَ: ضَرَبْتُ بِيَدِي
عَلَى الْخَائِطِ، إِذَا وَضَعْتُهَا عَلَيْهِ. (٦٢: ٣)

نَحْوَهُ طَنْطَاوِي. (١١: ١٢)
ابْنُ الْعَرَبِيِّ: وَالْخِمَارُ هِيَ الْمُقْتَنَعَةُ. [ذَكَرَ قَوْلَ
عَائِشَةَ وَقَالَ:]

كَأَنَّهُ مَنْ كَانَ لَهَا مِرْطٌ شَقَّتْ مِرْطَهَا، وَمَنْ كَانَتْ
لَهَا إِزَارٌ شَقَّتْ إِزَارَهَا، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ سِتْرَ الْعُنُقِ
وَالصَّدْرِ بِمَا فِيهِ، وَيُوضِّحُهُ حَدِيثُ عَائِشَةَ: كَانَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ يَصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ
بِمِرْطَاهُنَّ، مَا يُعْرِقُنَ مِنَ الْعَلَسِ، أَيْ لَا تُعْرِفُ فَلَانَةً مِنْ
فَلَانَةٍ. (١٣٦٩: ٣)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَسَبَبُ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ فِي
ذَلِكَ الزَّمَانِ إِذَا غَطَيْنَ رُؤُوسَهُنَّ بِالْأَخْمَرَةِ سَدَلْنَهَا مِنْ
وَرَاءِ الظَّهْرِ - قَالَ الثَّقَافِيُّ: كَمَا يَصْنَعُ النَّبِيطُ - فَيَبْقَى
التَّحَرُّو الْعُنُقِ وَالْأُذُنَانِ لَا سِتْرَ عَلَيْهِمَا ذَلِكَ، فَأَمَرَ اللَّهُ
تَعَالَى بِالْخِمَارِ عَلَى الْجُيُوبِ، وَهِيَئَةُ ذَلِكَ يَسْتَرُ جَمِيعَ مَا
ذَكَرْنَاهُ. (١٧٨: ٤)

نَحْوَهُ الْقُرْطُبِيُّ.
الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: الْخُمْرُ وَاحِدُهَا: خِمَارٌ، وَهِيَ

الْمَقَانِعُ.

ابْنُ عَبَّاسٍ: يُرْخِنُ قَنَاعَهُنَّ. (٢٩٥)

نَحْوَهُ الْخَازَنُ. (٥: ٥٧)

الْفَرَّاءُ: يَقُولُ: لِتُخَمَّرَ نَحْرُهَا وَصَدْرُهَا بِخِمَارٍ،
وَذَلِكَ أَنَّ نِسَاءَ الْجَاهِلِيَّةِ كُنَّ يَسْدُلْنَ خُمْرَهُنَّ مِنْ
وَرَائِهِنَّ فَيَنْكَشِفُ مَا قُدَّامَهَا، فَأَمْرُنَ بِالِاسْتِئْثَارِ.

(٢٤٩: ٢)

الْجَبَّائِيُّ: هِيَ الْمَقَانِعُ. (الطُّوسِيُّ ٧: ٤٣٠)

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرَهُ: وَلَيَلْقَيْنَ خُمْرَهُنَّ،
وَهِيَ جَمْعُ خِمَارٍ، عَلَى جَيُوبِهِنَّ، لِيَسْتَرْنَ بِذَلِكَ
شُعُورَهُنَّ وَأَعْنَاقَهُنَّ وَقُرْطَهُنَّ. (٣٠٦: ٩)

الشَّرِيفُ الرَّضِيُّ: هَذِهِ اسْتِعَارَةٌ، وَالْمُرَادُ بِهَا
إِسْبَالُ الْحُمْرِ الَّتِي هِيَ الْمَقَانِعُ عَلَى فُرْجَاتِ الْجُيُوبِ،
لَأَنَّهَا حَصَاصَاتٌ إِلَى التَّرَائِبِ وَالصُّدُورِ وَالتُّدُنِيِّ
وَالشُّعُورِ. وَأَصْلُ الضَّرْبِ: مَنْ قَوْلُهُمْ: ضَرَبْتُ
الْفُسْطَاطَ، إِذَا أَقَمْتَهُ بِإِقَامَةِ أَعْمَالِهِ، وَضَرَبَ أَوْتَادَهُ.
فَاسْتُعِيرَهَا هُنَا كَنَاءَةً عَنِ التَّنَاهِي فِي إِسْبَالِ الْحُمْرِ،
وِإِضْفَاءُ الْأُزْرِ. (١٣١)

الطُّوسِيُّ: الْخِمَارُ: غُطَاءُ رَأْسِ الْمَرْأَةِ الْمُتَنَسِّلِ
عَلَى جَبِيْنِهَا، وَجَمْعُهُ: خُمْرٌ. (٤٣٠: ٧)

الْوَاحِدِيُّ: الْخُمْرُ جَمْعُ الْخِمَارِ، وَهِيَ مَا تَغْطِي بِهِ
الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا، وَالْمَعْنَى: وَلَيَلْقَيْنَ مَقَانِعَهُنَّ عَلَى جَيُوبِهِنَّ،
لِيَسْتَرْنَ بِذَلِكَ شُعُورَهُنَّ وَقُرْطَهُنَّ وَأَعْنَاقَهُنَّ، كَمَا
قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: تَغْطِي شَعْرَهَا وَصَدْرَهَا وَتَرَائِبَهَا
وَسَوَاقِهَا. (٣١٦: ٣)

نَحْوَهُ الثَّبْرُوسِيُّ (٦: ١٤٢)، وَالْقَاسِمِيُّ (١٢: ١٢)

(٤٥١١)، وَالْمِرَاغِيُّ (١٨: ٩٧، ٩٩).

قال المفسرون: إن نساء الجاهلية كنَّ يَشُدُّدن خُمُرهنَّ من خلفهنَّ، وإنَّ جيوهينَّ كانت من قدام، فكان ينكشف نحورهنَّ وقلائدهنَّ، فأمرن أن يضربن مقانعهنَّ على الجيوب ليتغطى بذلك أعناقهنَّ ونحورهنَّ وما يحيط به من شعر وزينة من الحللي في الأذن والتحرر وموضع العقدة منسها. وفي لفظ «الضرب» مبالغة في الإلقاء، والباء للإلصاق.

(٢٠٦:٢٣)

مثله الثيابوري. (٩٣:١٨)

البِضَاوي: ستر الأعناقهنَّ. (١٢٤:٢)

أبو حيان: «الخُمُر»: جمع خِمار وهو المقنعة التي تُلقي المرأة على رأسها، وهو جمع كثرة مقيس فيله، ويجمع في القلة على «أخمرة» وهو مقيس فيها أيضًا. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ طلحة (بِخُمُرهنَّ) بسكون الميم. (٤٤٣:٦)

نحوه الألوسي. (١٤٢:١٨)

ابن كثير: يعني المقانع يُعمل لها صُفَات ضاربات على صدورهنَّ، لتواري ما تحتها من صدرها وتراثيها، ليخالقن شعار نساء أهل الجاهلية، فإنَّهنَّ لم يكن يفعلن ذلك، بل كانت المرأة منهنَّ تمرَّبين الرجال مسفحة بصدرها لا يواريه شيء.

وربما أظهرت عنقها وذوائب شعرها وأقرطه آذانها، فأمر الله المؤمنات أن يستترن في هيئاتهنَّ وأحوالهنَّ، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكُ أَذْنٰى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ وقال في

هذه الآية الكريمة: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾.

والخُمُر: جمع خِمار، وهو ما يخمر به، أي يغطي به الرأس، وهي التي تسميها الناس المقانع. (٨٩:٥)

نحوه ملخصًا الفاضل المقداد. (٢٢٢:٢)

الشَّوْبِيْنِي: أي يستترن الرؤوس والأعناق والصدور بالمقانع. [ثم قال نحو الزمخشري] (٦١٦:٢)

أبو السَّعُود: إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواضع الزينة بعد التهي عن إبدائها. [ثم ذكر نحو

الزمخشري] (٤٥٣:٤)

الشَّوْكَانِي: والخُمُر: جمع خِمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها، ومنه: اختمرت المرأة وتخمرت. [ثم قال

نحو الفخر الرازي وأضاف:]

وفي لفظ «الضرب» مبالغة في الإلقاء الذي هو الإلصاق. قرأ الجمهور ﴿بِخُمُرِهِنَّ﴾ بتحريك الميم،

وقرأ طلحة بن مصرف بسكونها. (٤:٣٠)

عزة دروزة: جمع خِمار، وهو غطاء كانت النساء يتشخن أو يتقنن به. (٤٣:١٠)

ابن عاشور: المعنى ليشددن وضع الخُمُر على الجيوب، أي بحيث لا يظهر شيء من بشرة الجيد.

والباء في قوله: ﴿بِخُمُرِهِنَّ﴾ لتأكيد اللصوق،

مبالغة في إحكام وضع الخِمار على الجيب، زيادة على

المبالغة المستفادة من فعل ﴿يَضْرِبْنَ﴾. (١٦٦:١٨)

الطَّيَّاطِبَائِي: الخُمُر بضمَّتين: جمع خِمار، وهو ما

تغطي به المرأة رأسها، وينسدل على صدرها.

(١١٢:١٥)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة الخمر، وهو ما أسكر من عصير العنب أو التمر، وهي خمرة؛ والجمع: خُمور. يقال: خمر الرجل يخمره خمرًا، أي سبقه الخمر، والمخمر: متخذ الخمر، والمخمور، والمستخمر والخمير: الشريب للخمر دائمًا، والخمار: بائعها. و تخمر بالخمر: تكرر بها، واختمار الخمر: إدراكها و غلبتها. وعنب خمري: يصلح للخمر، ولون خمري؛ يشبه لون الخمر.

و خمرة الخمر و خمارها: ما خالط من سكرها. والخمار: بقية السكر، يقال: رجل خمر، أي في عقب خمار، ورجل مخمور: به خمار، وقد خمر خمرًا و خمر. والخمرة والخمير والخميرة: ما يجعل في العجين، سميت بذلك، لأنها مخمرة، كخمرة التبيذ والطيب. يقال: خمر العجين والطيب ونحوها يخمره ويخمره خمرًا، فهو خمير، وخمره، أي جعل فيه الخمير، وخبر خمير وخبزة خمير: خبر بائت، وقد اختمر الطيب والعجين، وخمرة اللبن: روبيته التي تُصب عليه ليروب سريعًا.

والخمر: ما وارك من الشجر والجبال ونحوها، تشبيهاً بالخمرة التي تواري العقل وتستتره. يقال: تواري الصيد عني في خمر الوادي، وخمر عني يخمر خمرًا: خفي و تواري فهو خمر، وأخمرته الأرض عني ومني وعلي: واركته، وأخمر القوم: توأروا بالخمر، و مكان خمر: كثير الخمر، يقال: أخمرت الأرض، أي كثر خمرها. ويقال للرجل إذا ختل صاحبه: هو يدب

حجازي: ﴿خُمْرَهَن﴾: جمع خمار، وهو ما يستر

الرأس...

وقد كانت العادة المتفشية في الجاهلية أن تكشف المرأة عن نحرها و صدرها - وللأسف أصبحت هذه العادة متفشية في مجتمعنا الحاضر - ولذا خصهما الله بالذكر، وإن كان الحكم السابق يشملهما لاقتلاع تلك العادة السيئة التي يقع فيها كثير من الناس.

(٥٦: ١٨)

عبد الكريم الخطيب: والخمر: جمع خمار، وهو ما تستر به المرأة نحرها، والمعنى أنه يجب عليهن ستر العنق والتحر بالخمر، وضربها على العنق، وإرسالها إلى الثُجور.

(١٢٦٥: ٩)

مكارم الشيرازي: كلمة «خمر»: جمع خمار، على وزن «فعال» وهي في الأصل تعني الغطاء، إلا أنه يُطلق بصورة اعتيادية على الشيء الذي تستخدمه النسوة لتغطية رؤوسهن. [ثم قال نحو ابن عطية]

(٦٦: ١١)

الوجوه والتضائر

الحيري: الخمر على وجهين:

أحدهما: الخمر بعينه وهو مسكر، كقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ البقرة: ٢١٩، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ﴾ المائدة: ٩٠.

والثاني: العنب، كقوله: ﴿إِنِّي أَرَأَيْتُ أَغَصِرُ خَمْرًا﴾

(٢٣٧)

يوسف: ٣٦.

له الضَّرَاءُ وَيُشِي له الخَمَرُ.

وَالْخَمَرُ: وَهَذِهِ يَخْتَفِي فِيهَا الذَّنْبُ، وَكَذَا خَرَزَ نَاحِيَتِي الْمَزَادَةَ ثُمَّ تَعْلِيَّتَهَا بِخَرَزٍ آخَرَ، كَأَنَّ الْخَرَزَ الثَّانِي يُوَارِي الْأَوَّلَ.

وَالْخِمَارُ: مَا تَغْطِي بِهِ الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا، وَالْجَمْعُ: أَخْمَرَةٌ وَخُمْرٌ وَخُمُرٌ، وَهُوَ مِنَ الْخَمَرِ. يُقَالُ: تَخَمَّرَتْ بِالْخِمَارِ وَاخْتَمَّرَتْ، أَي لَبَسَتْهُ، وَخَمَّرْتُ بِهِ رَأْسَهَا: غَطَّيْتُهُ، وَالْخِمْرُ: لُغَةٌ فِيهِ.

وَالْخِمْرَةُ: هَيْئَةُ الْاِخْتِمَارِ، يُقَالُ: إِنَّهَا لِحَسَنَةِ الْخِمْرَةِ، وَفِي الْمَثَلِ: «إِنَّ الْعَوَانَ لَا تُعْلَمُ الْخِمْرَةُ»، أَي إِنَّ الْمَرْأَةَ الْمَجْرِيَّةَ لَا تُعْلَمُ كَيْفَ تَفْعَلُ.

وَالْمُخْمَرَةُ مِنَ الشَّيْءِ: التَّعْجِةُ السُّودَاءُ وَرَأْسُهَا أَبْيَضٌ، مِثْلُ الرَّخَاءِ، وَفَرَسٌ مُخَمَّرٌ: أَبْيَضُ الرَّأْسِ وَسَائِرُ لَوْنِهِ مَا كَانَ، مُشْتَقٌّ مِنْ خِمَارِ الْمَرْأَةِ، وَمَا شَمَّ خِمَارَكَ، أَي مَا أَصَابَكَ، يُقَالُ ذَلِكَ لِلرَّجُلِ إِذَا تَغَيَّرَ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ.

وَالْخُمْرَةُ: حَصِيرَةٌ أَوْ سَجَّادَةٌ صَغِيرَةٌ تُسَجَّجُ مِنْ سَعَفِ النَّخْلِ وَتُرْمَلُ بِالْخِيوطِ، سَمَّيْتُ خُمْرَةً، لِأَنَّهَا تَسْتُرُ الْوَجْهَ مِنَ الْأَرْضِ، أَوْ لِأَنَّ خِيوطَهَا مُسْتَوْرَةٌ بِسَعْفِهَا.

وَالْخُمْرَةُ وَالْخَمْرَةُ: مَا خَامَرَكَ مِنَ الرِّيحِ، أَي خَالَطَكَ. يُقَالُ: وَجَدْتُ خُمْرَةَ الطَّيِّبِ، أَي رِيحَهُ، وَخُمْرَةُ الثَّيِّبِ وَالطَّيِّبِ: مَا يُجَعَلُ فِيهِ مِنَ الْخَمَرِ وَالدُّرْدِيِّ. يُقَالُ: وَجَدْتُ مِنْهُ خُمْرَةَ طَيِّبَةٍ، إِذَا اخْتَمَرَ الطَّيِّبُ، أَي وَجَدْتُ رِيحَهُ.

وَخَامَرَهُ الدَّاءُ: خَالَطَ جُوفَهُ، وَهُوَ مُخَامَرٌ وَخَمِرٌ،

وَخَامَرَ الشَّيْءُ: قَارَبَهُ وَخَالَطَهُ، فَهُوَ مُخَامِرٌ.

وَالْخِمْرَةُ: الْاِسْتِخْفَاءُ وَالسَّتْرُ. يُقَالُ: خَمَرَ الشَّيْءُ يَخْمُرُهُ خَمْرًا وَآخَرَهُ، أَي سَتَرَهُ، وَخَمَرُ وَجْهِهِ: غَطَّاهُ وَسَتَرَهُ وَخَمَرُ إِنَاءِكَ: غَطَّاهُ، وَيُقَالُ لِلضَّبْعِ: خَامِرِي أُمِّ عَامِرٍ، أَي اسْتَتَرِي، وَأَخْمَرْتُ الشَّيْءَ: أَضْمَرْتَهُ، وَأَخْمَرَ فَلَانٌ عَلَيَّ ظَنَّةً: أَضْمَرَهَا، وَاجْعَلْهُ فِي سِرِّ خَيْرِكَ: اكْتُمْهُ، وَخَمَرَ فَلَانٌ شَهَادَتَهُ: كَتَمَهَا، وَخَمَرْتُ الرَّجُلَ آخِرَهُ: اسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ، وَخَامَرَ الرَّجُلُ بَيْتَهُ وَخَمَرَهُ: لَزِمَهُ فَلَمْ يَبْرَحْهُ، وَكَذَلِكَ خَامَرَ الْمَكَانَ، وَخَمِرَ عَلَيْهِ وَآخَرُ: حَقْدٌ، لِأَنَّ الْحَقْدَ يُضْمَرُ وَيُسْتَرُ فِي الصَّدُورِ.

وَالْمُخَامَرَةُ: أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ غَلَامًا حُرًّا عَلَى أَنَّهُ عَبْدٌ، لِأَنَّهُ يُوَارِي حُرِّيَّتَهُ، وَاسْتَخْمَرَهُ: اسْتَعِيدَهُ، قَالَ الطَّوْسِيُّ: «الْأَصْلُ فِيهِ أَمْرُهُ أَنْ يَتَّخِذَ الْخَمَرَ، ثُمَّ كَسَرَ حَتَّى جَرَى فِي كُلِّ شَيْءٍ يَأْمُرُ بِهِ». وَأَخْمَرَهُ الشَّيْءُ: أَعْطَاهُ إِيَّاهُ أَوْ مَلَكَهُ، كَأَنَّهُ وَهَبَهُ مَا لَيْسَ لَهُ، فَوَارَى مَلَكَتَهُ، وَأَخْمَرَ الشَّيْءُ: أَخْفَلَهُ، وَهُوَ مِنْ هَذَا أَيْضًا.

٢- وَعُصِفَ «أَرْثَرُ جُفْرِي» فِي رَأْيِهِ، وَتَنَكَّبَ عَنِ الْحَقِّ حِينَ قَالَ: «لَا رَيْبَ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ «الْخَمْرُ» آرَامِي الْمُنْشَأُ». وَشَطَّ فِي قَوْلِهِ أَيْضًا، إِذْ زَعَمَ أَنَّهُ دَخَلَ الْعَرَبِيَّةَ بِوَسْطَةِ اللُّغَةِ السَّرْيَانِيَّةِ حِينَ دَخَلَ الْخَمْرَ إِلَى أَرْضِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ عِبْرَ التَّجَارِ النَّصَارِيِّ الَّذِينَ كَانُوا يَحْتَكِرُونَ تِجَارَتَهَا.

وَيَبْدُو مِنْ كَلَامِهِ أَنَّ لَفْظَ «الْخَمْرُ» عَرَفَتْهُ الْعَرَبُ بَعْدَ نُبُوَّةِ السَّيِّدِ الْمَسِيحِ عليه السلام وَانْتِشَارِ النَّصْرَانِيَّةِ فِي أَطْرَافِ بِلَادِ الْعَرَبِ كَالشَّامِ. وَلَا شَكَّ أَنَّ لَوْ اكْتَشَفَ أَتَرِيدُ عَلَى مَعْرِفَةِ الْعَرَبِ هَذَا اللَّفْظَ قَبْلَ الْمِيلَادِ،

لقال: إنه دخل الجزيرة العربية بواسطة اللغة العبرية حين دخول الخمر إليها عبر التجار اليهود.

الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم بلفظين: (الخمر) ٦ مرات، و (خمر) جمع خمار مرة، في ٧ آيات:

١- الخمر

- ١- يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ... البقرة: ٢١٩
- ٢- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ المائدة: ٩٠
- ٣- إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعِدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ... المائدة: ٩١
- ٤- ... قَالَ آخِذْهُمَا بِأَئِذِي أَرْأِي أَعَصِرُ خَمْراً... يوسف: ٣٦

- ٥- يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَّا آخِذُكُمْ فَاسْتَقِ رَبُّهُ خَمْراً... يوسف: ٤١
- ٦- ... وَالْهَارُ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ... محمد: ١٥

٢- خمر

- ٧- ... وَلَيَضْرِبَنَّ بِخَمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ... التور: ٣١

يلاحظ أولاً: أن مشتقات هذه المادة جاءت في

محورين:

الأول: الخمر في (١-٦)، وفيها بخوث:

- ١- استأنفت الآية (١) الكلام بالسؤال عن الخمر والميسر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾. وبلغت نسق الآية السامع بلفظ ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ إلى خطورة المسؤول عنه، ويتبعه الجواب بلفظ ﴿قُلْ﴾ وتكرر هذا النسق خمس عشرة مرة في أمور مختلفة، سأل المسلمون النبي عنها استرشاداً كهذه الآية، أو سألها اليهود عنها مداهنة، كقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ البقرة: ١٨٩، أو سألها مشركو مكة عنها مكابرة، كقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طه: ١٠٥، وإن كان ماسأله المشركون عنه بتحريض من اليهود: إذ كانوا ولا زالوا متحججاً بالباطل والضلالة، ومغرس الفتنة والدعارة.

وجعل السؤال عن الخمر والميسر في هذه الآيات، في عداد السؤال عن الظواهر الكونية والطبيعية والأحكام الشرعية والشؤون الاجتماعية والعقائد والتاريخ والغيب والقتال، كما سنبعث ذلك في «س أ ل» إن شاء الله.

- ٢- تشدد الله في حكم الخمر في (٢) و (٣) باستعمال أداة الحصر «إنما» فيهما، فكان المحصور في (٢) الخمر وما عطف عليها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. كما حصرت أحكام أخرى بـ «إنما» أيضاً لخطورتها، وهي:

إثم تبديل وصية الميت: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأَلَمَّا أَلَمَهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُوهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٨١.

نجاسة المشركين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ التوبة: ٢٨.

تأخير الأشهر الحرم: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلِلُونَ عَامًا وَيُحَرِّمُونَ عَامًا﴾ التوبة: ٣٧.

فحكم الآية (١) إثم، وحكم (٢) نجاسة، وحكم (٣) اتباع الشيطان والانسداد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه الأحكام الثلاثة اجتمعت في الخمر قبل تحريمها ولهذا حرمت.

وكان المحصور في (٣) إرادة الشيطان لإثارة الشحناء بين المسلمين بالخمر والميسر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ﴾، كما حصر الفعل الذي يخص الشيطان به «إثما»:

أمره: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَإِنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٦٩.

استزلاله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ آل عمران: ١٥٥.

وهذا يعني أن إرادة الشيطان إغواء الناس أجمعين، وإغراؤهم بعصيان رب العالمين، بينما إرادة

الله إذهاب الرجس عن عباده المخلصين: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣، وتعذيب أولياء الشيطان المفسدين: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَلْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة: ٨٥، فما أحب عدل الرحمن، وما أشنا جور الشيطان! أنظر: رودة: «يريد».

٣ - جاء لفظ «الخمر» معمول «أعصر» في (٤): ﴿قَالَ أَخَذْتُمَا إِلَهِي آرَائِي أَعَصِرُ خَمْرًا﴾، ومعمول «يسقي» في (٥): ﴿يَا صَاحِبِي السُّجْنِ أَمَا أَخَذْتُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾. وأما عصر الخمر في (٤) فهو خلاف طبيعتها، وذهب أغلب المفسرين إلى أن هذا المعنى مجازي، فتأولوا فيه، قال ابن عباس: أعصر عنبًا، وإليه ذهب عكرمة وابن زيد والضحاك وغيرهم. وقال الجصاص: فيه إضمار: عصير العنب للخمر. أو عنب خمر، أي العنب الذي يكون عصيره خمرًا، فحذف المضاف، كما قال الواحدي. وقال ابن عطية: ووصف الخمر بأنها معصورة، إذا عصر لها ومن أجلها.

وذهب بعض إلى أنه حقيقة، قال الطبري: أي إني أرى في نومي إني أعصر عنبًا، وكذلك ذلك في قراءة ابن مسعود فيما ذكر عنه. وقال الزجاج: عني الخمر بعينها، لأنه يقال للذي يصنع من التمر الدبس: هذا يعمل دبسًا، وإثما يعمل التمر حتى يصير دبسًا.

ولعل قول الطبري أقرب الأقوال، لأن أحد الفتيين هكذا رأى نفسه في المنام، فينبغي وصف ما رآه

حقيقة، وإن كان مخالفاً للطبيعة. وأما وصف رؤياه مجازاً فهو تأويل في اللغة، وتأويل ما رآه في الاصطلاح هو قوله تعالى على لسان يوسف في (٥).

٤ - بين الله أنواع أنهار جنة المتقين في (٦): ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾، ولم يبينها إلا في هذه الآية. ووصف ما في الأنهار، فماؤها ﴿غَيْرِ آسِنٍ﴾، ولبنها ﴿لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾، وخمرها ﴿لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ﴾ وعسلها ﴿مُصَفًّى﴾.

و يلحظ أن صفات الماء واللبن والعسل تخص جنسها، فالماء آسن وغير آسن، واللبن طيب الطعم ومتغير الطعم، والعسل مصفى وغير مصفى. وأما الخمر فلا توصف بما وصفت به هذه الثلاثة، فهي كالخل كلما عتقت رافت. وإنما وصفها تعالى باللذة تمييزاً لها عن خمر الدنيا الكريهة الطعم، فهي لا توصف باللذة وعدمها. [لاحظ: أس ن: «أسن»، بحث الاستعمال القرآني، فقد بحثنا هناك حول الآية]

٥ - ولقد بطل المفسرون الكلام في الخمر ذيل الآيات الثلاث (١ - ٣) اهتماماً بأمورها في الإسلام، وقد ذكرنا أقوالهم - على طولها وتكرارها أحياناً، واشتمالها على ما جاء في السنة والمذاهب الفقهية - خلال النصوص التفسيرية، لتكون مرجعاً للباحثين حول الخمر - وكذا الميسر - على ضوء الكتاب والسنة والفقه، ونلخصها في أمور:

أ: سبب نزول الآيات و ترتيب نزولها في تحريم الخمر. وأحسن ما قالوا في هذا السياق: أن الله حرم الخمر تدريجاً أولاً بالتعريض في سورة مكية: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ التحل: ٦٧. حيث وصف ﴿رِزْقًا﴾ فقال: ﴿وَرِزْقًا حَسَنًا﴾، ولم يصف ﴿سَكَرًا﴾ به.

ثم في آية مدنية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، حيث حرم شربها في أوقات الصلاة.

ثم في آية مدنية أيضاً: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَاعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩، حيث قال: إن فيهما إثم كبير، وأن إثمهما أكبر من نفعهما.

و ثانياً: وقد حرم الإثم في آية أخرى قبلها. وبالتنصيص في آتي المائدة بما فيهما من أساليب التأكيد: وهي الجمع بينه وبين الميسر والأنصاب والأزلام، وأنه رجس، ومن عمل الشيطان، وأن الشيطان يوقع بها بينكم العداوة والبغضاء، ويصدكم عن ذكر الله والصلاة، وابتداء تحريمه بالحصر مرتين بلفظ (إِثْمًا) مكرراً، وختمه بـ ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾، ثم تذييل الآيتين بالأمر بطاعة الله والرسول في آية بعدها: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ﴾. لاحظ: كلام الطبري، والجصاص، والسلمي، والمرتضى، والميمني، والقرطبي، ورشيد رضا، وسيد قطب، وابن عاشور، والطباطبائي، ومغنية، وفضل الله في

النصوص.

رضا.

ب: هل «الخمر» اسم لعصير العنب أو يعم كل مسكر؟

ي: أسلوب القرآن في معالجة العادات المضرة، وإعذار النبي ﷺ المجتهدين في اجتهدهم: عن رشيد رضا، وفضل الله.

لاحظ: كلام الجصاص، والتعلي، وابن العربي، والطوسي، والفخر الرازي، والسيبوري، والفاضل المقداد، والشوكاني، ورشيد رضا، وابن عاشور، ومغني، وسيد قطب، والطباطبائي، ومكارم الشيرازي، وفضل الله في النصوص.

ك: شبهات حول حرمة الخمر ودحضها: عن رشيد رضا، وسيد قطب.

ل: كلام عبد الرزاق نوفل في بحري الخمر، والأصنام، والخنزير، والبغضاء، والحصب، والتكيل، والحسد، والرعب، والخيبة، كلها خمس مرات في القرآن.

ج: هل الخمر كانت محرمة في جميع الأديان - كما في روايات أهل البيت عليهم السلام - أو في الإسلام فقط. لاحظ: كلام الفاضل المقداد، ورشيد رضا في النصوص. ونصوصاً من العهد القديم في تحريمه عند رشيد رضا.

م: الإشارة والتأويل في آيات الخمر: عن القشيري، وابن عربي.

د: «النبي ﷺ لم يشرب الخمر قط» عن رشيد رضا.

المحور الثاني: الخمر: جمع خمار في (٧): ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَبِئْسَ بِظَهْرٍ عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾، وفيها بحوث:

هـ: آراء فقهية: عن الجصاص، وابن عطية.

و: حكم التبييض والتقيع والعصير المطبوخ: عن الجصاص، والبيهقي، والفخر الرازي، والالوسي، ورشيد رضا.

١ - جاءت هذه الآية في سورة النور - وهي مدنية - التي تتضمن أحكاماً وحدوداً اجتماعية عديدة، منها: حد الزنى والقذف، والتشدد في حجاب النساء عامة والترخيص للنساء القواعد فيه خاصة، والأمر بابتكاح الأياشي والعبيد والإماء، وأمر غير القادرين على الزواج بالاستعفاف، والتهني عن إكراه

ز: هل الخمر نجس؟ عن الخازن، وسيد قطب.

ح: مضرات الخمر: عن أبي حنيفة، ورشيد رضا، وسيد قطب، وابن عاشور، والطباطبائي، ومكارم الشيرازي.

ط: شواهد في الآيات على تشديد حرمة الخمر: الزمخشري، وابن عطية، والفخر الرازي، والرازي، والسمين، والفاضل المقداد، والبروسوي، ورشيد

في ﴿يُخْمِرُهُنَّ﴾ للإلصاق، فكأنه قال: وليضربن خمهن ملصقة على جيوبهن، وهذا تأكيد لهذا الحكم وتشدد فيه أيضاً.

واستعملت في سائر آيات الحجاب معان سلسة لطيفة، ومنها حجاب نساء النبي ﷺ: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الأحزاب: ٣٣، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٩، ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ الأحزاب: ٥٣، وحجاب سائر نساء المؤمنين: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَيْتَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَيْتَانِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ الأحزاب: ٥٥، ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ النور: ٦٠.

٣ - كما يفتى في العضد، ويكشف البال أن المتخمرات من نساء المسلمين في هذا العصر قليلات والسافرات كثيرات، فتشبهن بنساء اليهود والنصارى، فما هذه إلا ردة جاهلية، أو هرطقة صليبية، أو نعمة صهيونية، وفي الله المسلمين شرها.

ثانياً: اثنان (٤ و ٥) من هذه الآيات السبع مكية جاءت خلال قصة يوسف عليه السلام، والباقي مدنية، أربعة

الإماء على البغاء، وغيرها، فهي تُضاهي السور الطوال ذات الحدود والأحكام، كالبقرة والنساء في هذا الباب.

وبدأت هذه السورة بمعالجة ظاهرة الزنى الخطيرة، والحد من استفعالها في المجتمع الإسلامي، بتطويق بؤرتها وتبديد جرثومتها، من خلال جلد الزانيين وقضجتهما، وجلد من ينسب الزنى إلى المحصنات دون بينة ولا شاهد. ثم كافحت السورة عوامل هذه الظاهرة وحوافرها، وهي نظرة الرجل إلى المرأة، ونظرة المرأة إلى الرجل شهوة، وعلاجها غص بصرهما معاً، وعلى المرأة خاصة أن لا تبدي زينتها إلا ما استتني. وتناولت أخطر حافز إلى ذلك، وهو التبرج والسفور، فكان ولازال الداء العضال للمجتمعات البشرية قاطبة، وقد حسنه الإسلام بالحجاب. ومن العوامل الأخرى أيضاً: انقياد الأيامي والإماء وضراعتهن، فأمر الإسلام بتزويج الأحرار والعبيد، كما نهى عن إكراه الإماء على البغاء، وأمر من لا يقدر على الزواج بالاستعفاف، منعاً لتفاقم هذه الظاهرة.

٢ - استعمل الضرب في الخمار من دون آيات الحجاب دلالة على التشدد في هذا الحكم، لما في الضرب من شدة، كما وكّد أيضاً بوصل فعله بلام الأمر وتعديته بـ «على» الذي يفيد الفوقية والعلو، وكذا سائر معاني «ضرب على...»، ومنها الغلبة، والإلزام، والإمضاء، والإمساك، والإفساد، والتضييق، أنظر: ض رب: «وَلْيَضْرِبْنَ». ثم إن الباء

- منها (١-٣ و ٧) تشريع لحكم الخمر أو الحجاب،
وواحدة (٦) وعيد للمنافقين.
- ثُمَّ خَذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ
يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾
- الرَّحِيقُ: ﴿يُسْتَقُونَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ﴾
المطففين: ٢٥.
- الكأس: ﴿يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَعْنٌ فِيهَا
وَلَا نَجِسٌ﴾ الطور: ٢٣.
- السُّكَّرُ: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ
الْشَّرَابُ﴾ ﴿وَسَقِيهِمْ رِبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾
الدَّهْرُ: ٢١.



فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

الألوسي: محمود ^(١)	(١٢٧٠)	زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.		ابن خالويه: حسين (٣٧٠)
ابن أبي الحديد: عبد الحميد	(٦٦٥)	إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكن.
شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.		ابن خلدون: عبد الرحمن (٨٠٨)
ابن أبي اليمان: يمان	(٢٨٤)	المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.
التفنية، ط: بغداد.		ابن دُرَيْد: محمد (٣٢١)
ابن الأثير: مبارك	(٦٠٦)	الجمهرة، ط: حيدرآباد دكن.
النهاية، ط: إسماعيليان، قم.		ابن السكيت: يعقوب (٢٤٤)
ابن الأثير: علي	(٦٣٠)	١- تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرضوية، مشهد.
الكامل، ط: دار صادر، بيروت.		٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.
ابن الأنباري: محمد	(٣٢٨)	٣- الإبدال، ط: القاهرة.
غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.		٤- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن باديس: عبد الحميد	(١٣٥٩)	ابن سيده: علي (٤٥٨)
تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.		المحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن جُزَي: محمد	(٧٤١)	ابن الشَّجَرِي: هبة الله (٥٤٢)
التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.		الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت.
ابن الجوزي: عبد الرحمن	(٥٩٧)	ابن شهر آشوب: محمد (٥٨٨)
		متشابه القرآن، ط: طهران.
		ابن عاشور: محمد طاهر (١٣٩٣)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجرية.

- التحرير والتنوير، ط: مؤسسة التاريخ، بيروت.
- ابن العربي: عبدالله (٥٤٣)
- أبو حاتم: سهل (٢٤٨)
- أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ابن عربي: محيي الدين (٦٢٨)
- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- تفسير القرآن، ط: دار الیقظة، بيروت.
- أبو حيان: محمد (٧٤٥)
- ابن عطية: عبدالحق (٥٤٦)
- البحر المحیط، ط: دار الفكر، بيروت.
- المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- أبو رزق: ... (معاصر)
- ابن فارس: أحمد (٣٩٥)
- معجم القرآن، ط: المحجزي، القاهرة.
- ١- المقاييس، ط: طهران.
- أبوزرعة: عبد الرحمن (٤٠٣)
- ٢- الصّاحي، ط: المكتبة اللغوية، بيروت.
- حجة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.
- ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٦)
- أبوزهرة: محمد (١٣٩٥)
- ١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.
- ٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.
- أبو زيد: سعيد (٢١٥)
- إرشاد العقل السليم، ط: مصر.
- ابن القيم: محمد (٧٥١)
- التوادر، ط: الكاثوليكية، بيروت.
- التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.
- أبو السعود: محمد (٩٨٢)
- ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)
- إرشاد العقل السليم، ط: مصر.
- ١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
- أبو سهل الهروي: محمد (٤٣٣)
- ٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
- التلويح، ط: التوحيد، مصر.
- ابن منظور: محمد (٧١١)
- أبو عبيد: قاسم (٢٢٤)
- لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
- غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.
- ابن ناقي: عبدالله (٤٨٥)
- أبو عبيدة: مغمّر (٢٠٩)
- الجمتان، ط: المعارف، الاسكندرية.
- بجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.
- ابن هشام: عبدالله (٧٦١)
- أبو عمرو الشيباني: إسحاق (٢٠٦)
- مغني اللبيب، ط: المدني، القاهرة.
- الفتح، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.
- أبو الفتح: حسين (٥٥٤)
- روض الجنان، ط: الآستانة الرضوية، مشهد.
- أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

- المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.
 أبو هلال: حسن (٣٩٥)
 الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.
 أحمد بدوي (معاصر)
 من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.
 الأخفش: سعيد (٢١٥)
 معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
 الأزهرى: محمد (٣٧٠)
 تهذيب اللغة، ط: الدار المصرية.
 الإسكافي: محمد (٤٢٠)
 درة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.
 الأصمعي: عبد الملك (٢١٦)
 الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
 أيزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)
 خدا و إنسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.
 البحراني: هاشم (١١٠٧)
 البرهان، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.
 البروسوي: إسماعيل (١١٢٧)
 روح البيان، ط: جعفري، طهران.
 البستاني: بطرس (١٣٠٠)
 دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.
 البغوي: حسين (٥١٦)
 معالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
 بنت الشاطئ: عائشة (١٣٧٨)
 التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.
 الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.
- بهاء الدين العاملي: محمد (١٠٣١)
 العروة الوثقى، ط: مهر، قم.
 بيان الحق: محمود (نحو ٥٥٥)
 وضح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.
 البيضاوي: عبدالله (٦٨٥)
 أنوار التنزيل، ط: مصر.
 الشستري: محمد تقي (١٤١٥)
 نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.
 التفتازاني: مسعود (٧٩٣)
 المطول، ط: مكتبة الداوري، قم.
 الثعالبي: عبد الملك (٤٢٩)
 فقه اللغة، ط: مصر.
 ثعلب: أحمد (٢٩١)
 الفصح، ط: التوحيد، مصر.
 الثعلبي: أحمد (٤٢٧)
 الكشف والبيان، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
 الخرجاني: علي (٨١٦)
 التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.
 الجزائري: نور الدين (١١٥٨)
 فروق اللغات، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.
 الجصاص: أحمد (٣٧٠)
 أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
 جمال الدين عياد (معاصر)
 بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.

- الجو اليقي: مَوْهُوب (٥٤٠) العين، ط: دار الهجرة، قم.
- المغرب، ط: دار الكتب، مصر.
- الجوهري: إسماعيل (٣٩٣) الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
- صاحح اللغة، ط: دار العلم، بيروت.
- المخائري: سيد علي (١٣٤٠) الوجوه والنظائر، ط: جامعة تبريز.
- مقتنيات الدرر، ط: الحيدرية، طهران.
- الحجازي: محمد محمود (معاصر) مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
- التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.
- المحرري: إبراهيم (٢٨٥) المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
- غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة.
- المحريري: قاسم (٥١٦) فقه القرآن، ط: الخيام، قم.
- درة الغواص، ط: المثني، بغداد.
- حسني مخلوف (معاصر) المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.
- صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.
- حفني: محمد شرف (معاصر) تاج العروس، ط: الخيرية، مصر.
- إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.
- الحموي: ياقوت (٦٢٦) ١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
- معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.
- الحيري: إسماعيل (٤٣١) ٢- فعلت و أفعلت، ط: التوحيد، مصر.
- وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبعة للآستانة
- الرضوية المقدسة، مشهد.
- الخازن: علي (٧٤١) ٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
- المخاطبي: حمد (٣٨٨) ١- الكشاف، ط: دار المعرفة، بيروت.
- غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
- الخليل: بن أحمد (١٧٥) ٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.

- ٣- أساسس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
السَّجِسْتانِي: مُحَمَّد (٣٣٠)
غريب القرآن، ط: الفئسفة المئسدة، مصر.
السَّكَّاكِي: يوسف (٦٢٦)
مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
سليمان حليم (معاصر)
فرهنگ عبري، فارسي، ط: إسرائيل.
السَّمين: أحمد (٧٥٦)
الدُّرُّ المصون، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
السَّهيلي: عبد الرحمن (٥٨١)
روض الأنف، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
سبيويه: عمرو (١٨٠)
الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
السَّيوطي: عبد الرحمن (٩١١)
١- الإفتان، ط: رضي، طهران.
٢- الدُّرُّ المنثور، ط: بيروت.
٣- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
سيد قطب (١٣٨٧)
في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
شبر: عبد الله (١٣٤٢)
الجوهر الثمين، ط: الألفين، الكويت.
الشَّربيني: مُحَمَّد (٩٧٧)
السَّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
الشَّريف الرضي: مُحَمَّد (٤٠٦)
١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
٢- حقائق التأويل، ط: البعثة، طهران.
الشَّريف العاملي: مُحَمَّد (١١٣٨)
مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
الشَّريف المرتضى: علي (٤٣٦)
الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
شريعتي: مُحَمَّد تقى (١٤٠٧)
تفسير نوين، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.
شوقي ضيف (معاصر)
تفسير سورة الرحمن، ط: دار المعارف بمصر.
الشَّوكاني: مُحَمَّد (١٢٥٠)
فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
الصَّابوني: مُحَمَّد علي (معاصر)
روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.
الصَّاحب: إسماعيل (٣٨٥)
المحيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
الصَّغاني: حسن (٦٥٠)
١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
صدر المتألهين: مُحَمَّد (١٠٥٩)
تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
الصَّدوق: مُحَمَّد (٣٨١)
التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.
طه الدُّرة: مُحَمَّد علي
تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.
الطَّباطبائي: مُحَمَّد حسين (١٤٠٢)

- الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
 الطُّبْرَسِي: فضل (٥٤٨)
 مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.
 الطُّبْرَسِي: محمد (٣١٠)
 ١- جامع البيان، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
 ٢- اخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
 الطُّرَيْحِي: فخر الدين (١٠٨٥)
 ١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.
 ٢- غريب القرآن، ط: الثجف.
 طنطاوي: جوهري (١٣٥٨)
 الجواهر، ط: مصطفى البابي، مصر.
 الطُّوسِي: محمد (٤٦٠)
 التبيان، ط: الثعمان، الثجف.
 عبد الجبار: أحمد (٤١٥)
 ١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
 ٢- متشابه القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.
 عبد الرزاق ثوقل (معاصر)
 الإعجاز العددي، ط: دار الشعب، القاهرة.
 عبد الفتاح طيّارة (معاصر)
 مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.
 عبد الكريم الخطيب (معاصر)
 التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.
 عبد اللطيف البغدادِي (٦٢٩)
 ذيل الفصيح، ط: التوحيد، القاهرة.
 عبد المنعم الجمال: محمد (معاصر)
 التفسير الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلامية
- الأزهر.
 العدناني: محمد (١٣٦٠)
 ١- معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
 ٢- معجم الأخطاء الشائعة، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
 العَرُوسِي: عبد علي (١١١٢)
 نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.
 عزّة دروزة: محمد (١٤٠٠)
 تضير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.
 العُكْبَرِي: عبدالله (٦٦٦)
 التبيان، ط: دار الجليل، بيروت.
 علي أصغر حكمت (معاصر)
 نه گفتار در تاريخ اديان، ط: أدبيات، شیراز.
 العِيَّاشِي: محمد (نحو ٣٢٠)
 التفسير، ط: الإسلامية، طهران.
 الفارسي: حسن (٣٧٧)
 المحجة، ط: دار المأمون، بيروت.
 الفاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦)
 كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.
 الفَخْر الرَّاظِي: محمد (٦٠٦)
 التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.
 فرات الكوفي: ابن إبراهيم (نحو ٣٠٠)
 تفسير فرات الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.
 الفراء: يحيى (٢٠٧)
 معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

- فريد وجدي: محمد (١٣٧٣) المصحف المفسر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
- الكليني: محمد (٣٢٩) الكافي: ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- فصل الله: محمد حسين (معاصر) من رحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.
- الفيروز آبادي: محمد (٨١٧) ١- القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.
- ٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
- الفيومي: أحمد (٧٧٠) مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢) محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- القالبي: إسماعيل (٣٥٦) الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- القرطبي: محمد (٦٧١) الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث بيروت
- القشيري: عبد الكريم (٤٦٥) لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
- القضي: علي (٣٢٨) تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
- القيسي: مكّي (٤٣٧) مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
- الكاشاني: محسن (١٠٩١) الصافي، ط: الأعلمي، بيروت.
- الكرماني: محمود (٥٠٥) أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.
- المجلسي: محمد باقر (١١١١) بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- مجمع اللغة: جماعة (معاصرون) معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
- محمد إسماعيل إبراهيم (معاصر) معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
- محمود شيت خطاب (معاصر) المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.
- المديني: علي (١١٢٠) أنوار الربيع، ط: النعمان، نجف.
- المديني: محمد (٥٨١) المجموع المغيث، ط: دار المديني، جدة.
- المراغي: محمد مصطفى (١٣٦٤) ١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
- ٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
- المراغي: أحمد مصطفى (١٣٧١)

- تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
 (٧١٠) التّسفي: أحمد
 مذكور: محمد جواد (معاصر)
 مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
 (١٣٧٠) الثّهاوندي: محمد
 فزهنك تطيقى، ط: كاويان، طهران.
 نفحات الرّحمان، ط: سكي، علمى [طهران].
 (١١٢٥) المشهدي: محمد
 كنز الدقائق، مؤسسة النشر الإسلامى، قم.
 (٧٢٨) الثّيسابوزي: حسن
 المصطفوي: حسن (معاصر)
 غرائب القرآن، ط: مصطفى الباني، مصر.
 (٢٤٩) هارون الأعور: ابن موسى
 التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.
 الوجوه والنظائر، ط: دار الحرّية، بغداد.
 معرفة: محمد هادي (١٤٢٧)
 هاكس: الإمبريكي (معاصر)
 قاموس كتاب مقدّس ط: مطبعة الإمبريكي بيروت.
 (١٤٠٠) مغنية: محمد جواد
 الهروي: أحمد (٤٠١)
 الغريبين، ط: دار إحياء التراث.
 (٣٢٩) ألهمداني: عبد الرحمن
 التفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
 الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.
 (١٣٦٢) هو تسما: مارتين تيودر
 (١٥٠) مقاتل: ابن سليمان
 دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
 (٤٦٨) الواحددي: عليّ
 (٣٥٥) المقدسي: مطهر
 الوسيط، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
 (٢٠٢) اليزيدي: يحيى
 البدء والتاريخ، ط: مكتبة المشي، بغداد.
 (٢٩٢) اليعقوبي: أحمد
 (٥٢٠) مكازم الشيرازي: ناصر (معاصر)
 (٢) يوسف خياط
 (٣٢٨) الميلاقي: محمد هادي
 الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.
 (٣٢٨) تفسير سورتى الجمعة والتغابن، ط: مشهد.
 (٣٢٨) الثّحاس: أحمد
 معاني القرآن، ط: مكة المكرمة.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان.	(٢٠٠)	ابن حزم: علي.	(٤٥٦)
إبراهيم التيمي.	(٢)	ابن حلزة:	(٢)
ابن أبي إسحاق: عبدالله.	(١٢٩)	ابن خروف: علي.	(٦٠٩)
ابن أبي عبيدة: إبراهيم.	(١٥٣)	ابن ذكوان: عبدالرحمان.	(٢٠٢)
ابن أبي نجيح: يسار.	(١٣١)	ابن رجب: عبدالرحمان.	(٧٩٥)
ابن إسحاق: محمد.	(١٥١)	ابن الزبير: عبدالله.	(٧٣)
ابن الأعرابي: محمد.	(٢٣١)	ابن زيد: عبدالرحمان.	(١٨٢)
ابن أنس: مالك.	(١٧٩)	ابن سميعة: محمد.	(٢)
ابن برقي: عبدالله.	(٥٨٢)	ابن سيرين: محمد.	(١١٠)
ابن بزرج: عبدالرحمان.	(٢)	ابن سينا: علي.	(٤٢٨)
ابن بنت العراقي.	(٧٠٤)	ابن الشخير: مطرف.	(٥٤٢)
ابن تيمية: أحمد.	(٧٢٨)	ابن شريح:	(٢)
ابن جريج: عبد الملك.	(١٥٠)	ابن شمائل: نضر.	(٢٠٣)
ابن جني: عثمان.	(٣٩٢)	ابن الشيخ:	(٢)
ابن الحاجب: عثمان.	(٦٤٦)	ابن عادل.	(٢)
ابن حبيب: محمد.	(٢٤٥)	ابن عامر: عبدالله.	(١١٨)
ابن حجر: أحمد بن علي.	(٨٥٢)	ابن عباس: عبدالله.	(٦٨)
ابن حجر: أحمد بن محمد.	(٩٧٤)	ابن عبد الملك: محمد.	(٢٤٤)

(٧٤٩)	ابن الوردى: عمر.	(٩)	ابن عساكر
(١٩٧)	ابن وهب: عبدالله.	(٦٩٦)	ابن عصفور: عليّ
(٥٤٢)	ابن يسعون: يوسف.	(١٣١)	ابن عطاء: واصل.
(٦٤٣)	ابن يعيش: عليّ.	(٧٦٩)	ابن عقيل: عبدالله.
(٨٠)	أبو بحريّة: عبدالله.	(٧٣)	ابن عمر: عبدالله.
(٣٦٦)	أبو بكر الإخشيد: أحمد.	(١٩٣)	ابن عيّاش: محمّد.
(٢٠١)	أبو بكر الأصم:	(١٩٨)	ابن عيّنة: سفيان.
(٩)	أبو الجزال الأعراي.	(٤٠٦)	ابن فورك: محمّد.
(١٣٢)	أبو جعفر القاري: يزيد.	(١٢٠)	ابن كثير: عبدالله.
(٩)	أبو الحسن الصّائغ.	(١١٧)	ابن كعب القرظي: محمّد.
(١٥٠)	أبو حمزة الثّمالي: ثابت.	(٢٠٤)	ابن الكلبي: هشام.
(١٥٠)	أبو حنيفة: الثّعمان.	(٩٤٠)	ابن كمال باشا: أحمد.
(٢٠٣)	أبو حيوة: شريح.	(٦٨٣)	ابن كمّونة: سعد.
(٢٧٥)	أبو داود: سليمان.	(٢٩٩)	ابن كيسان: محمّد.
(٣٢)	أبو الدرداء: غوثيمر.	(٢٧٣)	ابن ماجه: محمّد.
(٩)	أبو دقيش:	(٦٧٢)	ابن مالك: محمّد.
(٣٢)	أبو ذر: جندب.	(٣٢٤)	ابن مجاهد: أحمد.
(٩)	أبو روق: عطية.	(١٢٣)	ابن محيصن: محمّد.
(٩)	أبو زياد: عبدالله.	(٣٢)	ابن مسعود: عبدالله.
(٧٤)	أبو سعيد الخدري: سعد.	(٩٤)	ابن المسيّب: سعيد.
(٢٨٥)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.	(٨٠١)	ابن ملك: عبد اللّطيف.
(٢٨٥)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.	(٧٣٣)	ابن المنير: عبد الواحد.
(٢١٥)	أبو سليمان الدمشقي: عبد الرحمن.	(٦٩٨)	ابن النّحاس: محمّد.
(٩)	أبو السّمّال: قنّاب.	(٩)	ابن هانئ:
(٩)	أبو شريح الخزاعي.	(١١٧)	ابن هُرْمُز: عبد الرحمن.
(٩)	أبو صالح.	(٣١٦)	ابن الهيثم: داود.

(٢١)	أبي بن كعب.	(٩)	أبو الطيب اللغوي.
(٢٤)	أحمد بن حنبل.	(٩٠)	أبو العالية: رفيع.
(١٩٤)	الأحر: علي.	(٧٤)	أبو عبد الرحمن: عبد الله.
(١٧٧)	الأخفش الأكبر: عبد الحميد.	(٩)	أبو عبد الله: محمد.
(٢٠٦)	إسحاق بن بشير.	(٢٨٩)	أبو عثمان الحيري: سعيد.
(٩)	الأسدي.	(٤٤٩)	أبو العلاء المعري: أحمد.
(٩)	إسماعيل بن القاضي.	(٤٤٦)	أبو علي الأهوازي: حسن.
(٣٤٦)	الأصم: محمد.	(٤٢١)	أبو علي مسكويه: أحمد.
(١٤٨)	الأعشى: ميمون.	(٩)	أبو عمران الجوني: عبد الملك.
(١٤٨)	الأعشى: سليمان.	(١٥٤)	أبو عمرو ابن العلاء: زيان.
(٩)	إلياس:	(٢٢٥)	أبو عمرو الجرمي: صالح.
(٩٣)	أنس بن مالك.	(٩)	أبو الفضل الرازي.
(٢٠٠)	الأموي: سعيد.	(١٠٤)	أبو قلابه:
(١٥٧)	الأوزاعي: عبد الرحمن.	(٩)	أبو مالك: عمرو.
(٤٤٦)	الأهوازي: حسن.	(٩)	أبو المتوكل: علي.
(٤٠٣)	الباقلاني: محمد.	(٩)	أبو مجلز: لاحق.
(٢٥٦)	البخاري: محمد.	(٢٤٥)	أبو محلم: محمد.
(٧١)	براء بن عازب.	(٣٢٢)	أبو مسلم الأصفهاني: محمد.
(٩)	البرجي: علي.	(٩)	أبو منذر السلام:
(٩)	البرجي: ضاب.	(٤٤)	أبو موسى الأشعري: عبد الله.
(٩)	البقلي.	(٢٣١)	أبو نصر الباهلي: أحمد.
(٣١٩)	البليخي: عبد الله.	(٥٩)	أبو هريرة: عبد الرحمن.
(٣٥٥)	البلوطي: منذر.	(٢٧٦)	أبو الهيثم:
(١٣٢٧)	بوست: جورج ادوارد.	(٩)	أبو يزيد المدني:
(٢٧٩)	الترمذي: محمد.	(٣٠٧)	أبو يعلى: أحمد.
(١٢٧)	ثابت البناني.	(١٨٢)	أبو يوسف: يعقوب.

(٥)	الدَّقَاق.	(٤٢٧)	الثعلبي: أحمد.
(٨٢٧)	الدَّماصيني: محمد.	(١٦١)	الثوري: سفيان.
(٩١٨)	الدَّواني.	(٩٣)	جابر بن زيد.
(٢٨٢)	الدَّينوري: أحمد.	(٣٠٣)	الجُبائي: محمد.
(١٣٩)	الرَّبيع بن أنس.	(٢٣١)	الجحدري: كامل.
(٥)	ربيعة بن سعيد	(١٣١٥)	جمال الدين الأفغاني.
(٦٨٦)	الرَّضي الأسترابادي.	(٢٩٧)	الجُنَيْد البغدادي: ابن محمد.
(٣٨٤)	الرَّمَّاني: علي.	(١٢٨)	جهرم بن صفوان.
(٢٣٨)	رؤيس: محمد.	(٢٢٢ق)	الحارث بن ظالم.
(٥)	الزَّناتي.	(٥)	الحَدَّادي:
(٢٥٦)	الزُّبَيْر: بن بكار.	(٥٦٠)	الحَرَاني: محمد.
(٣٣٧)	الزَّجَّاجي: عبد الرحمن.	(١١٠)	الحسن بن يسار.
(٤٢٧)	الزُّهراوي: خلف	(٥)	حسن بن حي.
(١٢٨)	الزُّهري: محمد.	(٢٠٤)	حسن بن زياد.
(١٣٦)	زيد بن أسلم.	(٥٤٨)	حسين بن فضل.
(٤٥)	زيد بن ثابت.	(٢٤٦)	حفص: بن عمر.
(١٢٢)	زيد بن علي.	(١٦٧)	حماد بن سلمة.
(١٢٨)	السُّدي: إسماعيل.	(١٥٦)	همزة القارئ.
(٥٥)	سعد بن أبي وقاص.	(٥)	حميد: ابن قيس.
(٥)	سعد المفتي.	(٤٣٠)	الحَوْثي: علي.
(٩٥)	سعيد بن جبَّير.	(٥)	خصيف:
(١٦٧)	سعيد بن عبد العزيز.	(٥٠٢)	الخطيب التبريزي: يحيى.
(٧٤)	السُّلَمي القارئ: عبد الله.	(٤٦٦)	الحفاجي: عبد الله.
(٤١٢)	السُّلَمي: محمد.	(٢٩٩)	خلف القارئ.
(١٧٠)	سليمان بن جَمَّاز المدني.	(٦٩٣)	الحَوْثي: محمد.
(١١٩)	سليمان بن موسى.	(٨٦٢)	الخيالي: أحمد.

(٧٤٣)	الطَّيْبِيّ: حسين.	(٥)	سليمان التَّيْمِيّ.
(٥٨)	عائشة: بنت أبي بكر.	(٢٨٣)	سهل التَّسْتَرِيّ.
(١٢٨)	عاصم الجَحْدَرِيّ.	(٣٦٨)	السَّيرَافِيّ: حسن.
(١٢٧)	عاصم القَارِيّ.	(٥)	الشَّاذَلِيّ.
(٥٥)	عامر بن عبدالله.	(٥)	الشَّاطِطِيّ.
(١٨٦)	عبّاس بن الفضل.	(٢٠٤)	الشَّافِعِيّ: محمّد.
(٩٦)	عبدالرحمان بن أبي بَكْرَة.	(٣٣٤)	الشَّبْلِيّ: دُف.
(٦١٢)	عبدالعزيز:	(١٠٣)	الشَّعْبِيّ: عامر.
(٥)	عبدالله بن أبي ليلى.	(٥)	شُعَيْب الجُبَيْنِيّ.
(٨٦)	عبدالله بن الحارث.	(١٩٤)	الشَّقِيق بن إبراهيم.
(٥)	عبدالله الهبْطِيّ.	(٦٤٥)	الشَّلُوبِيْنِيّ: عمر.
(١٣٦٠)	عبدالوهاب النُّجَّار.	(٢٥٥)	شمر: بن حمدويه.
(٥)	عُبَيْد بن عُمَيْر.	(٨٧٢)	الشُّمَّيْ: أحمد.
(١٨١)	العُتْكِيّ: عبّاد.	(١٠٦٩)	الشَّهَاب: أحمد.
(٥)	العَدَوِيّ:	(٦٨٤)	شهاب الدّين القَرَّافِيّ.
(١١٩٣)	عصام الدّين: عثمان.	(١٠٠)	شَهْر بن حَوْشَب.
(٥)	عصمة بن عروة.	(٥)	شيبان بن عبد الرحمن.
(١١٤)	العطاء: بن أسلم.	(٥)	شَيْبَة الضَّيْبِيّ.
(١٣٦)	عطاء بن سائب.	(٤٩٤)	شَيْذَلَة: عَزِيزِيّ.
(١٣٥)	عطاء الخراسانيّ: ابن عبدالله.	(٥)	صالح المريّ.
(١٠٥)	عِكْرَمَة بن عبدالله.	(٥٦٥)	الصَّيْقَلِيّ: محمّد.
(٥)	العلاء بن سيّابة.	(١٨٢)	الضَّيْبِيّ: يونس.
(١٤٣)	عليّ بن أبي طلحة.	(١٠٥)	الضَّحَّاك: بن مزاحم.
(٥)	عمارة بن عائذ.	(١٠٦)	طاووس: بن كيسان.
(١٥٣)	عُمَر بن ذَرّ.	(١٢١٣)	الطَّبَّجَلِيّ: أحمد.
(١٤٤)	عَمْرُو بن عبيد.	(١١٢)	طلحة بن مُصَرِّف.

(٢٤٩)	المازني: بكر.	(٥)	عمرو بن ميمون.
(١٧٩)	مالك بن أنس.	(١٤٩)	عيسى بن عمر.
(١٣١)	مالك بن دينار.	(١١١)	العوئي: عطية.
(٥)	المالكي.	(٨٥٥)	العينى: محمود.
(٥)	الملوي.	(٥٠٥)	الغزالي: محمد.
(١٠٤)	مجاهد: جبر.	(٥٨٢)	الغزنوي:
(٢٤٣)	المحاسبي: حارث.	(٣٣٩)	الفارابي: محمد.
(٥)	محبوب:	(٥)	الفاسي.
(٥)	محمد أبي موسى.	(٢٠٠)	الفضل الرقاشي.
(٢٤٥)	محمد بن حبيب.	(١١٨)	قتادة بن دعامة.
(١٨٩)	محمد بن الحسن.	(٧٣٩)	القزويني: محمد.
(٥)	محمد بن شريح الأصفهاني.	(٢٠٦)	قطرب: محمد.
(١٣٢٣)	محمد عبده: ابن حسن خير الله.	(٣٢٨)	القفال: محمد.
(٥)	محمد الشيشني.	(٥٢١)	القلائسي: محمد.
(٦٥)	مروان بن الحكم.	(٣٠٩)	كراع الثمل: علي.
(٥)	المستهر بن عبد الملك.	(١٨٩)	الكسائي: علي.
(٩٧٩)	مصلح الدين اللاري: محمد.	(٣٢)	كعب الأحبار: ابن مائع.
(١٨)	معاذ بن جبل.	(٣١٩)	الكعي: عبدالله.
(١٨٧)	مُعتمر بن سليمان.	(٩٠٥)	الكفعمي: إبراهيم.
(٤١٨)	المغربي: حسين.	(١٤٦)	الكلبي: محمد.
(١٨٢)	المفضل الضبي: ابن محمد.	(٥)	كلثومي.
(١١٢)	مكحول: بن شهراب.	(٥)	الكي الطبري.
(٣٢٩)	المنذري: محمد.	(٢٠٤)	اللؤلؤي: حسن.
(٤٤٠)	المهدوي: أحمد.	(٢٢٠)	اللحياني: علي.
(١٩٥)	مؤرج السدوسي: ابن عمر.	(١٨٥)	الليث بن المظفر.
(٦٠٤)	موسى بن عمران.	(٣٣٣)	الماتريدي: محمد.

(١١٤)	وَهَبُ بْنُ مُنْبَه.	(١١٧)	مِيمُونُ بْنُ مَهْرَان.
(٤)	يَحْيَى بْنُ جَعْدَةَ.	(٩٦)	النَّخَعِيُّ: إِبْرَاهِيم.
(٥)	يَحْيَى بْنُ سَعِيد.	(٥)	نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ.
(٢٠٠)	يَحْيَى بْنُ سَلَام.	(١٣٤٠)	نَعُومُ بْنُ بَشَّار.
(١٠٣)	يَحْيَى بْنُ وَثَّاب.	(٣٢٣)	نَفْطَوَيْه: إِبْرَاهِيم.
(١٢٩)	يَحْيَى بْنُ يَعْمَر.	(٣٥١)	النَّقَّاشُ: مُحَمَّد.
(١٢٨)	يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيب.	(٦٧٦)	النَّوَوِيُّ: يَحْيَى.
(١٣٠)	يَزِيدُ بْنُ رُومَان.	(٧٢٨)	هَارُونُ بْنُ حَاتِم.
(١٣٢)	يَزِيدُ بْنُ قَعْقَاع.	(١٧٥)	الْهَذَلِيُّ: قَاسِم.
(٢٠٢)	يَعْقُوبُ بْنُ إِسْحَاق.	(٥)	هَمَّامُ بْنُ حَارِث.
(٥)	الْيَمَانِيُّ: عُمَر.	(١٩٧)	وَرِثُ بْنُ عَثْمَان.
		(٢٠٧)	وَهَبُ بْنُ جَرِير.



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد اسلامی